زاد المعاد

في هدى خير العباد

للإمام ابن قيم الجوزية

تحقيق
محمد عبد القادر عطا

دار التقوى
شبرا الخيمة - منشية الحرية
ت: ٤٧١٥٥٠٦ - ٤٧٢١٨٢٤

إهـــــــداء ٢٠١١

الاستاذ حسام الدين محمد عبد الباسط يوسف

جمهورية مصر العربية

زاد المعاد

في هدي خير العباد

ابن قيم الجوزية

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي

٦٩١ - ٧٥١ هـ

تحقيق

لجنة التحقيق بمؤسسة الهدى

الجزء الثالث

دار التقوى للتراث

ت: ٠٢٢٢٩٩١٨

٦ ش فايد - بجوار بنزينة أبو سعدة
المنشية الجديدة - شبرا الخيمة
ت: ٤٧١٥٥٠٦ - ٢٢٢٩٩١٨

تطلب مطبوعات دار التقوى من

مكتبة المدينة المنورة القاهرة - ٥٦ شارع مكرم عبيد - مدينة نصر ت: ٢٧٥٥٣٠٤
مكتبة التوحيد - بورسعيد ت: ٠٦٦٣٤٥٩٦٠
مكتبة عالم المعرفة - المنيا - ملوى ت: ٠٨٦٦٤١٤٦٠

الطبعة الأولى
١٤٢٠ - ٢٠٠٠

تم الصف والتنضيد بـ

مؤسسة الهدى
إحياء تراث - ترجمة - طباعة
نشر - توزيع - أبحاث علمية

القاهرة - مصر
هاتف: ٥٨٧٣٩٤٢-٥٦١٩٠٤٦
٠١٠١٤٨١٩٧٤



فصل: الطب النبوى

وقد أتينا على جمل من هديه ﷺ فى المغازى والسير والبعوث والسرايا، والرسائل، والكتب التى كتب بها إلى الملوك ونوابهم.

ونحن نتبع ذلك بذكر فصول نافعة فى هديه فى الطب الذى تطبب به، ووصفه لغيره، ونبين ما فيه من الحكمة التى تعجز عقول أكثر الأطباء عن الوصول إليها، وأن نسبة طبهم إليها كنسبة طب العجائز إلى طبهم فنقول وبالله المستعان، ومنه نستمد الحول والقوة:

المرض نوعان: مرض القلوب، ومرض الأبدان، وهما مذكوران فى القرآن.

ومرض القلوب: نوعان: مرض شُبهة وشكّ، ومرض شهوة وغَى، وكلاهما فى القرآن.

قال تعالى فى مرض الشبهة: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠].

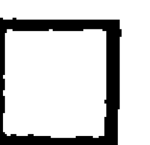
وقال تعالى: ﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [المدثر: ٣١].

وقال تعالى فى حق من دعى إلى تحكيم القرآن والسنة، فأبى وأعرض: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النور: ٤٨، ٥٠]. فهذا مرض الشبهات والشكوك.

وأما مرض الشهوات: فقال تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. فهذا مرض شهوة الزنى، والله أعلم.

فصل: وأما مرض الأبدان، فقال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].

وذكر مرض البدن فى الحج والصوم والوضوء لسر بديع يبين لك عظمة القرآن، والاستغناء به لمن فهمه وعقله عن سواه، وذلك أن قواعد طب الأبدان ثلاثة: حفظ الصحة، والحمية عن المؤذى، واستفراغ المواد الفاسدة، فذكر سبحانه هذه الأصول الثلاثة فى هذه المواضع الثلاثة.



فقال فى آية الصوم: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

فأباح الفطر للمريض لعذر المرض، وللمسافر طلبًا لحفظ صحته وقوته لئلا يذهبها الصوم فى السفر لاجتماع شدة الحركة، وما يوجبه من التحليل، وعدم الغذاء الذى يخلف ما تحلل، فتخور القوة، وتضعف، فأباح للمسافر الفطر حفظًا لصحته وقوته عما يضعفها.

وقال فى آية الحج: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فأباح للمريض ومن به أذى من رأسه، من قمل، أو حكة، أو غيرهما، أن يحلق رأسه فى الإحرام استفراغًا لمادة الأبخرة الرديئة التى أوجبت له الأذى فى رأسه باحتقانها تحت الشعر، فإذا حلق رأسه، تفتحت المسام، فخرجت تلك الأبخرة منها، فهذا الاستفراغ يقاس عليه كلُّ استفراغ يؤذى انحباسه. والأشياء التى يؤذى انحباسها ومدافعتها عشرة: الدم إذا هاج، والمنى إذا تبيغ، والبول، والغائط، والريح، والقىء، والعطاس، والنوم والجوع، والعطش، وكل واحد من هذه العشرة يوجب حبسه داء من الأدواء بحسبه.

وقد نبه سبحانه باستفراغ أدناها، وهو البخار المحتقن فى الرأس على استفراغ ما هو أصعب منه، كما هى طريقة القرآن التنبيه بالأدنى على الأعلى.

وأما الحمية: فقال تعالى فى آية الوضوء: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

فأباح للمريض العدول عن الماء إلى التراب حمية له أن يصيب جسده ما يؤذيه، وهذا تنبيه على الحمية عن كل مؤذٍ له من داخل أو خارج، فقد أرشد - سبحانه - عباده إلى أصول الطب ومجامع قواعده، ونحن نذكر هدى رسول الله ﷺ فى ذلك، ونبين أن هديه فيه أكمل هدى.

فأما طب القلوب: فمسلم إلى الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، ولا سبيل إلى حصوله إلا من جهتهم وعلى أيديهم، فإن صلاح القلوب أن تكون عارفة بربها، وفاطرها، وبأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأحكامه، وأن تكون مؤثرة لمرضاته ومحابه، متجنبة لمناهيه ومساخطه، ولا صحة لها ولا حياة البتة إلا بذلك، ولا سبيل إلى تلقيه إلا من جهة الرسل، وما يظن من حصول صحة القلب بدون اتباعهم، فغلط ممن يظن ذلك، وإنما ذلك حياة نفسه البهيمية الشهوانية، وصحتها وقوتها، وحياة قلبه وصحته، وقوته عن ذلك بمعزل، ومن لم يميز بين هذا وهذا، فليبك على حياة قلبه، فإنه من الأموات، وعلى نوره، فإنه منغمس فى بحار الظلمات.

فصل: وأما طب الأبدان: فإنه نوعان:

نوع قد فطر الله عليه الحيوان ناطقه وبهيمه، فهذا لا يحتاج فيه إلى معالجة طبيب، كطب

الجوع، والعطش، والبرد، والتعب بأضدادها وما يزيلها.

والثانى: ما يحتاج إلى فكر وتأمل، كدفع الأمراض المتشابهة الحادثة فى المزاج، بحيث يخرج بها عن الاعتدال، إما إلى حرارة، أو برودة، أو يبوسة، أو رطوبة، أو ما يتركب من اثنين منها، وهى نوعان: إما مادية، وإما كيفية، أعنى إما أن يكون بانصباب مادة، أو بحدوث كيفية، والفرق بينهما أن أمراض الكيفية تكون بعد زوال المواد التى أوجبتها، فتزول موادها، ويبقى أثرها كيفية فى المزاج.

وأمراض المادة أسبابها معها تمدها، وإذا كان سبب المرض معه، فالنظر فى السبب ينبغى أن يقع أولاً، ثم فى المرض ثانيًا، ثم فى الدواء ثالثًا.

أو الأمراض الآلية: وهى التى تخرج العضو عن هيئته، إما فى شكل، أو تجويف، أو مجرى، أو خشونة، أو ملاسة، أو عدد، أو عظم، أو وضع، فإن هذه الأعضاء إذا تألفت وكان منها البدن سمى تألفها اتصالاً، والخروج عن الاعتدال فيه يسمى تفرق الاتصال.

أو الأمراض العامة: التى تعم المتشابهة والآلية.

والأمراض المتشابهة: هى التى يخرج بها المزاج عن الاعتدال، وهذا الخروج يسمى مرضًا بعد أن يضر بالفعل إضرارًا محسوسًا.

وهى على ثمانية أضرب: أربعة بسيطة، وأربعة مركبة.

فالبسيطة: البارد، والحار، والرطب، واليابس.

والمركبة: الحار الرطب، والحار اليابس، والبارد الرطب، والبارد اليابس، وهى إما أن تكون بانصباب مادة، أو بغير انصباب مادة.

وإن لم يضر المرض بالفعل يسمى خروجًا عن الاعتدال صحة.

وللبدن ثلاثة أحوال: حال طبيعية، وحال خارجة عن الطبيعية، وحال متوسطة بين الأمرين. فالأولى: بها يكون البدن صحيحًا، والثانية: بها يكون مريضًا. والحال الثالثة: هى متوسطة بين الحالتين، فإن الضد لا ينتقل إلى ضده إلا بمتوسط، وسبب خروج البدن عن طبيعته، إما من داخله؛ لأنه مركب من الحار والبارد، والرطب واليابس، وإما من خارج، فلأن ما يلقاه قد يكون موافقًا، وقد يكون غير موافق.

والضرر الذى يلحق الإنسان قد يكون من سوء المزاج بخروجه عن الاعتدال، وقد يكون من فساد فى العضو، وقد يكون من ضعف فى القوى، أو الأرواح الحاملة لها، ويرجع ذلك إلى زيادة ما الاعتدال فى عدم زيادته، أو نقصان ما الاعتدال فى عدم نقصانه، أو تفرق ما الاعتدال فى اتصاله، أو اتصال ما الاعتدال فى تفرقه، أو امتداد ما الاعتدال فى انقباضه، أو خروج ذى وضع وشكل عن وضعه وشكله بحيث يخرجه عن اعتداله.

فالطبيب: هو الذى يفرق ما يضر بالإنسان جمعه، أو يجمع فيه ما يضره تفرقه، أو ينقص منه ما يضره زيادته، أو يزيد فيه ما يضره نقصه، فيجلب الصحة المفقودة، أو يحفظها

بالشكل والشبه، ويدفع العلة الموجودة بالضد والنقيض، ويخرجها، أو يدفعها بما يمنع من حصولها بالحمية، وسترى هذا كله فى هدى رسول الله ﷺ شافيًا كافيًا بحول الله وقوته، وفضله ومعونته.

فصل: فكان من هديه ﷺ فعل التداوى فى نفسه، والأمر به لمن أصابه مرض من أهله وأصحابه، ولكن لم يكن من هديه ولا هدى أصحابه استعمال هذه الأدوية المركبة التى تسمى أقرباذين، بل كان غالب أدويتهم بالمفردات، وربما أضافوا إلى المفرد ما يعاونه، أو يكسر سورته، وهذا غالب طب الأمم على اختلاف أجناسها من العرب والترك، وأهل البوادى قاطبة، وإنما عنى بالمركبات الروم واليونانيون، وأكثر طب الهند بالمفردات.

وقد اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوى بالغذاء لا يعدل عنه إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل عنه إلى المركب.

قالوا: وكل داء قدر على دفعه بالأغذية والحمية، لم يحاول دفعه بالأدوية.

قالوا: ولا ينبغى للطبيب أن يولع بسقى الأدوية، فإن الدواء إذا لم يجد فى البدن داء يحلله، أو وجد داء لا يوافقه، أو وجد ما يوافقه فزادت كميته عليه، أو كيفيته، تشبث بالصحة، وعبث بها.

وأرباب التجارب من الأطباء طبهم بالمفردات غالبًا، وهم أحد فرق الطب الثلاث.

والتحقيق فى ذلك أن الأدوية من جنس الأغذية، فالأمة والطائفة التى غالب أغذيتها المفردات، أمراضها قليلة جدًا، وطبها بالمفردات، وأهل المدن الذين غلبت عليهم الأغذية المركبة يحتاجون إلى الأدوية المركبة، وسبب ذلك أن أمراضهم فى الغالب مركبة، فالأدوية المركبة أنفع لها، وأمراض أهل البوادى والصحارى مفردة، فيكفى فى مداواتها الأدوية المفردة، فهذا برهان بحسب الصناعة الطبية.

ونحن نقول: إن هاهنا أمرًا آخر، نسبة طب الأطباء إليه كنسبة طب الطرقية والعجائز إلى طبهم، وقد اعترف به حذاقهم وأئمتهم، فإن ما عندهم من العلم بالطب منهم من يقول: هو قياس. ومنهم من يقول: هو تجربة. ومنهم من يقول: هو إلهامات، ومنامات، وحَدْسٌ صائب. ومنهم من يقول: أخذ كثير منه من الحيوانات البهيمية، كما نشاهد السنانير إذا أكلت ذوات السموم تعمد إلى السراج، فتلغ فى الزيت تتداوى به، وكما رؤيت الحيات إذا خرجت من بطون الأرض، وقد عشيت أبصارها تأتى إلى ورق الرازيانج، فتمر عيونها عليها. وكما عهد من الطير الذى يحتقن بماء البحر عند انحباس طبعه، وأمثال ذلك مما ذكر فى مبادئ الطب.

وأين يقع هذا وأمثاله من الوحى الذى يوحيه الله إلى رسوله بما ينفعه ويضره، فنسبة ما عندهم من الطب إلى هذا الوحى كنسبة ما عندهم من العلوم إلى ما جاءت به الأنبياء، بل هاهنا من الأدوية التى تشفى من الأمراض ما لم يهتد إليها عقول أكابر الأطباء، ولم تصل

إليها علومهم وتجاربهم، وأقيستهم من الأدوية القلبية، والروحانية، وقوة القلب، واعتماده على الله، والتوكل عليه، والالتجاء إليه، والانطراح والانكسار بين يديه، والتذلل له، والصدقة، والدعاء، والتوبة، والاستغفار، والإحسان إلى الخلق، وإغاثة الملهوف، والتفريج عن المكروب، فإن هذه الأدوية قد جربتها الأمم على اختلاف أديانها ومللها، فوجدوا لها من التأثير فى الشفاء ما لا يصل إليه علم أعلم الأطباء، ولا تجربته، ولا قياسه.

وقد جربنا نحن وغيرنا من هذا أمورا كثيرة، ورأيناها تفعل ما لا تفعل الأدوية الحسية، بل تصير الأدوية الحسية عندها بمنزلة أدوية الطرقية عند الأطباء، وهذا جار على قانون الحكمة الإلهية ليس خارجا عنها، ولكن الأسباب متنوعة، فإن القلب متى اتصل برب العالمين، وخالق الداء والدواء، ومدبر الطبيعة ومصرفها على ما يشاء كانت له أدوية أخرى غير الأدوية التى يعانيها القلب البعيد منه المعرض عنه، وقد علم أن الأرواح متى قويت، وقويت النفس والطبيعة تعاونا على دفع الداء وقهره، فكيف ينكر لمن قويت طبيعته ونفسه، وفرحت بقربها من بارئها، وأنسها به، وحبها له، وتنعمها بذكره، وانصراف قواها كلها إليه، وجمعها عليه، واستعانتها به، وتوكلها عليه، أن يكون ذلك لها من أكبر الأدوية، وأن توجب لها هذه القوة دفع الألم بالكلية، ولا ينكر هذا إلا أجهل الناس، وأغلظهم حجابا، وأكثفهم نفسا، وأبعدهم عن الله وعن حقيقة الإنسانية، وسنذكر إن شاء الله السبب الذى به أزالت قراءة الفاتحة داء اللدغة عن اللديغ التى رقى بها، فقام حتى كأن ما به قلبة.

فهذان نوعان من الطب النبوى، نحن بحول الله نتكلم عليهما بحسب الجهد والطاقة، ومبلغ علومنا القاصرة، ومعارفنا المتلاشية جدا، وبضاعتنا المزجاة، ولكنا نستوهب من بيده الخير كله، ونستمد من فضله، فإنه العزيز الوهاب.

فصل: روى مسلم فى «صحيحه»: من حديث أبى الزبير، عن جابر بن عبدالله، عن النبى ﷺ، أنه قال: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء، برأ بإذن الله عز وجل»[(١)].

وفى «الصحيحين»: عن عطاء، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء»[(٢)].

وفى «مسند الإمام أحمد»: من حديث زياد بن علاقة، عن أسامة بن شريك، قال: كنت عند النبى ﷺ، وجاءت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله! أنتداوى؟ فقال: «نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد»، قالوا: ما هو؟ قال: «الهرم»[(٣)].

وفى لفظ: «إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه وجهله من جهله»[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه برقم (٢٢٠٤).
(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٠/ ١١٣)، ابن ماجه فى سننه برقم (٣٤٣٩).
(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٨)، أبو داود (٣٨٥٥)، الترمذى (٢٠٣٩).
(٤) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٤/ ٢٧٨).

وفي «**المسند**»: من حديث ابن مسعود يرفعه: «إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله»(١).

وفي «**المسند**» و«السنن»: عن أبي خزامة، قال: قلت: يا رسول الله! أرأيت رقى نسترقيها، ودواء نتداوى به، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئا؟ فقال: «هي من قدر الله»(٢).

فقد تضمنت هذه الأحاديث إثبات الأسباب والمسببات، وإبطال قول من أنكرها، ويجوز أن يكون قوله: «لكل داء دواء»، على عمومه حتى يتناول الأدواء القاتلة، والأدواء التي لا يمكن لطبيب أن يبرئها، ويكون الله عز وجل قد جعل لها أدوية تبرئها، ولكن طوى علمها عن البشر، ولم يجعل لهم إليه سبيلا؛ لأنه لا علم للخلق إلا ما علمهم الله، ولهذا علق النبي ﷺ الشفاء على مصادفة الدواء للداء، فإنه لا شيء من المخلوقات إلا له ضد، وكل داء له ضد من الدواء يعالج بضده، فعلق النبي ﷺ البرء بموافقة الداء للدواء، وهذا قدر زائد على مجرد وجوده، فإن الدواء متى جاوز درجة الداء في الكيفية، أو زاد في الكمية على ما ينبغي، نقله إلى داء آخر، ومتى قصر عنها لم يف بمقاومته، وكان العلاج قاصرا، ومتى لم يقع المداوي على الدواء، أو لم يقع الدواء على الداء، لم يحصل الشفاء، ومتى لم يكن الزمان صالحا لذلك الدواء، لم ينفع، ومتى كان البدن غير قابل له، أو القوة عاجزة عن حمله، أو ثم مانع يمنع من تأثيره، لم يحصل البرء لعدم المصادفة، ومتى تمت المصادفة حصل البرء بإذن الله ولابد، وهذا أحسن المحملين في الحديث.

والثاني: أن يكون من العام المراد به الخاص، لا سيما والداخل في اللفظ أضعاف أضعاف الخارج منه، وهذا يستعمل في كل لسان، ويكون المراد أن الله لم يضع داء يقبل الدواء إلا وضع له دواء، فلا يدخل في هذا الأدواء التي لا تقبل الدواء، وهذا كقوله تعالى في الريح التي سلطها على قوم عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] أي: كل شيء يقبل التدمير، ومن شأن الريح أن تدمره، ونظائره كثيرة.

ومن تأمل خلق الأضداد في هذا العالم، ومقاومة بعضها لبعض، ودفع بعضها ببعض، وتسليط بعضها على بعض، تبين له كمال قدرة الرب تعالى، وحكمته، وإتقانه ما صنعه، وتفرده بالربوبية، والوحدانية، والقهر، وأن كل ما سواه فله ما يضاده ويمانعه، كما أنه الغني بذاته، وكل ما سواه محتاج بذاته.

وفي الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي، وأنه لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع داء الجوع، والعطش، والحر، والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرا وشرعا، وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل، كما

(١) أخرجه أحمد (ط، شاكر) برقم (٣٥٧٨، ٣٩٢٢، ٤٢٣٦، ٤٢٦٧، ٤٣٣٤)، ابن ماجه (٣٤٣٨)، الحاكم في المستدرك (٤/ ١٩٦، ١٩٧).
(٢) أخرجه الترمذي (٢٠٦٥)، أحمد (٣/ ٤٢١)، الحاكم في المستدرك (٤/ ١٩٩).

يقدح فى الأمر والحكمة، ويضعفه من حيث يظن معطلها أن تركها أقوى فى التوكل، فإن تركها عجزا ينافى التوكل الذى حقيقته اعتماد القلب على الله فى حصول ما ينفع العبد فى دينه ودنياه، ودفع ما يضره فى دينه ودنياه، ولابد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب، وإلا كان معطلا للحكمة والشرع، فلا يجعل العبد عجزه توكلا، ولا توكله عجزا.

وفيها رد على من أنكر التداوى، وقال: إن كان الشفاء قد قدر، فالتداوى لا يفيد، وإن لم يكن قد قدر، فكذلك. وأيضا، فإن المرض حصل بقدر الله، وقدر الله لا يدفع ولا يرد، وهذا السؤال هو الذى أورده الأعراب على رسول الله ﷺ. وأما أفاضل الصحابة، فأعلم بالله وحكمته وصفاته من أن يوردوا مثل هذا، وقد أجابهم النبى ﷺ بما شفى وكفى، فقال: هذه الأدوية والرقى والتقى هى من قدر الله، فما خرج شىء عن قدره، بل يرد قدره بقدره، وهذا الرد من قدره، فلا سبيل إلى الخروج عن قدره بوجه ما، وهذا كرد قدر الجوع، والعطش والحر، والبرد بأضدادها، وكرد قدر العدو بالجهاد، وكل من قدر الله الدافع والمدفوع والدفع.

ويقال لمورد هذا السؤال: هذا يوجب عليك أن لا تباشر سببا من الأسباب التى تجلب بها منفعة، أو تدفع بها مضرة؛ لأن المنفعة والمضرة إن قدرتا، لم يكن بد من وقوعهما، وإن لم تقدرا لم يكن سبيل إلى وقوعهما وفى ذلك خراب الدين والدنيا، وفساد العالم، وهذا لا يقوله إلا دافع للحق، معاند له، فيذكر القدر ليدفع حجة المحق عليه، كالمشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، و﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [النحل: ٣٥]، فهذا قالوه دفعا لحجة الله عليهم بالرسل.

وجواب هذا السائل أن يقال: بقى قسم ثالث لم تذكره، وهو أن الله قدر كذا وكذا بهذا السبب، فإن أتيت بالسبب حصل المسبب، وإلا فلا. فإن قال: إن كان قدر لى السبب، فعلته، وإن لم يقدره لى لم أتمكن من فعله.

قيل: فهل تقبل هذا الاحتجاج من عبدك، وولدك، وأجيرك إذا احتج به عليك فيما أمرته به، ونهيته عنه فخالفك؟ فإن قبلته، فلا تلم من عصاك، وأخذ مالك، وقذف عرضك، وضيع حقوقك، وإن لم تقبله، فكيف يكون مقبولا منك فى دفع حقوق الله عليك. وقد روى فى أثر إسرائيلى: أن إبراهيم الخليل قال: يا رب ممن الداء؟ قال: «مني». قال: «فممن الدواء؟» قال: «مني». قال: فما بال الطبيب؟ قال: «رجل أرسل الدواء على يديه».

وفى قوله ﷺ: «لكل داء دواء»، تقوية لنفس المريض والطبيب، وحث على طلب ذلك الدواء والتفتيش عليه، فإن المريض إذا استشعرت نفسه أن لدائه دواء يزيله، تعلق قلبه بروح الرجاء، وبردت عنده حرارة اليأس، وانفتح له باب الرجاء، ومتى قويت نفسه انبعثت حرارته الغريزية، وكان ذلك سببا لقوة الأرواح الحيوانية والنفسانية والطبيعية، ومتى قويت هذه الأرواح، قويت القوى التى هى حاملة لها، فقهرت المرض ودفعته.

وكذلك الطبيب إذا علم أن لهذا الداء دواء أمكنه طلبه والتفتيش عليه. وأمراض الأبدان على وزن أمراض القلوب، وما جعل الله للقلب مرضا إلا جعل له شفاء بضده، فإن علمه صاحب الداء واستعمله، وصادف داء قلبه، أبرأه بإذن الله تعالى.

فصل: في هديه ﷺ في الصيام

لما كان المقصود من الصيام حبس النفس عن الشهوات، وفطامها عن المألوفات وتعديل قوتها الشهوانية، لتستعد لطلب ما فيه غاية سعادتها ونعيمها، وقبول ما تزكو به مما فيه حياتها الأبدية، ويكسر الجوع والظمأ من حدتها وسورتها، ويذكرها بحال الأكباد الجائعة من المساكين، وتضييق مجارى الشيطان من العبد بتضييق مجارى الطعام والشراب، وتحبس قوى الأعضاء عن استرسالها لحكم الطبيعة فيما يضرها فى معاشها ومعادها، ويسكن كل عضو منها وكل قوة عن جماحه، وتلجم بلجامه، فهو لجام المتقين، وجنة المحاربين، ورياضة الأبرار والمقربين، وهو لرب العالمين من بين سائر الأعمال.

فإن الصائم لا يفعل شيئا، وإنما يترك شهوته وطعامه وشرابه من أجل معبوده، فهو يترك محبوبات النفس وتلذذاتها إيثارا لمحبة الله ومرضاته، وهو سر بين العبد وربه لا يطلع عليه سواه، والعباد قد يطلعون منه على ترك المفطرات الظاهرة، وأما كونه ترك طعامه وشرابه وشهوته من أجل معبوده فهو أمر لا يطلع عليه بشر، وذلك حقيقة الصوم.

وللصوم تأثير عجيب فى حفظ الجوارح الظاهرة، والقوى الباطنة، وحميتها عن التخليط الجالب لها المواد الفاسدة التى إذا استولت عليها أفسدتها، واستفراغ المواد الرديئة المانعة لها من صحتها، فالصوم يحفظ على القلب والجوارح صحتها، ويعيد إليها ما استلبته منها أيدى الشهوات، فهو من أكبر العون على التقوى كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقال النبى ﷺ: «الصوم جنة». وأمر من اشتدت عليه شهوة النكاح ولا قدرة له عليه بالصيام، وجعله وجاء هذه الشهوة.

والمقصود: أن مصالح الصوم لما كانت مشهودة بالعقول السليمة، والفطر المستقيمة، شرعه الله لعباده رحمة بهم، وإحسانا إليهم، وحمية لهم وجنة.

وكان هدى رسول الله ﷺ فيه أكمل الهدى، وأعظم تحصيل للمقصود، وأسهله على النفوس.

ولما كان فطم النفوس عن مألوفاتها وشهواتها من أشق الأمور وأصعبها، تأخر فرضه إلى وسط الإسلام بعد الهجرة، لما توطنت النفوس على التوحيد والصلاة، وألِفت أوامر القرآن، فنقلت إليه بالتدريج.

وكان فرضه فى السنة الثانية من الهجرة، فتوفى رسول الله ﷺ وقد صام تسع رمضانات، وفرض أولاً على وجه التخيير بينه وبين أن يطعم عن كل يوم مسكينًا، ثم نقل

من ذلك التخيير إلى تحتم الصوم، وجعل الإطعام للشيخ الكبير والمرأة إذا لم يطيقا الصيام، فإنهما يفطران ويطعمان عن كل يوم مسكينًا، ورخص للمريض والمسافر أن يفطرا ويقضيا، وللحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما كذلك، فإن خافتا على ولديهما، زادتا مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم. فإن فطرهما لم يكن لخوف مرض، إنما كان مع الصحة، فجبر بإطعام المسكين كفطر الصحيح فى أول الإسلام.

وكان للصوم رتب ثلاث:

إحداها: إيجابه بوصف التخيير.

والثانية: تحتمه، لكن كان الصائم إذا نام قبل أن يطعم حرم عليه الطعام والشراب إلى الليلة القابلة.

فنسخ ذلك بالرتبة الثالثة، وهى التى استقر عليها الشرع إلى يوم القيامة.

فصل: فى هديه ﷺ فى الاحتماء من التخم، والزيادة فى الأكل على قدر الحاجة، والقانون الذى ينبغى مراعاته فى الأكل والشرب

فى «المسند» وغيره: عنه ﷺ أنه قال: «ما ملأ آدمى وعاءً شرًا من بطن، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه، فإن كان لابد فاعلاً، فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه»[1].

الأمراض نوعان: أمراض مادية تكون عن زيادة مادة أفرطت فى البدن حتى أضرت بأفعاله الطبيعية، وهى الأمراض الأكثرية، وسببها إدخال الطعام على البدن قبل هضم الأول، والزيادة فى القدر الذى يحتاج إليه البدن، وتناول الأغذية القليلة النفع، البطيئة الهضم، والإكثار من الأغذية المختلفة التراكيب المتنوعة، فإذا ملأ الآدمى بطنه من هذه الأغذية، واعتاد ذلك، أورثته أمراضًا متنوعة، منها بطىء الزوال وسريعه، فإذا توسط فى الغذاء، وتناول منه قدر الحاجة، وكان معتدلاً فى كميته وكيفيته، كان انتفاع البدن به أكثر من انتفاعه بالغذاء الكثير.

ومراتب الغذاء ثلاثة:

أحدها: مرتبة الحاجة. **والثانية:** مرتبة الكفاية. **والثالثة:** مرتبة الفضلة.

فأخبر النبى ﷺ: أنه يكفيه لقيمات يقمن صلبه، فلا تسقط قوته، ولا تضعف معها، فإن تجاوزها، فليأكل فى ثلث بطنه، ويدع الثلث الآخر للماء، والثالث للنفس، وهذا من أنفع ما للبدن والقلب، فإن البطن إذا امتلأ من الطعام ضاق عن الشراب، فإذا ورد عليه الشراب ضاق عن النفس، وعرض له الكرب والتعب بحمله بمنزلة حامل الحمل الثقيل، هذا إلى ما يلزم ذلك من فساد القلب، وكسل الجوارح عن الطاعات، وتحركها فى الشهوات التى يستلزمها الشبع، فامتلاء البطن من الطعام مضر للقلب والبدن.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٣٢)، الترمذى (٢٣٨٠)، ابن ماجه (٣٣٤٩)..

هذا إذا كان دائمًا أو أكثريًا. وأما إذا كان فى الأحيان، فلا بأس به، فقد شرب أبو هريرة بحضرة النبى ﷺ من اللبن، حتى قال: والذى بعثك بالحق، لا أجد له مسلكًا(١). وأكل الصحابة بحضرته مرارًا حتى شبعوا.

والشبع المفرط يضعف القوى والبدن، وإن أخصبه، وإنما يقوى البدن بحسب ما يقبل من الغذاء، لا بحسب كثرته.

ولما كان فى الإنسان جزء أرضى، وجزء هوائى، وجزء مائى، قسم النبى ﷺ طعامه وشرابه ونفسه على الأجزاء الثلاثة. **فإن قيل**: فأين حظ الجزء الناري؟.

قيل: هذه مسألة تكلم فيها الأطباء، وقالوا: إن فى البدن جزءًا ناريًا بالفعل، وهو أحد أركانه واسطقساته.

ونازعهم فى ذلك آخرون من العقلاء من الأطباء وغيرهم، وقالوا: ليس فى البدن جزءٌ نارى بالفعل، واستدلوا بوجوه:

أحدها: أن ذلك الجزء النارى إما أن يدعى أنه نزل عن الأثير، واختلط بهذه الأجزاء المائية والأرضية، أو يقال: إنه تولد فيها وتكون. والأول مستبعد لوجهين:

أحدهما: أن النار بالطبع صاعدة، فلو نزلت، لكانت بقاسر من مركزها إلى هذا العالم.

الثاني: أن تلك الأجزاء النارية لابد فى نزولها أن تعبر على كُرة الزمهرير التى هى فى غاية البرد، ونحن نشاهد فى هذا العالم أن النار العظيمة تنطفئ بالماء القليل، فتلك الأجزاء الصغيرة عند مرورها بكرة الزمهرير التى هى فى غاية البرد، ونهاية العظم أولى بالانطفاء.

وأما الثاني: – وهو أن يقال: إنها تكونت هاهنا – فهو أبعد وأبعد؛ لأن الجسم الذى صار نارًا بعد أن لم يكن كذلك، قد كان قبل صيرورته إما أرضًا، وإما ماءً، وإما هواء لانحصار الأركان فى هذه الأربعة، وهذا الذى قد صار نارًا أولاً، كان مختلطًا بأحد هذه الأجسام، ومتصلاً بها، والجسم الذى لا يكون نارًا إذا اختلط بأجسام عظيمة ليست بنار ولا واحدٍ منها، لا يكون مستعدًا لأن ينقلب نارًا لأنه فى نفسه ليس بنار، والأجسام المختلطة باردة، فكيف يكون مستعدًا لانقلابه نارًا؟.

فإن قلتم: لم لا تكون هناك أجزاء نارية تقلب هذه الأجسام، وتجعلها نارًا بسبب مخالطتها إياها؟.

قلنا: الكلام فى حصول تلك الأجزاء النارية كالكلام فى الأول، فإن قلتم: إنا نرى من رش الماء على النورة المطفأة تنفصل منها نار، وإذا وقع شعاع الشمس على البلورة، ظهرت النار منها، وإذا ضربنا الحجر على الحديد، ظهرت النار، وكل هذه النارية حدثت عند الاختلاط، وذلك يبطل ما قررتموه فى القسم الأول أيضًا.

قال المنكرون: نحن لا ننكر أن تكون المُصاكّة الشديدة محدثة للنار، كما فى ضرب

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (١١/ ٣٤٦) (فتح الباري).

الحجارة على الحديد، أو تكون قوة تسخين الشمس محدثة للنار، كما فى البلورة، لكنا نستبعد ذلك جدًا فى أجرام النبات والحيوان، إذ ليس فى أجرامها من الاصطكاك ما يوجب حدوث النار، ولا فيها من الصفاء والصقال ما يبلغ إلى حد البلورة، كيف وشعاع الشمس يقع على ظاهرها، فلا تتولد النار البتة، فالشعاع الذى يصل إلى باطنها كيف يولد النار؟.

الوجه الثانى: فى أصل المسألة: أن الأطباء مجمعون على أن الشراب العتيق فى غاية السخونة بالطبع، فلو كانت تلك السخونة بسبب الأجزاء النارية، لكانت محالاً إذ تلك الأجزاء النارية مع حقارتها كيف يعقل بقاؤها فى الأجزاء المائية الغالبة دهرًا طويلاً، بحيث لا تنطفئ مع أنا نرى النار العظيمة تطفأ بالماء القليل.

الوجه الثالث: أنه لو كان فى الحيوان والنبات جزءٌ نارى بالفعل، لكان مغلوبًا بالجزء المائى الذى فيه، وكان الجزء النارى مقهورًا به، وغلبة بعض الطبائع والعناصر على بعض يقتضى انقلاب طبيعة المغلوب إلى طبيعة الغالب، فكان يلزم بالضرورة انقلاب تلك الأجزاء النارية القليلة جدًا إلى طبيعة الماء الذى هو ضد النار.

الوجه الرابع: أن الله سبحانه وتعالى ذكر خلق الإنسان فى كتابه فى مواضع متعددة، يخبر فى بعضها أنه خلقه من ماء، وفى بعضها أنه خلقه من تراب، وفى بعضها أنه خلقه من المركب منهما وهو الطين، وفى بعضها أنه خلقه من صلصال كالفخار، وهو الطين الذى ضربته الشمس والريح حتى صار صلصالاً كالفخار، ولم يخبر فى موضع واحد أنه خلقه من نار، بل جعل ذلك خاصية إبليس. وثبت فى «صحيح مسلم»: عن النبى ﷺ قال: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»[1]، وهذا صريح فى أنه خلق مما وصفه الله فى كتابه فقط، ولم يصف لنا سبحانه أنه خلقه من نار، ولا أن فى مادته شيئًا من النار.

الوجه الخامس: أن غاية ما يستدلون به ما يشاهدون من الحرارة فى أبدان الحيوان، وهى دليل على الأجزاء النارية، وهذا لا يدل، فإن أسباب الحرارة أعم من النار، فإنها تكون عن النار تارة، وعن الحركة أخرى، وعن انعكاس الأشعة، وعن سخونة الهواء، وعن مجاورة النار، وذلك بواسطة سخونة الهواء أيضًا، وتكون عن أسباب أخر، فلا يلزم من الحرارة النار.

قال أصحاب النار: من المعلوم أن التراب والماء إذا اختلطا فلابد لهما من حرارة تقتضى طبخهما وامتزاجهما، وإلا كان كل منهما غير ممازج للآخر، ولا متحدًا به، وكذلك إذا ألقينا البذر فى الطين بحيث لا يصل إليه الهواء ولا الشمس فسد، فلا يخلو، إما أن يحصل فى المركب جسم منضج طابخ بالطبع أو لا، فإن حصل، فهو الجزء النارى، وإن لم يحصل، لم يكن المركب مسخنًا بطبعه، بل إن سخن كان التسخين عرضيًا، فإذا زال التسخين

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه برقم (٢٩٩٦).

العرضى، لم يكن الشىء حارًا فى طبعه، ولا فى كيفيته، وكان باردًا مطلقًا، لكن من الأغذية والأدوية ما يكون حارًا بالطبع، فعلمنا أن حرارتها إنما كانت؛ لأن فيها جوهرًا ناريًا.

وأيضًا فلو لم يكن فى البدن جزء مسخن لوجب أن يكون فى نهاية البرد؛ لأن الطبيعة إذا كانت مقتضية للبرد، وكانت خالية عن المعاون والمعارض، وجب انتهاء البرد إلى أقصى الغاية، ولو كان كذلك لما حصل لها الإحساس بالبرد؛ لأن البرد الواصل إليه إذا كان فى الغاية كان مثله والشىء لا ينفعل عن مثله، وإذا لم ينفعل عنه لم يحس به، وإذا لم يحس به لم يتألم عنه، وإن كان دونه فعدم الانفعال يكون أولى، فلو لم يكن فى البدن جزء مسخن بالطبع لما انفعل عن البرد، ولا تألم به. قالوا: وأدلتكم إنما تبطل قول من يقول: الأجزاء النارية باقية فى هذه المركبات على حالها، وطبيعتها النارية، ونحن لا نقول بذلك، بل نقول: إن صورتها النوعية تفسد عند الامتزاج.

قال الآخرون: لم لا يجوز أن يقال: إن الأرض والماء والهواء إذا اختلطت، فالحرارة المنضجة الطابخة لها هى حرارة الشمس وسائر الكواكب، ثم ذلك المركب عند كمال نضجه مستعد لقبول الهيئة التركيبية بواسطة السخونة نباتًا كان أو حيوانًا أو معدنًا، وما المانع أن تلك السخونة والحرارة التى فى المركبات هى بسبب خواص وقوى يحدثها الله تعالى عند ذلك الامتزاج لا من أجزاء نارية بالفعل؟ ولا سبيل لكم إلى إبطال هذا الإمكان البتة، وقد اعترف جماعة من فضلاء الأطباء بذلك.

وأما حديث إحساس البدن بالبرد، فنقول: هذا يدل على أن فى البدن حرارة وتسخينًا، ومن ينكر ذلك؟ لكن ما الدليل على انحصار المسخن فى النار، فإنه وإن كان كل نار مسخنًا، فإن هذه القضية لا تنعكس كلية، بل عكسها الصادق بعض المسخن نار.

وأما قولكم بفساد صورة النار النوعية، فأكثر الأطباء على بقاء صورتها النوعية والقول بفسادها قول فاسد قد اعترف بفساده أفضل متأخريكم فى كتابه المسمى «بالشفاء»، وبرهن على بقاء الأركان أجمع على طبائعها فى المركبات. وبالله التوفيق.

فصل: وكان علاجه ﷺ للمرض ثلاثة أنواع. **أحدها:** بالأدوية الطبيعية. **والثانى:** بالأدوية الإلهية. **والثالث:** بالمركب من الأمرين.

ونحن نذكر الأنواع الثلاثة من هديه ﷺ، فنبدأ بذكر الأدوية الطبيعية التى وصفها واستعملها، ثم نذكر الأدوية الإلهية، ثم المركبة.

وهذا إنما نشير إليه إشارة، فإن رسول الله ﷺ إنما بعث هاديًا وداعيًا إلى الله، وإلى جنته، ومعرفًا بالله، ومبينًا للأمة مواقع رضاه وآمرًا لهم بها، ومواقع سخطه، وناهيًا لهم عنها، ومخبرهم أخبار الأنبياء والرسل وأحوالهم مع أممهم، وأخبار تخليق العالم، وأمر المبدأ والمعاد، وكيفية شقاوة النفوس وسعادتها، وأسباب ذلك.

وأما طب الأبدان: فجاء من تكميل شريعته، ومقصودًا لغيره، بحيث إنما يستعمل عند الحاجة إليه، فإذا قدر على الاستغناء عنه، كان صرف الهمم والقوى إلى علاج القلوب والأرواح، وحفظ صحتها، ودفع أسقامها، وحميتها مما يفسدها هو المقصود بالقصد الأول، وإصلاح البدن بدون إصلاح القلب لا ينفع، وفساد البدن مع إصلاح القلب مضرته يسيرة جدًا وهى مضرة زائلة تعقبها المنفعة الدائمة التامة، وبالله التوفيق.

* * *

ذكر القسم الأول وهو العلاج بالأدوية الطبيعية

فصل: فى هديه فى علاج الحمى

ثبت فى «الصحيحين»: عن نافع، عن ابن عمر، أن النبى ﷺ قال: «إنما الحمى أو شدة الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء»(١).

وقد أشكل هذا الحديث على كثير من جهلة الأطباء، ورأوه منافيًا لدواء الحمى وعلاجها. ونحن نبين بحول الله وقوته وجهه وفقهه، فنقول: خطاب النبى ﷺ نوعان: عام لأهل الأرض، وخاص ببعضهم.

فالأول: كعامة خطابه.

والثاني: كقوله: «لا تستقبلوا القبلة بغائط، ولا بول ولا تستدبروها، ولكن شرقوا، أو غربوا»(٢) فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب ولا العراق، ولكن لأهل المدينة وما على سمتها، كالشام وغيرها. وكذلك قوله: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»(٣).

وإذا عرف هذا، فخطابه فى هذا الحديث خاص بأهل الحجاز، وما والاهم، إذ كان أكثر الحميات التى تعرض لهم من نوع الحمى اليومية العرضية الحادثة عن شدة حرارة الشمس، وهذه ينفعها الماء البارد شربًا واغتسالاً.

فإن الحمى حرارة غريبة تشتعل فى القلب، وتنبث منه بتوسط الروح والدم فى الشرايين والعروق إلى جميع البدن، فتشتعل فيه اشتعالاً يضر بالأفعال الطبيعية.

وهى تنقسم إلى قسمين: عرضية: وهى الحادثة إما عن الورم، أو الحركة، أو إصابة حرارة الشمس، أو القيظ الشديد ونحو ذلك.

ومرضية: وهى ثلاثة أنواع، وهى لا تكون إلا فى مادة أولى، ثم منها يسخن جميع البدن، فإن كان مبدأ تعلقها بالروح سميت حمى يوم؛ لأنها فى الغالب تزول فى يوم، ونهايتها ثلاثة أيام، وإن كان مبدأ تعلقها بالأخلاط سميت عفنية، وهى أربعة أصناف: صفراوية، وسوداوية، وبلغمية، ودموية. وإن كان مبدأ تعلقها بالأعضاء الصلبة الأصلية، سميت حمى دق، وتحت هذه الأنواع أصناف كثيرة.

---

(١) أخرجه البخارى (١٠/ ١٤٦)، مسلم (٢٢٠٩)، الترمذى (٢٠٧٤).
(٢) أخرجه البخارى (١/ ٤١٨)، مسلم (٢٦٤)، أبو داود (٩)، الترمذى (٨)..
(٣) أخرجه الترمذى (٣٤٢، ٣٤٤)، ابن ماجه (١٠١١)، الحاكم فى المستدرك (١/ ٢٠٥).

وقد ينتفع البدن بالحمى انتفاعًا عظيمًا لا يبلغه الدواء، وكثيرًا ما يكون حمى يوم، وحمى العفن سببًا لإنضاج مواد غليظة لم تنضج بدونها، وسببًا لتفتح سددٍ لم يكن تصل إليها الأدوية المفتحة.

وأما الرمد الحديث والمتقادم، فإنها تبرئ أكثر أنواعه برءًا عجيبًا سريعًا، وتنفع من الفالج، واللقوة، والتشنج الامتلائي، وكثيرًا من الأمراض الحادثة عن الفضول الغليظة.

وقال لى بعض فضلاء الأطباء: إن كثيرًا من الأمراض نستبشر فيها بالحمى، كما يستبشر المريض بالعافية، فتكون الحمى فيه أنفع من شرب الدواء بكثير، فإنها تنضج من الأخلاط والمواد الفاسدة ما يضر بالبدن، فإذا أنضجتها صادفها الدواء متهيئة للخروج بنضاجها، فأخرجها، فكانت سببًا للشفاء.

وإذا عرف هذا، فيجوز أن يكون مراد الحديث من أقسام الحميات العرضية، فإنها تسكن على المكان بالانغماس فى الماء البارد، وسقى الماء البارد المثلوج، ولا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر، فإنها مجرد كيفية حارة متعلقة بالروح، فيكفى فى زوالها مجرد وصول كيفية باردة تسكنها، وتخمد لهبها من غير حاجة إلى استفراغ مادة، أو انتظار نضج.

ويجوز أن يراد به جميع أنواع الحميات، وقد اعترف فاضل الأطباء جالينوس: بأن الماء البارد ينفع فيها، قال فى المقالة العاشرة من كتاب «حلية البرء»: لو أن رجلا شابًا حسن اللحم، خصب البدن فى وقت القيظ، وفى وقت منتهى الحمى، وليس فى أحشائه ورم، استحم بماء بارد، أو سبح فيه، لانتفع بذلك. قال: ونحن نأمر بذلك بلا توقف.

وقال الرازى فى كتابه الكبير: إذا كانت القوة قوية، والحمى حادة جدًّا، والنضج بيِّن ولا ورم فى الجوف، ولا فتق، ينفع الماء البارد شربًا، وإن كان العليل خصب البدن والزمان حارٌّ، وكان معتادًا لاستعمال الماء البارد من خارج، فليؤذن فيه.

وقوله: «الحمى من فيح جهنم»، هو شدة لهبها، وانتشارها، ونظيره: قوله: «شدة الحر من فيح جهنم»، وفيه وجهان.

أحدهما: أن ذلك أنموذج ورقيقة اشتقت من جهنم ليستدل بها العباد عليها، ويعتبروا بها، ثم إن الله سبحانه قدر ظهورها بأسباب تقتضيها، كما أن الروح والفرح والسرور واللذة من نعيم الجنة أظهرها الله فى هذه الدار عبرة ودلالة، وقدر ظهورها بأسباب توجبها.

والثاني: أن يكون المراد التشبيه، فشبه شدة الحمى ولهبها بفيح جهنم، وشبه شدة الحر به أيضًا تنبيهًا للنفوس على شدة عذاب النار، وأن هذه الحرارة العظيمة مشبهة بفيحها، وهو ما يصيب من قرب منها من حرها.

وقوله: «فأبردوها»، روى بوجهين: بقطع الهمزة وفتحها، رباعى: من أبرد الشىء: إذا صيره باردًا، مثل أسخنه: إذا صيره سخنًا.

والثاني: بهمزة الوصل مضمومة من برد الشىء يبرُدُهُ، وهو أفصح لغة واستعمالاً،

والرباعي لغة رديئة عندهم قال:

إذا وجدت لهيب الحب في كبدي   أقبلت نحو سقاء القوم أبترد
هبني بردت ببرد الماء ظاهره   فمن لنار على الأحشاء تتقد

وقوله: «بالماء»، فيه قولان:

أحدهما: أنه كل ماء وهو الصحيح.

والثاني: أنه ماء زمزم، واحتج أصحاب هذا القول بما رواه البخاري في «صحيحه»، عن أبي جمرة نصر بن عمران الضبعي، قال: كنت أجالس ابن عباس بمكة، فأخذتني الحمى، فقال: أبردها عنك بماء زمزم، فإن رسول الله ﷺ قال: «إن الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء» أو قال: «بماء زمزم»[1]. وراوى هذا قد شك فيه، ولو جزم به لكان أمرًا لأهل مكة بماء زمزم، إذ هو متيسر عندهم، ولغيرهم بما عندهم من الماء.

ثم اختلف من قال: إنه على عمومه، هل المراد به الصدقة بالماء، أو استعماله؟ على قولين. والصحيح أنه استعمال، وأظن أن الذى حمل من قال: المراد الصدقة به أنه أشكل عليه استعمال الماء البارد في الحمى، ولم يفهم وجهه مع أن لقوله وجهًا حسنًا، وهو أن الجزاء من جنس العمل، فكما أخمد لهيب العطش عن الظمآن بالماء البارد، أخمد الله لهيب الحمى عنه جزاءً وفاقًا، ولكن هذا يؤخذ من فقه الحديث وإشارته، وأما المراد به فاستعماله.

وقد ذكر أبو نعيم من حديث أنس يرفعه: «إذا حم أحدكم فليرش عليه الماء البارد ثلاث ليال من السحر»[2].

وفي «سنن ابن ماجه» عن أبي هريرة يرفعه: «الحمى كير من كير جهنم، فنحوها عنكم بالماء البارد»[3].

وفي «المسند» وغيره، من حديث الحسن، عن سمرة يرفعه: «الحمى قطعة من النار، فأبردوها عنكم بالماء البارد»، وكان **رسول الله** ﷺ إذا حم دعا بقربة من ماء، فأفرغها على رأسه فاغتسل[4].

وفي «السنن»: من حديث أبي هريرة قال: ذكرت الحمى عند **رسول الله** ﷺ، فسبها رجل، فقال **رسول الله** ﷺ: «لا تسبها فإنها تنفي الذنوب، كما تنفي النار خبث الحديد»[5].

لما كانت الحمى يتبعها حمية عن الأغذية الرديئة، وتناول الأغذية والأدوية النافعة، وفي ذلك إعانة على تنقية البدن، ونفي أخباثه وفضوله، وتصفيته من مواده الرديئة، وتفعل فيه

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٢٣٨).
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٢٠٠).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٤٧٥).
(٤) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٩٤)، وعزاه للطبراني والبزار، وقال: فيه إسماعيل بن مسلم، وهو متروك.
(٥) أخرجه ابن ماجه (٣٤٦٩).

كما تفعل النار في الحديد في نفي خبثه، وتصفية جوهره، كانت أشبه الأشياء بنار الكير التى تصفي جوهر الحديد، وهذا القدر هو المعلوم عند أطباء الأبدان.

وأما تصفيتها القلب من وسخه ودرنه، وإخراجها خبائثه، فأمر يعلمه أطباء القلوب، ويجدونه كما أخبرهم به نبيهم رسول الله ﷺ، ولكن مرض القلب إذا صار مأيوسًا من برئه، لم ينفع فيه هذا العلاج.

فالحمى تنفع البدن والقلب، وما كان بهذه المثابة فسبُّه ظلم وعدوان، وذكرت مرة وأنا محمومٌ قول بعض الشعراء يسبُّها:

زارت مكفرة الذنوب وودعت تبا لها من زائر ومودع
قالت وقد عزمت على ترحالها ماذا تريد فقلت أن لا ترجعي

فقلت: تبًا له إذ سب ما نهى رسول الله ﷺ عن سبه، ولو قال:

زارت مكفرة الذنوب لصبها أهلاً بها من زائر ومودع
قالت وقد عزمت على ترحالها ماذا تريد فقلت: أن لا تقلعي

لكان أولى به، ولأقلعت عنه، فأقلعت عنى سريعًا.

وقد روى فى أثر لا أعرف حاله «حمى يوم كفارة سنة»[١]، وفيه قولان:

أحدهما: أن الحمى تدخل فى كل الأعضاء والمفاصل، وعدتها ثلاثمائة وستون مفصلا، فتكفر عنه - بعدد كل مفصل - ذنوب يوم.

والثاني: أنها تؤثر فى البدن تأثيرًا لا يزول بالكلية إلى سنة، كما قيل فى قوله ﷺ: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يومًا»[٢]: إن أثر الخمر يبقى فى جوف العبد وعروقه، وأعضائه أربعين يومًا والله أعلم.

قال أبو هريرة: ما من مرض يصيبنى أحب إلى من الحمى؛ لأنها تدخل فى كل عضو منى، وإن الله سبحانه يعطى كل عضو حظه من الأجر.

وقد روى الترمذى فى «جامعه» من حديث رافع بن خديج يرفعه: «إذا أصابت أحدكم الحمى - وإن الحمى قطعة من النار - فليطفئها بالماء البارد، ويستقبل نهرًا جاريًا، فليستقبل جرية الماء بعد الفجر وقبل طلوع الشمس، وليقل: بسم الله اللهم اشف عبدك، وصدق رسولك، وينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام، فإن برئ، وإلا ففى خمس، فإن لم يبرأ فى خمس، فسبع، فإن لم يبرأ فى سبع فتسع، فإنها لا تكاد تجاوز تسعًا بإذن الله»[٣].

قلت: وهو ينفع فعله فى فصل الصيف فى البلاد الحارة على الشرائط التى تقدمت، فإن الماء فى ذلك الوقت أبرد ما يكون لبعده عن ملاقاة الشمس، ووفور القوى فى ذلك الوقت لما أفادها النوم، والسكون، وبرد الهواء، فتجتمع فيه قوة القوى، وقوة الدواء، وهو الماء

(١) انظر فيض القدير (٣/ ٤٢١، ٤٤٢)، المقاصد الحسنة (ص ١٩٤، ١٩٥).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣٧٧)، أحمد (٢/ ١٩٧)، الترمذى (١٨٦٢).
(٣) أخرجه الترمذى (٢٠٨٥)، أحمد (٥/ ٢٨١).

البارد على حرارة الحمى العرضية، أو الغب الخالصة، أعنى التى لا ورم معها، ولا شىء من الأعراض الرديئة والمواد الفاسدة، فيطفئها بإذن الله، لا سيما فى أحد الأيام المذكورة فى الحديث، وهى الأيام التى يقع فيها بحران الأمراض الحادة كثيرًا، سيما فى البلاد المذكورة لرقة أخلاط سكانها، وسرعة انفعالهم عن الدواء النافع.

فصل: فى هديه فى علاج استطلاق البطن

فى «الصحيحين»: من حديث أبى المتوكل، عن أبى سعيد الخدرى، أن رجلاً أتى النبى ﷺ، فقال: إن أخى يشتكى بطنه: وفى رواية استطلق بطنه، فقال: «اسْقِهِ عَسَلاً»، فذهب ثم رجع، فقال: قد سقيته، فلم يغن عنه شيئًا. وفى لفظ: فلم يزده إلا استطلاقًا مرتين أو ثلاثًا، كل ذلك يقول له: «اسْقِهِ عَسَلاً»، فقال له فى الثالثة أو الرابعة: «صدق الله، وكذب بطن أخيك»(١).

وفى «صحيح مسلم» فى لفظ له: «إن أخى عَرِبَ بطنه»، أى: فسد هضمه، واعتلت معدته، والاسم العرب بفتح الراء، والذرب أيضًا.

والعسل فيه منافع عظيمة، فإنه جلاء للأوساخ التى فى العروق والأمعاء وغيرها، محلل للرطوبات أكلاً وطلاءً، نافع للمشايخ وأصحاب البلغم، ومن كان مزاجه باردًا رطبًا، وهو مغذ ملين للطبيعة، حافظ لقوى المعاجين ولما استودع فيه، مذهب لكيفيات الأدوية الكريهة، منقٍّ للكبد والصدر مدر للبول، موافق للسعال الكائن عن البلغم، وإذا شرب حارًا بدهن الورد، نفع من نهش الهوام، وشرب الأفيون، وإن شرب وحده ممزوجا بماء نفع من عضة الكلب الكلب، وأكل الفطر القتال، وإذا جعل فيه اللحم الطرى، حفظ طراوته ثلاثة أشهر، وكذلك إن جعل فيه القثاء، والخيار، والقرع، والباذنجان، ويحفظ كثيرًا من الفاكهة ستة أشهر ويحفظ جثة الموتى، ويسمى الحافظ الأمين، وإذا لطخ به البدن المقمل والشعر، قتل قمله وصئبانه، وطول الشعر، وحسنه، ونعمه، وإن اكتحل به، جلا ظلمة البصر، وإن استن به، بيض الأسنان وصقلها، وحفظ صحتها، وصحة اللثة، ويفتح أفواه العروق، ويدر الطمث، ولعقه على الريق يذهب البلغم، ويغسل خمل المعدة، ويدفع الفضلات عنها، ويسخنها تسخينًا معتدلاً، ويفتح سددها، ويفعل ذلك بالكبد والكلى والمثانة، وهو أقل ضررًا لسدد الكبد والطحال من كل حلو.

وهو مع هذا كله مأمون الغائلة، قليل المضار، مضر بالعرض للصفراويين، ودفعها بالخل ونحوه، فيعود حينئذ نافعًا له جدًا.

وهو غذاء مع الأغذية، ودواء مع الأدوية، وشراب مع الأشربة، وحلو مع الحلوى، وطلاء مع الأطلية، ومفرح مع المفرحات، فما خلق لنا شىء فى معناه أفضل منه، ولا مثله، ولا قريبًا منه، ولم يكن معول القدماء إلا عليه، وأكثر كتب القدماء لا ذكر فيها للسكر

---

(١) أخرجه البخارى (١٠/ ١١٩)، مسلم (٢٢١٧)، الترمذى (٢٠٨٢)، أحمد (٣/ ١٩، ٢٠).

البتة، ولا يعرفونه فإنه حديث العهد حدث قريبًا، وكان النبى ﷺ يشربه بالماء على الريق، وفى ذلك سر بديع فى حفظ الصحة لا يدركه إلا الفطن الفاضل، وسنذكر ذلك إن شاء الله عند ذكر هديه فى حفظ الصحة.

وفى «سنن ابن ماجه» مرفوعًا من حديث أبى هريرة: «من لعق العسل ثلاث غدوات كل شهر، لم يصبه عظيمٌ من البلاء»(١).

وفى أثر آخر: «عليكم بالشفاءين: العسل والقرآن»(٢).

فجمع بين الطب البشرى والإلهى، وبين طب الأبدان، وطب الأرواح، وبين الدواء الأرضى والدواء السمائى.

إذا عرف هذا، فهذا الذى وصف له النبى ﷺ العسل، كان استطلاق بطنه عن تخمة أصابته عن امتلاء، فأمره بشرب العسل لدفع الفضول المجتمعة فى نواحى المعدة والأمعاء، فإن العسل فيه جلاء، ودفع للفضول، وكان قد أصاب المعدة أخلاط لزجة، تمنع استقرار الغذاء فيها للزوجتها، فإن المعدة لها خمل كخمل القطيفة، فإذا علقت بها الأخلاط اللزجة أفسدتها وأفسدت الغذاء، فدواؤها بما يجلوها من تلك الأخلاط، والعسل جلاء، والعسل من أحسن ما عولج به هذا الداء، لا سيما إن مزج بالماء الحار.

وفى تكرار سقيه العسل معنى طبى بديع، وهو أن الدواء يجب أن يكون له مقدار، وكمية بحسب حال الداء، إن قصر عنه، لم يزله بالكلية وإن جاوزه، أوهى القوى، فأحدث ضررًا آخر، فلما أمره أن يسقيه العسل، سقاه مقدارًا لا يفى بمقاومة الداء، ولا يبلغ الغرض، فلما أخبره، علم أن الذى سقاه لا يبلغ مقدار الحاجة، فلما تكرر ترداده إلى النبى ﷺ أكد عليه المعاودة ليصل إلى المقدار المقاوم للداء، فلما تكررت الشربات بحسب مادة الداء، برأ، بإذن الله، واعتبار مقادير الأدوية، وكيفياتها، ومقدار قوة المرض والمريض من أكبر قواعد الطب.

وفى قوله ﷺ: «صدق الله وكذب بطن أخيك»، إشارة إلى تحقيق نفع هذا الدواء، وأن بقاء الداء ليس لقصور الدواء فى نفسه، ولكن لكذب البطن، وكثرة المادة الفاسدة فيه، فأمره بتكرار الدواء لكثرة المادة.

وليس طبه ﷺ كطب الأطباء، فإن طب النبى ﷺ متيقن قطعى إلهى، صادر عن الوحى، ومشكاة النبوة، وكمال العقل، وطب غيره، أكثره حدس وظنون، وتجارب، ولا ينكر عدم انتفاع كثير من المرضى بطب النبوة، فإنه إنما ينتفع به من تلقاه بالقبول، واعتقاد الشفاء به، وكمال التلقى له بالإيمان والإذعان، فهذا القرآن الذى هو شفاء لما فى الصدور - إن لم يتلق هذا التلقى - لم يحصل به شفاء الصدور من أدوائها، بل لا يزيد المنافقين إلا رجسًا إلى رجسهم، ومرضًا إلى مرضهم، وأين يقع طب الأبدان منه، فطب النبوة لا يناسب

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٠).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٢)، الحاكم فى المستدرك (٤/ ٢٠٠).

إلا الأبدان الطيبة، كما أن شفاء القرآن لا يناسب إلا الأرواح الطيبة والقلوب الحية، فإعراض الناس عن طب النبوة كإعراضهم عن الاستشفاء بالقرآن الذى هو الشفاء النافع، وليس ذلك لقصور فى الدواء، ولكن لخبث الطبيعة، وفساد المحل، وعدم قبوله والله الموفق.

فصل: وقد اختلف الناس فى قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]، هل الضمير فى «فيه» راجع إلى الشراب أو راجع إلى القرآن؟ على قولين: الصحيح: رجوعه إلى الشراب، وهو قول ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وقتادة، والأكثرين، فإنه هو المذكور، والكلام سيق لأجله، ولا ذكر للقرآن فى الآية، وهذا الحديث الصحيح وهو قوله: «صدق الله» كالصريح فيه، والله تعالى أعلم.

فصل: فى هديه فى الطاعون، وعلاجه، والاحتراز منه

فى «الصحيحين» عن عامر بن سعد بن أبى وقاص، عن أبيه، أنه سمعه يسأل أسامة ابن زيد: ماذا سمعت من رسول الله ﷺ فى الطاعون؟ فقال أسامة: قال رسول الله ﷺ: «الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى إسرائيل، وعلى من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض، فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا منها فرارًا منه»(١).

وفى «الصحيحين» أيضا: عن حفصة بنت سيرين، قالت: قال أنس بن مالك: قال رسول الله ﷺ: «الطاعون شهادة لكل مسلم»(٢).

الطاعون - من حيث اللغة -: نوع من الوباء، قاله صاحب «الصحاح»، وهو عند أهل الطب: ورم ردىء قتال يخرج معه تلهب شديد مؤلم جدًا يتجاوز المقدار فى ذلك، ويصير ما حوله فى الأكثر أسود أو أخضر، أو أكمد، ويؤول أمره إلى التقرح سريعًا. وفى الأكثر يحدث فى ثلاثة مواضع: فى الإبط، وخلف الأذن، والأرنبة، وفى اللحوم الرخوة.

وفى أثر عن عائشة أنها قالت للنبى ﷺ: الطعن قد عرفناه، فما الطاعون، قال: «غدة كغدة البعير يخرج فى المراق والإبط»(٣).

قال الأطباء: إذا وقع الخراج فى اللحوم الرخوة، والمغابن، وخلف الأذن والأرنبة، وكان من جنس فاسد، سمى طاعونًا، وسببه دم ردىء مائل إلى العفونة والفساد، مستحيل إلى جوهر سمى، يفسد العضو ويغير ما يليه، وربما رشح دمًا وصديدًا، ويؤدى إلى القلب كيفية رديئة، فيحدث القىء والخفقان والغشى، وهذا الاسم وإن كان يعم كل ورم يؤدى إلى القلب كيفية رديئة حتى يصير لذلك قتالاً، فإنه يختص به الحادث فى اللحم الغددي؛ لأنه لرداءته لا يقبله من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع، وأردؤه ما حدث فى الإبط وخلف الأذن لقربهما من الأعضاء التى هى أرأس، وأسلمه الأحمر، ثم الأصفر. والذى إلى السواد، فلا يفلت منه أحدٌ.

---

(١) أخرجه البخارى (٦/ ٣٧٧)، مسلم (٢٢١٨)، مالك فى الموطأ (٨٩٦)، أحمد (١/ ١٨٢، ٥/ ٢١٣).
(٢) أخرجه البخارى (١٠/ ١٦٢)، مسلم (١٩٦١)، أحمد فى المسند (٣/ ١٥).
(٣) أخرجه أحمد (٦/ ١٤٥، ٢٥٥).

ولما كان الطاعون يكثر فى الوباء، وفى البلاد الوبيئة، عبر عنه بالوباء، كما قال الخليل: الوباء: الطاعون. وقيل: وهو كل مرض يعم، والتحقيق: أن بين الوباء والطاعون عمومًا وخصوصًا، فكل طاعون وباء، وليس كل وباء طاعونًا، وكذلك الأمراض العامة أعم من الطاعون، فإنه واحد منها، والطواعين خراجات وقروح وأورام رديئة حادثة فى المواضع المتقدم ذكرها.

قلت: هذه القروح، والأورام، والجراحات، هى آثار الطاعون، وليست نفسه، ولكن الأطباء لما لم تدرك منه إلا الأثر الظاهر، جعلوه نفس الطاعون.

والطاعون يعبر به عن ثلاثة أمور:

أحدها: هذا الأثر الظاهر، وهو الذى ذكره الأطباء.

والثانى: الموت الحادث عنه، وهو المراد بالحديث الصحيح فى قوله: «الطاعون شهادة لكل مسلم».

والثالث: السبب الفاعل لهذا الداء وقد ورد فى الحديث الصحيح: «أنه بقية رجز أرسل على بنى إسرائيل»(١)، وورد فيه «أنه وخز الجن»(٢)، وجاء «أنه دعوة نبي».

وهذه العلل والأسباب ليس عند الأطباء ما يدفعها، كما ليس عندهم ما يدل عليها، والرسل تخبر بالأمور الغائبة، وهذه الآثار التى أدركوها من أمر الطاعون ليس معهم ما ينفى أن تكون بتوسط الأرواح، فإن تأثير الأرواح فى الطبيعة وأمراضها وهلاكها أمر لا ينكره إلا من هو أجهل الناس بالأرواح وتأثيراتها، وانفعال الأجسام وطبائعها عنها، والله سبحانه قد يجعل لهذه الأرواح تصرفًا فى أجسام بنى آدم عند حدوث الوباء، وفساد الهواء، كما يجعل لها تصرفًا عند بعض المواد الرديئة التى تحدث للنفوس هيئة رديئة، ولا سيما عند هيجان الدم، والمرة السوداء، وعند هيجان المنى، فإن الأرواح الشيطانية تتمكن من فعلها بصاحب هذه العوارض ما لا تتمكن من غيره، ما لم يدفعها دافع أقوى من هذه الأسباب من الذكر، والدعاء، والابتهال والتضرع، والصدقة، وقراءة القرآن، فإنه يستنزل بذلك من الأرواح الملكية ما يقهر هذه الأرواح الخبيثة، ويبطل شرها ويدفع تأثيرها، وقد جربنا نحن وغيرنا هذا مرارًا لا يحصيها إلا الله، ورأينا لاستنزال هذه الأرواح الطيبة واستجلاب قربها تأثيرًا عظيمًا فى تقوية الطبيعة، ودفع المواد الرديئة، وهذا يكون قبل استحكامها وتمكنها، ولا يكاد ينخرم، فمن وفقه الله، بادر عند إحساسه بأسباب الشر إلى هذه الأسباب التى تدفعها عنه، وهى له من أنفع الدواء، وإذا أراد الله عز وجل إنفاذ قضائه وقدره، أغفل قلب العبد عن معرفتها وتصورها وإرادتها، فلا يشعر بها، ولا يريدها، ليقضى الله فيه أمرًا كان مفعولاً.

وسنزيد هذا المعنى إن شاء الله تعالى إيضاحًا وبيانًا عند الكلام على التداوى بالرقى،

---

(١) أخرجه البخارى (٦/ ٣٧٧)، مسلم (٢٢١٨).
(٢) أخرجه أحمد فى المسند (٤/ ٣٩٥، ٤١٣، ٤١٧)، الحاكم فى المستدرك (١/ ٥٠).

والعوذ النبوية، والأذكار، والدعوات، وفعل الخيرات، ونبين أن نسبة طب الأطباء إلى هذا الطب النبوى، كنسبة طب الطرقية والعجائز إلى طبهم، كما اعترف به حذاقهم وأئمتهم، ونبين أن الطبيعة الإنسانية أشد شيء انفعالا عن الأرواح، وأن قوى العوذ، والرقى، والدعوات، فوق قوى الأدوية، حتى إنها تبطل قوى السموم القاتلة.

والمقصود: أن فساد الهواء جزء من أجزاء السبب التام، والعلة الفاعلة للطاعون، فإن فساد جوهر الهواء الموجب لحدوث الوباء وفساده، يكون لاستحالة جوهره إلى الرداءة، لغلبة إحدى الكيفيات الرديئة عليه، كالعفونة، والنتن والسمية فى أى وقت كان من أوقات السنة، وإن كان أكثر حدوثه فى أواخر الصيف، وفى الخريف غالبًا لكثرة اجتماع الفضلات المرارية الحادة وغيرها فى فصل الصيف، وعدم تحللها فى آخره، وفى الخريف لبرد الجو، وردغة الأبخرة والفضلات التى كانت تتحلل فى زمن الصيف، فتنحصر، فتسخن، وتعفن، فتحدث الأمراض العفنة، ولا سيما إذا صادفت البدن مستعدًا، قابلاً، رهلاً، قليل الحركة، كثير المواد، فهذا لا يكاد يفلت من العطب.

وأصح الفصول فيه فصل الربيع. قال أبقراط: إن فى الخريف أشد ما تكون من الأمراض، وأقتل، وأما الربيع، فأصح الأوقات كلها وأقلها موتًا.

وقد جرت عادة الصيادلة، ومجهزى الموتى أنهم يستدينون، ويتسلّفون فى الربيع والصيف على فصل الخريف، فهو ربيعهم، وهم أشوق شيء إليه، وأفرح بقدومه، وقد روى فى حديث: «إذا طلع النجم ارتفعت العاهة عن كل بلد»[1]. وفسر بطلوع الثريا، وفسر بطلوع النبات زمن الربيع، ومنه ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٧]، فإن كمال طلوعه وتمامه يكون فى فصل الربيع، وهو الفصل الذى ترتفع فيه الآفات.

وأما الثريا: فالأمراض تكثر وقت طلوعها مع الفجر وسقوطها.

قال التميمي في كتاب «مادة البقاء»: أشد أوقات السنة فسادًا، وأعظمها بلية على الأجساد وقتان:

أحدهما: وقت سقوط الثريا للمغيب عند طلوع الفجر.

والثاني: وقت طلوعها من المشرق قبل طلوع الشمس على العالم، بمنزلة من منازل القمر، وهو وقت تصرُّم فصل الربيع وانقضائه غير أن الفساد الكائن عند طلوعها أقل ضررًا من الفساد الكائن عند سقوطها.

وقال أبو محمد بن قتيبة: يقال: ما طلعت الثريا، ولا نأت إلا بعاهة فى الناس والإبل وغروبها أعوه من طلوعها.

وفى الحديث قول ثالث - ولعله أولى الأقوال به - أن المراد بالنجم: الثريا، وبالعاهة: الآفة التى تلحق الزروع والثمار فى فصل الشتاء وصدر فصل الربيع، فحصل الأمن عليها

(١) أخرجه الطحاوى فى مشكل الآثار (٣/ ٩١)، السيوطى فى الجامع الكبير (١/ ٦٦٠).

عند طلوع الثريا فى الوقت المذكور، ولذلك نهى ﷺ عن بيع الثمرة وشرائها قبل أن يبدو صلاحها. والمقصود: الكلام على هديه ﷺ عند وقوع الطاعون.

فصل: وقد جمع النبى ﷺ للأمة فى نهيه عن الدخول إلى الأرض التى هو بها، ونهيه عن الخروج منها بعد وقوعه كمال التحرز منه، فإن فى الدخول فى الأرض التى هو بها تعرضًا للبلاء، وموافاة له فى محل سلطانه، وإعانة للإنسان على نفسه، وهذا مخالف للشرع والعقل، بل تجنب الدخول إلى أرضه من باب الحمية التى أرشد الله سبحانه إليها، وهى حمية عن الأمكنة والأهوية المؤذية.

وأما نهيه عن الخروج من بلده، ففيه معنيان:

أحدهما: حمل النفوس على الثقة بالله، والتوكل عليه، والصبر على أقضيته، والرضى بها.

والثانى: ما قاله أئمة الطب: أنه يجب على كل محترز من الوباء أن يخرج عن بدنه الرطوبات الفضلية، ويقلل الغذاء، ويميل إلى التدبير المجفف من كل وجه إلا الرياضة والحمام، فإنهما مما يجب أن يحذرا؛ لأن البدن لا يخلو غالبًا من فضل ردىء كامن فيه، فتثيره الرياضة والحمام، ويخلطانه بالكيموس الجيد، وذلك يجلب علة عظيمة، بل يجب عند وقوع الطاعون السكون والدعة، وتسكين هيجان الأخلاط، ولا يمكن الخروج من أرض الوباء والسفر منها إلا بحركة شديدة، وهى مضرة جدًا، هذا كلام أفضل الأطباء المتأخرين، فظهر المعنى الطبى من الحديث النبوى، وما فيه من علاج القلب والبدن وصلاحهما.

فإن قيل: ففى قول النبى ﷺ: «لا تخرجوا فرارًا منه»، ما يبطل أن يكون أراد هذا المعنى الذى ذكرتموه، وأنه لا يمنع الخروج لعارض، ولا يحبس مسافرًا عن سفره؟.

قيل: لم يقل أحدٌ طبيبٌ ولا غيره، إن الناس يتركون حركاتهم عند الطواعين، ويصيرون بمنزلة الجمادات، وإنما ينبغى فيه التقلل من الحركة بحسب الإمكان، والفار منه لا موجب لحركته إلا بمجرد الفرار منه، ودعته وسكونه أنفع لقلبه وبدنه، وأقرب إلى توكله على الله تعالى، واستسلامه لقضائه. وأما من لا يستغنى عن الحركة كالصناع، والأجراء، والمسافرين، والبرد، وغيرهم، فلا يقال لهم: اتركوا حركاتكم جملة، وإن أمروا أن يتركوا منها ما لا حاجة لهم إليه، كحركة المسافر فارًا منه والله تعالى أعلم.

وفى المنع من الدخول إلى الأرض التى قد وقع بها عدة حكم:

أحدها: تجنب الأسباب المؤذية، والبعد منها. **الثانى**: الأخذ بالعافية التى هى مادة المعاش والمعاد. **الثالث**: أن لا يستنشقوا الهواء الذى قد عفن وفسد فيمرضون.

الرابع: أن لا يجاوروا المرضى الذين قد مرضوا بذلك، فيحصل لهم بمجاورتهم من جنس أمراضهم. وفى «سنن أبى داود» مرفوعًا: «إن من القرف التلف»[1]. قال ابن قتيبة: القرف مداناة الوباء، ومداناة المرضى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٢٣)، أحمد (٣/ ٤٥١).

الخامس: حمية النفوس عن الطيرة والعدوى، فإنها تتأثر بهما، فإن الطيرة على من تطير بها، وبالجملة ففى النهى عن الدخول فى أرضه الأمر بالحذر والحمية، والنهى عن التعرض لأسباب التلف. وفى النهى عن الفرار منه الأمر بالتوكل، والتسليم، والتفويض، فالأول: تأديب وتعليم، والثانى: تفويض وتسليم.

وفى الصحيح: أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ، لقيه أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال لابن عباس: ادع لى المهاجرين الأولين، قال: فدعوتهم، فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال له بعضهم: خرجت لأمر، فلا نرى أن ترجع عنه. وقال آخرون: معك بقية الناس، وأصحاب **رسول الله** ﷺ، فلا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال عمر: ارتفعوا عنى، ثم قال: ادع لى الأنصار، فدعوتهم له، فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عنى، ثم قال: ادع لى من هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم له، فلم يختلف عليه منهم رجلان، قالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فأذن عمر فى الناس إنى مصبح على ظهر، فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح: يا أمير المؤمنين! أفرارًا من قدر الله تعالى؟ قال: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله تعالى إلى قدر الله تعالى، أرأيت لو كان لك إبل فهبطت واديًا له عدوتان، إحداهما خصبة، والأخرى، جدبة، أليست إن رعيتها الخصبة رعيتها بقدر الله تعالى، وإن رعيتها الجدبة رعيتها بقدر الله تعالى؟. قال: فجاء عبدالرحمن بن عوف وكان متغيبًا فى بعض حاجاته، فقال: إن عندى فى هذا علمًا، سمعت من **رسول الله** ﷺ يقول: «إذا كان بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فرارًا منه، وإذا سمعتم به بأرض، فلا تقدموا عليه»(١).

فصل: فى هديه فى داء الاستسقاء وعلاجه

فى «الصحيحين»: من حديث أنس بن مالك، قال: «قدم رهط من عرينة وعكل على **النبي** ﷺ، فاجتووا المدينة، فشكوا ذلك إلى **النبي** ﷺ، فقال: «لو خرجتم إلى إبل الصدقة فشربتم من أبوالها وألبانها، ففعلوا، فلما صحوا، عمدوا إلى الرعاة فقتلوهم، واستاقوا الإبل، وحاربوا الله ورسوله، فبعث **رسول الله** ﷺ فى آثارهم، فأخذوا، فقطع أيديهم، وأرجلهم، وسمل أعينهم، وألقاهم فى الشمس حتى ماتوا»(٢).

والدليل على أن هذا المرض كان الاستسقاء، ما رواه مسلم فى «صحيحه» فى هذا الحديث: أنهم قالوا: إنا اجتوينا المدينة، فعظمت بطوننا، وارتهشت أعضاؤنا، وذكر تمام الحديث.

والجوى: داء من أدواء الجوف - والاستسقاء: مرض مادى سببه مادة غريبة باردة

(١) أخرجه البخارى (١٠/ ١٥٤، ١٥٧)، مسلم (٢٢١٩).
(٢) أخرجه البخارى (١٢/ ٩٨)، مسلم (١٦٧١)، أبو داود (٤٣٦٤)، ابن ماجه (٢٥٧٨).

تتخلل الأعضاء فتربو لها إما الأعضاء الظاهرة كلها، وإما المواضع الخالية من النواحي التي فيها تدبير الغذاء والأخلاط، وأقسامه ثلاثة: لحمي، وهو أصعبها. وزقي، وطبلي.

ولما كانت الأدوية المحتاج إليها في علاجه هي الأدوية الجالبة التي فيها إطلاق معتدل، وإدرار بحسب الحاجة، وهذه الأمور موجودة في أبوال الإبل وألبانها، أمرهم النبي ﷺ بشربها، فإن في لبن اللقاح جلاء وتليينا وإدرارًا وتلطيفًا، وتفتيحًا للسدد، إذ كان أكثر رعيها الشيح، والقيصوم والبابونج، والأقحوان، والإذخر، وغير ذلك من الأدوية النافعة للاستسقاء.

وهذا المرض لا يكون إلا مع آفة في الكبد خاصة، أو مع مشاركة وأكثرها عن السدد فيها، ولب اللقاح العربية نافع من السدد، لما فيه من التفتيح، والمنافع المذكورة.

قال الرازي: لبن اللقاح يشفي أوجاع الكبد، وفساد المزاج.

وقال الإسرائيلي: لبن اللقاح أرق الألبان، وأكثرها مائية وحدة، وأقلها غذاء، فلذلك صار أقواها على تلطيف الفضول، وإطلاق البطن، وتفتيح السدد، ويدل على ذلك ملوحته اليسيرة التي فيه لإفراط حرارة حيوانية بالطبع ولذلك صار أخص الألبان بتطرية الكبد، وتفتيح سددها، وتحليل صلابة الطحال إذا كان حديثًا، والنفع من الاستسقاء خاصة إذا استعمل لحرارته التي يخرج بها من الضرع مع بول الفصيل، وهو حار كما يخرج من الحيوان، فإن ذلك مما يزيد في ملوحته، وتقطيعه الفضول، وإطلاقه البطن، فإن تعذر انحداره وإطلاقه البطن، وجب أن يطلق بدواء مسهل.

قال صاحب القانون: ولا يلتفت إلى ما يقال: من أن طبيعة اللبن مضادة لعلاج الاستسقاء. قال: واعلم أن لبن النوق دواء نافع لما فيه من الجلاء برفق، وما فيه من خاصية، وأن هذا اللبن شديد المنفعة، فلو أن إنسانًا أقام عليه بدل الماء والطعام شفي به، وقد جرب ذلك في قوم دفعوا إلى بلاد العرب، فقادتهم الضرورة إلى ذلك، فعوفوا. وأنفع الأبوال: بول الجمل الأعرابي، وهو النجيب. انتهى.

وفي القصة: دليل على التداوي والتطبب، وعلى طهارة بول مأكول اللحم، فإن التداوي بالمحرمات غير جائز، ولم يؤمروا مع قرب عهدهم بالإسلام بغسل أفواههم، وما أصابته ثيابهم من أبوالها للصلاة، وتأخير البيان لا يجوز عن وقت الحاجة.

وعلى مقاتلة الجاني بمثل ما فعل، فإن هؤلاء قتلوا الراعي، وسملوا عينيه، ثبت ذلك في «صحيح مسلم».

وعلى قتل الجماعة، وأخذ أطرافهم بالواحد.

وعلى أنه إذا اجتمع في حق الجاني حدٌّ وقصاص استوفيا معًا، فإن النبي ﷺ قطع أيديهم وأرجلهم حدًا لله على حرابهم، وقتلهم لقتلهم الراعي.

وعلى أن المحارب إذا أخذ المال، وقتل، قطعت يده ورجله في مقام واحد وقتل.

وعلى أن الجنايات إذا تعددت، تغلظت عقوباتها، فإن هؤلاء ارتدوا بعد إسلامهم، وقتلوا النفس، ومثلوا بالمقتول، وأخذوا المال، وجاهروا بالمحاربة.

وعلى أن حكم ردء المحاربين حكم مباشرهم، فإنه من المعلوم أن كل واحد منهم لم يباشر القتل بنفسه، ولا سأل النبى ﷺ عن ذلك.

وعلى أن قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حدًا، فلا يسقطه العفو، ولا تعتبر فيه المكافأة، وهذا مذهب أهل المدينة، وأحد الوجهين فى مذهب أحمد، اختاره شيخنا، وأفتى به.

فصل: فى هديه فى علاج الجرح

فى «الصحيحين»: عن أبى حازم، أنه سمع سهل بن سعد يسأل عما دووى به جرح رسول الله ﷺ يوم أحد، فقال: جرح وجهه، وكسرت رباعيته، وهشمت البيضة على رأسه، وكانت فاطمة بنت رسول الله ﷺ تغسل الدم، وكان على بن أبى طالب يسكب عليها بالمجن، فلما رأت فاطمة الدم لا يزيد إلا كثرة، أخذت قطعة حصير، فأحرقتها حتى إذا صارت رمادًا ألصقته بالجرح فاستمسك الدم[1].

برماد الحصير المعمول من البردى، وله فعل قوى فى حبس الدم، لأن فيه تجفيفًا قويًا، وقلة لذع، فإن الأدوية القوية التجفيف إذا كان فيها لذع هيجت الدم وجلبته، وهذا الرماد إذا نفخ وحده، أو مع الخل فى أنف الراعف قطع رعافه.

وقال صاحب القانون: البردى ينفع من النزف، ويمنعه، ويذر على الجراحات الطرية، فيدملها، والقرطاس المصرى كان قديمًا يعمل منه، ومزاجه بارد يابس، ورماده نافع من أكلة الفم، ويحبس نفث الدم، ويمنع القروح الخبيثة أن تسعى.

فصل: فى هديه فى العلاج بشرب العسل، والحجامة، والكى

فى «صحيح البخارى»: عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ، قال: «الشفاء فى ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار، وأنا أنهى أمتى عن الكي»[2].

قال أبو عبدالله المازرى: الأمراض الامتلائية: إما أن تكون دموية، أو صفراوية، أو بلغمية، أو سوداوية، فإن كانت دموية، فشفاؤها إخراج الدم، وإن كانت من الأقسام الثلاثة الباقية، فشفاؤها بالإسهال الذى يليق بكل خلط منها، وكأنه ﷺ نبه بالعسل على المسهلات، وبالحجامة على الفصد، وقد قال بعض الناس: إن الفصد يدخل فى قوله: «شرطة محجم». فإذا أعيا الدواء، فآخر الطب الكى، فذكره ﷺ فى الأدوية؛ لأنه يستعمل عند غلبة الطباع لقوى الأدوية، وحيث لا ينفع الدواء المشروب. وقوله: «وأنا أنهى أمتى عن الكي»، وفى الحديث الآخر: «وما أحب أن أكتوي»، إشارة إلى أن يؤخر العلاج به حتى تدفع الضرورة إليه، ولا يعجل التداوى به لما فيه من استعجال الألم الشديد فى دفع ألم قد يكون أضعف من ألم الكى. انتهى كلامه.

---

(١) أخرجه البخارى (٦/ ٧١)، مسلم (١٧٩٠)، ابن ماجه (٣٤٦٤)، أحمد (٥/ ٣٣، ٣٣٤).
(٢) أخرجه البخارى (١٠/ ١١٦)، ابن ماجه (٣٤٩١)، أحمد (١/ ٢٤٦، ٤/ ١٤٦).

وقال بعض الأطباء: الأمراض المزاجية: إما أن تكون بمادة، أو بغير مادة، والمادية منها: إما حارة، أو باردة، أو رطبة، أو يابسة، أو ما تركب منها، وهذه الكيفيات الأربع، منها كيفيتان فاعلتان: وهما الحرارة والبرودة، وكيفيتان منفعلتان، وهما الرطوبة واليبوسة، ويلزم من غلبة إحدى الكيفيتين الفاعلتين استصحاب كيفية منفعلة معها، وكذلك كان لكل واحد من الأخلاط الموجودة فى البدن، وسائر المركبات كيفيتان: فاعلة ومنفعلة.

فحصل من ذلك أن أصل الأمراض المزاجية هى التابعة لأقوى كيفيات الأخلاط التى هى الحرارة والبرودة، فجاء كلام النبوة فى أصل معالجة الأمراض التى هى الحارة والباردة على طريق التمثيل، فإن كان المرض حارًا، عالجناه بإخراج الدم، بالفصد كان أو بالحجامة؛ لأن فى ذلك استفراغًا للمادة، وتبريدًا للمزاج. وإن كان باردًا عالجناه بالتسخين، وذلك موجود فى العسل، فإن كان يحتاج مع ذلك إلى استفراغ المادة الباردة، فالعسل أيضًا يفعل فى ذلك لما فيه من الإنضاج، والتقطيع، والتلطيف، والجلاء، والتليين، فيحصل بذلك استفراغ تلك المادة برفق وأمن من نكاية المسهلات القوية.

وأما الكي: فلأن كل واحد من الأمراض المادية، إما أن يكون حادًا فيكون سريع الإفضاء لأحد الطرفين، فلا يحتاج إليه فيه، وإما أن يكون مزمنًا، وأفضل علاجه بعد الاستفراغ الكى فى الأعضاء التى يجوز فيها الكي؛ لأنه لا يكون مزمنًا إلا عن مادة باردة غليظة قد رسخت فى العضو، وأفسدت مزاجه، وأحالت جميع ما يصل إليه إلى مشابهة جوهرها، فيشتعل فى ذلك العضو، فيستخرج بالكى تلك المادة من ذلك المكان الذى هو فيه بإفناء الجزء النارى الموجود بالكى لتلك المادة.

فتعلمنا بهذا الحديث الشريف أخذ معالجة الأمراض المادية جميعها، كما استنبطنا معالجة الأمراض الساذجة من قوله ﷺ: «إن شدة الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء»(١).

فصل: **وأما الحجامة**، ففى «سنن ابن ماجه» من حديث جبارة بن المغلس، - وهو ضعيف - عن كثير بن سليم، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: قال رسول الله ﷺ: «ما مررت ليلة أسرى بى بملإ إلا قالوا: يا محمد! مر أمتك بالحجامة»(٢).

وروى الترمذى فى «جامعه» من حديث ابن عباس هذا الحديث: وقال فيه: «عليك بالحجامة يا محمد»(٣).

وفى «الصحيحين»: من حديث طاووس، عن ابن عباس، أن النبى ﷺ «احتجم وأعطى الحجام أجره»(٤).

وفى «الصحيحين» أيضا، عن حميد الطويل، عن أنس، أن رسول الله ﷺ حجمه أبو

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه الترمذى (٢٠٥٢)، ابن ماجه (٣٤٧٩).
(٣) أخرجه الترمذى (٢٠٥٣)، أحمد (١/ ٣٥٤).
(٤) أخرجه البخارى (١٠/ ١٢٤)، مسلم (١٢٠٢)، أبو داود (٣٤٢٣)، أحمد ١/ ٩٠، ١٣٤، ١٣٥، ٢٤١، ٢٥٠، ٢٥٨، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣١٦، ٣٢٤، ٣٥١، ٣٦٥).

طيبة، فأمر له بصاعين من طعام، وكلم مواليه، فخففوا عنه من ضريبته، وقال: «خير ما تداويتم به الحجامة»(١).

وفى «جامع الترمذى» عن عباد بن منصور، قال: سمعت عكرمة يقول: كان لابن عباس غلمة ثلاثة حجامون، فكان اثنان يغلان عليه، وعلى أهله، وواحد لحجمه، وحجم أهله. قال: وقال ابن عباس: قال نبى الله ﷺ: «نعم العبد الحجام يذهب بالدم، ويخف الصلب، ويجلو البصر»، وقال: إن رسول الله ﷺ حيث عرج به، ما مر على ملإ من الملائكة إلا قالوا: «عليك بالحجامة»، وقال «إن خير ما تحتجمون فيه يوم سبع عشرة، ويوم تسع عشرة، ويوم إحدى وعشرين»، وقال: «إن خير ما تداويتم به السعوط واللدود والحجامة والمشي»، وإن رسول الله ﷺ لد فقال: «من لدنى»؟ فكلهم أمسكوا، فقال: «لا يبقى أحد فى البيت إلا لد إلا العباس».

قال: هذا حديث غريب، ورواه ابن ماجه(٢)

فصل: وأما منافع الحجامة: فإنها تنقى سطح البدن أكثر من الفصد، والفصد لأعماق البدن أفضل، والحجامة تستخرج الدم من نواحى الجلد.

قلت: والتحقيق فى أمرها وأمر الفصد، أنهما يختلفان باختلاف الزمان، والمكان، والأسنان، والأمزجة، فالبلاد الحارة، والأزمنة الحارة، والأمزجة الحارة التى دم أصحابها فى غاية النضج الحجامة فيها أنفع من الفصد بكثير، فإن الدم ينضج ويرق ويخرج إلى سطح الجسد الداخل، فتخرج الحجامة ما لا يخرجه الفصد، ولذلك كانت أنفع للصبيان من الفصد، ولمن لا يقوى على الفصد، وقد نص الأطباء على أن البلاد الحارة الحجامة فيها أنفع وأفضل من الفصد، وتستحب فى وسط الشهر، وبعد وسطه. وبالجملة، فى الربع الثالث من أرباع الشهر؛ لأن الدم فى أول الشهر لم يكن بعد قد هاج وتبيغ، وفى آخره يكون قد سكن. وأما فى وسطه وبعيده، فيكون فى نهاية التزيد.

قال صاحب القانون: ويؤمر باستعمال الحجامة لا فى أول الشهر؛ لأن الأخلاط لا تكون قد تحركت وهاجت، ولا فى آخره لأنها تكون قد نقصت، بل فى وسط الشهر حين تكون الأخلاط هائجة بالغة فى تزايدها لتزيد النور فى جرم القمر. وقد روى عن النبى ﷺ، أنه قال: «خير ما تداويتم به الحجامة والفصد»(٣). وفى حديث: «خير الدواء الحجامة والفصد». انتهى.

وقوله ﷺ: «خير ما تداويتم به الحجامة». إشارة إلى أهل الحجاز، والبلاد الحارة؛ لأن دماءهم رقيقة، وهى أميل إلى ظاهر أبدانهم لجذب الحرارة الخارجة لها إلى سطح الجسد، واجتماعها فى نواحى الجلد، ولأن مسام أبدانهم واسعة، وقواهم متخلخلة، ففى الفصد لهم

(١) أخرجه البخارى (١٠/١٢٦، ١٢٧)، مسلم (١٥٧٧)، أحمد (١/١٨، ٣/١٠٧، ١٨٢).
(٢) أخرجه الترمذى (٢٠٥٤)، ابن ماجه (٣٤٧٨).
(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٠/١٢٦، ١٢٧).

خطر، والحجامة تفرق اتصالي إرادى يتبعه استفراغ كلي من العروق، وخاصة العروق التى لا تفصد كثيرًا، ولفصد كل واحد منها نفع خاص، ففصد الباسليق: ينفع من حرارة الكبد والطحال والأورام الكائنة فيهما من الدم، وينفع من أورام الرئة، وينفع من الشوصة وذات الجنب وجميع الأمراض الدموية العارضة من أسفل الركبة إلى الورك.

وفصد الأكحل: ينفع من الامتلاء العارض فى جميع البدن إذا كان دمويًا، وكذلك إذا كان الدم قد فسد فى جميع البدن.

وفصد القيفال: ينفع من العلل العارضة فى الرأس والرقبة من كثرة الدم أو فساده.

وفصد الودجين: ينفع من وجع الطحال، والربو، والبهر، ووجع الجبين.

والحجامة على الكاهل: تنفع من وجع المنكب والحلق.

والحجامة على الأخدعين، تنفع من أمراض الرأس، وأجزائه، كالوجه، والأسنان، والأذنين، والعينين، والأنف، والحلق إذا كان حدوث ذلك عن كثرة الدم أو فساده، أو عنهما جميعًا. قال أنس رضى الله تعالى عنه: كان رسول الله ﷺ يحتجم فى الأخدعين والكاهل[1].

وفى «الصحيحين» عنه: كان رسول الله ﷺ يحتجم ثلاثًا: واحدة على كاهله، واثنتين على الأخدعين.

وفى الصحيح: عنه، أنه احتجم وهو محرم فى رأسه لصداع كان به[2].

وفى «سنن ابن ماجه» عن على: نزل جبريل على النبى ﷺ بحجامة الأخدعين والكاهل[3].

وفى «سنن أبى داود» من حديث جابر: أن النبى ﷺ «احتجم فى وركه من وثء كان به»[4].

فصل: واختلف الأطباء فى الحجامة على نقرة القفا، وهى القمحدوة.

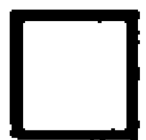
وذكر أبو نعيم فى كتاب «الطب النبوى» حديثًا مرفوعًا: «عليكم بالحجامة فى جوزة القمحدوة، فإنها تشفى من خمسة أدواء»، ذكر منها الجذام.

وفى حديث آخر: «عليكم بالحجامة فى جوزة القمحدوة، فإنها شفاء من اثنين وسبعين داءً»[5].

فطائفة منهم استحسنته وقالت: إنها تنفع من جحظ العين، والنتوء العارض فيها، وكثير من أمراضها، ومن ثقل الحاجبين والجفن، وتنفع من جربه. وروى أن أحمد بن حنبل احتاج

---

(١) أخرجه الترمذى (٢٠٥٢)، أبو داود (٣٨٦٠)، ابن ماجه (٣٤٨٣)، أحمد (١١٩/٣، ١٩٢).
(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٢٨/١٠).
(٣) أخرجه ابن ماجه فى سننه برقم (٣٤٨٢).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٦٤)، النسائي (١٩٣/٥، ١٩٤)، أحمد (٣٠٥/٣، ٣٨٢).
(٥) أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٩٤/٥)، وقال: رواه الطبرانى، ورجاله ثقات.



إليها، فاحتجم فى جانبى قفاه، ولم يحتجم فى النقرة، وممن كرهها صاحب «القانون» وقال: إنها تورث النسيان حقًا، كما قال سيدنا ومولانا وصاحب شريعتنا محمد ﷺ، فإن مؤخر الدماغ موضع الحفظ، والحجامة تذهبه. انتهى كلامه.

ورد عليه آخرون، وقالوا: الحديث لا يثبت، وإن ثبت فالحجامة إنما تضعف مؤخر الدماغ إذا استعملت لغير ضرورة، فأما إذا استعملت لغلبة الدم عليه، فإنها نافعة له طبًا وشرعًا، فقد ثبت عن النبى ﷺ أنه احتجم فى عدة أماكن من قفاه بحسب ما اقتضاه الحال فى ذلك، واحتجم فى غير القفا بحسب ما دعت إليه حاجته.

فصل: والحجامة تحت الذقن تنفع من وجع الأسنان والوجه والحلقوم، إذا استعملت فى وقتها، وتنقى الرأس والفكين، والحجامة على ظهر القدم تنوب عن فصد الصافن، وهو عرق عظيم عند الكعب، وتنفع من قروح الفخذين والساقين، وانقطاع الطمث، والحكة العارضة فى الأنثيين، والحجامة فى أسفل الصدر نافعة من دماميل الفخذ، وجربه وبثوره، ومن النقرس والبواسير، والفيل وحكة الظهر.

فصل: فى هديه فى أوقات الحجامة

روى الترمذى فى «جامعه»[(١)]: من حديث ابن عباس يرفعه: «إن خير ما تحتجمون فيه يوم سابع عشرة، أو تاسع عشرة، ويوم إحدى وعشرين».

وفيه عن أنس: كان رسول الله ﷺ يحتجم فى الأخدعين والكاهل، وكان يحتجم لسبعة عشر، وتسعة عشر، وفى إحدى وعشرين[(٢)].

وفى «سنن ابن ماجه»[(٣)] عن أنس مرفوعًا: «من أراد الحجامة فليتحر سبعة عشر، أو تسعة عشر، أو إحدى وعشرين، لا يتبيغ بأحدكم الدم فيقتله».

وفى «سنن أبى داود»[(٤)] من حديث أبى هريرة مرفوعًا: «من احتجم لسبع عشرة، أو تسع عشرة، أو إحدى وعشرين، كانت شفاءً من كل داءٍ». وهذا معناه من كل داء سببه غلبة الدم.

وهذه الأحاديث موافقة لما أجمع عليه الأطباء، أن الحجامة فى النصف الثانى، وما يليه من الربع الثالث من أرباعه أنفع من أوله وآخره، وإذا استعملت عند الحاجة إليها نفعت أى وقت كان من أول الشهر وآخره.

قال الخلال: أخبرنى عصمة بن عصام، قال: حدثنا حنبل، قال: كان أبو عبدالله أحمد بن حنبل يحتجم أى وقت هاج به الدم، وأى ساعة كانت.

وقال صاحب «القانون»: أوقاتها فى النهار: الساعة الثانية أو الثالثة، ويجب توقيها بعد

(١) أخرجه الترمذى فى سننه برقم (٢٠٥٤).
(٢) أخرجه الترمذى فى سننه برقم (٢٠٥١).
(٣) أخرجه ابن ماجه فى سننه برقم (٣٤٨٦).
(٤) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٣٨٦١).

الحمام إلا فيمن دمه غليظ، فيجب أن يستحم، ثم يستجم ساعة، ثم يحتجم، انتهى.

وتكره عندهم الحجامة على الشبع، فإنها ربما أورثت سددًا وأمراضًا رديئة، لا سيما إذا كان الغذاء رديئًا غليظًا.

وفي أثر: «الحجامة على الريق دواء، وعلى الشبع داء، وفي سبعة عشر من الشهر شفاء».

واختيار هذه الأوقات للحجامة، فيما إذا كانت على سبيل الاحتياط والتحرز من الأذى، وحفظًا للصحة. وأما في مداواة الأمراض، فحيثما وجد الاحتياج إليها وجب استعمالها. وفي قوله: «لا يتبيغ بأحدكم الدم فيقتله»، دلالة على ذلك. يعني لئلا يتبيغ، فحذف حرف الجر مع (أن)، ثم حذفت (أن). والتبيغ: الهيج، وهو مقلوب البغي، وهو بمعناه، فإنه بغي الدم وهيجانه. وقد تقدم أن الإمام أحمد كان يحتجم أي وقت احتاج من الشهر.

فصل: وأما اختيار أيام الأسبوع للحجامة، فقال الخلال في «جامعه»: أخبرنا حرب بن إسماعيل، قال: قلت لأحمد: تكره الحجامة في شيء من الأيام؟ قال: قد جاء في الأربعاء والسبت.

وفيه: عن الحسين بن حسان، أنه سأل أبا عبدالله عن الحجامة: أي يوم تكره؟ فقال: في يوم السبت، ويوم الأربعاء، ويقولون: يوم الجمعة.

وروى الخلال، عن أبي سلمة وأبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة مرفوعًا: «من احتجم يوم الأربعاء أو يوم السبت، فأصابه بياض أو برص، فلا يلومن إلا نفسه»[1].

وقال الخلال: أخبرنا محمد بن علي بن جعفر، أن يعقوب بن بختان حدثهم، قال: سئل أحمد عن النورة والحجامة يوم السبت ويوم الأربعاء؟ فكرهها. وقال: بلغني عن رجل أنه تنور، واحتجم يعني يوم الأربعاء، فأصابه البرص. قلت له: كأنه تهاون بالحديث؟ قال: نعم.

وفي كتاب «الأفراد» للدارقطني، من حديث نافع قال: قال لي عبدالله بن عمر: تبيغ بي الدم، فابغ لي حجامًا، ولا يكن صبيًا ولا شيخًا كبيرًا، فإني سمعت **رسول الله** ﷺ يقول: «الحجامة تزيد الحافظ حفظًا، والعاقل عقلاً، فاحتجموا على اسم الله تعالى، ولا تحتجموا الخميس، والجمعة، والسبت، والأحد، واحتجموا الاثنين، وما كان من جذام ولا برص، إلا نزل يوم الأربعاء»[2].

قال الدارقطني: تفرد به زياد بن يحيى، وقد رواه أيوب عن نافع، وقال فيه: «واحتجموا يوم الاثنين والثلاثاء، ولا تحتجموا يوم الأربعاء».

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/٤٠٩)، البيهقي في السنن الكبرى (٩/٣٤٠).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٨٧، ٣٤٨٨)، الحاكم في المستدرك (٤/٤٠٩).

وقد روى أبو داود فى «سننه»[(١)] من حديث أبى بكرة، أنه كان يكره الحجامة يوم الثلاثاء، وقال: إن رسول الله ﷺ قال: «يوم الثلاثاء يوم الدم وفيه ساعة لا يرقأ فيها الدم».

فصل: وفى ضمن هذه الأحاديث المتقدمة استحباب التداوى، واستحباب الحجامة، وأنها تكون فى الموضع الذى يقتضيه الحال، وجواز احتجام المحرم، وإن آل إلى قطع شىء من الشعر، فإن ذلك جائز. وفى وجوب الفدية عليه نظر، ولا يقوى الوجوب، وجواز احتجام الصائم، فإن فى «صحيح البخاري» أن رسول الله ﷺ «احتجم وهو صائم»[(٢)]. ولكن هل يفطر بذلك، أم لا؟ مسألة أخرى، الصواب: الفطر بالحجامة، لصحته عن رسول الله ﷺ من غير معارض، وأصح ما يعارض به حديث حجامته وهو صائم؛ ولكن لا يدل على عدم الفطر إلا بعد أربعة أمور.

أحدها: أن الصوم كان فرضًا. **الثاني**: أنه كان مقيمًا. **الثالث**: أنه لم يكن به مرض احتاج معه إلى الحجامة. **الرابع**: أن هذا الحديث متأخر عن قوله: «أفطر الحاجم والمحجوم»[(٣)].

فإذا ثبتت هذه المقدمات الأربع، أمكن الاستدلال بفعله ﷺ على بقاء الصوم مع الحجامة، وإلا فما المانع أن يكون الصوم نفلاً يجوز الخروج منه بالحجامة وغيرها، أو من رمضان لكنه فى السفر، أو من رمضان فى الحضر، لكن دعت الحاجة إليها كما تدعو حاجة من به مرض إلى الفطر، أو يكون فرضًا من رمضان فى الحضر من غير حاجة إليها، لكنه مبقى على الأصل. وقوله: «أفطر الحاجم والمحجوم»، ناقل ومتأخر، فيتعين المصير إليه، ولا سبيل إلى إثبات واحدة من هذه المقدمات الأربع، فكيف بإثباتها كلها.

وفيها دليل على استئجار الطبيب وغيره من غير عقد إجارة، بل يعطيه أجرة المثل، أو ما يرضيه.

وفيها دليل على جواز التكسب بصناعة الحجامة، وإن كان لا يطيب للحر أكل أجرته من غير تحريم عليه، فإن النبى ﷺ أعطاه أجره، ولم يمنعه من أكله، وتسميته إياه خبيثًا كتسميته للثوم والبصل خبيثين، ولم يلزم من ذلك تحريمهما.

وفيها دليل على جواز ضرب الرجل الخراج على عبده كل يوم شيئًا معلومًا بقدر طاقته، وأن للعبد أن يتصرف فيما زاد على خراجه، ولو منع من التصرف، لكان كسبه كله خراجًا ولم يكن لتقديره فائدة، بل ما زاد على خراجه، فهو تمليك من سيده له يتصرف فيه كما أراد، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى قطع العروق والكي

ثبت فى «الصحيح» من حديث جابر بن عبدالله: أن النبى ﷺ بعث إلى أبى بن كعب

(١) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٣٨٦٢).
(٢) أخرجه البخارى (١/١٤٩)، مالك فى الموطأ (ص ٢٩٨)، أبو داود (٢٣٧٢).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٦٩)، الدارمى (٢/١٤)، ابن ماجه (١٦٨١).

طبيبًا، فقطع عرقًا وكواه عليه[١].

ولما رمى سعد بن معاذ في أكحله حَسَمَهُ النبي ﷺ ثم ورمت، فحَسَمَهُ الثانية[٢]. والحَسْمُ: هو الكي.

وفي طريق آخر: أن النبي ﷺ كوى سعد بن معاذ في أكحله بمشقص، ثم حسمه سعد بن معاذ أو غيره من أصحابه.

وفي لفظ آخر: أن رجلا من الأنصار رمى في أكحله بمشقص، فأمر النبي ﷺ به فكوى.

وقال أبو عبيد: وقد أتى النبي ﷺ برجل نعت له الكي، فقال: «اكووه وارضفوه»[٣].

قال أبو عبيد: الرضف: الحجارة تسخن، ثم يكمد بها.

وقال الفضل بن دكين: حدثنا سفيان، عن أبي الزبير، عن جابر: أن النبي ﷺ كواه في أكحله.

وفي «صحيح البخاري»[٤] من حديث أنس: أنه كوى من ذات الجنب والنبي ﷺ حي.

وفي الترمذي[٥]، عن أنس: أن النبي ﷺ «كوى أسعد بن زرارة من الشوكة».

وقد تقدم الحديث المتفق عليه وفيه: «وما أحب أن أكتوي» وفي لفظ آخر: «وأنا أنهى أمتي عن الكي».

وفي «جامع الترمذي»[٦] وغيره عن عمران بن حصين: أن النبي ﷺ نهى عن الكي قال: فابتلينا فاكتوينا فما أفلحنا، ولا أنجحنا. وفي لفظ: نهينا عن الكي وقال: فما أفلحن ولا أنجحن.

قال الخطابي: إنما كوى سعدًا ليرقأ الدم من جرحه، وخاف عليه أن ينزف فيهلك. والكي مستعمل في هذا الباب، كما يكوى من تقطع يده أو رجله.

وأما النهي عن الكي، فهو أن يكتوى طلبًا للشفاء، وكانوا يعتقدون أنه متى لم يكتو، هلك، فنهاهم عنه لأجل هذه النية.

وقيل: إنما نهى عنه عمران بن حصين خاصة، لأنه كان به ناصور، وكان موضعه خطرًا، فنهاه عن كيه، فيشبه أن يكون النهي منصرفًا إلى الموضع المخوف منه، والله أعلم.

وقال ابن قتيبة: الكي جنسان: كي الصحيح لئلا يعتل، فهذا الذى قيل فيه: لم يتوكل من اكتوى؛ لأنه يريد أن يدفع القدر عن نفسه.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٧)، أبو داود (٣٨٦٤)، أحمد (٣/٣١٥).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٨)، الترمذي (١٥٨٢)، أحمد (٣/٣١٢، ٣٥٠، ٣٨٦).
(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١٩٥١٧).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠/١٤٥).
(٥) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٠٥١).
(٦) أخرجه الترمذي (٢٠٥٠)، أبو داود (٣٨٦٥)، ابن ماجه (٣٤٩٠).

والثاني: كى الجرح إذا نغل، والعضو إذا قطع، ففى هذا الشفاء.

وأما إذا كان الكى للتداوى الذى يجوز أن ينجع، ويجوز أن لا ينجع، فإنه إلى الكراهة أقرب. انتهى.

وثبت في «الصحيح» [1]: فى حديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب أنهم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون».

فقد تضمنت أحاديث الكى أربعة أنواع، أحدها: فعله. والثانى: عدم محبته له، والثالث: الثناء على من تركه، والرابع: النهى عنه، ولا تعارض بينها بحمد الله تعالى، فإن فعله يدل على جوازه، وعدم محبته له لا يدل على المنع منه. وأما الثناء على تاركه، فيدل على أن تركه أولى وأفضل. وأما النهى عنه، فعلى سبيل الاختيار والكراهة، أو عن النوع الذى لا يحتاج إليه، بل يفعل خوفًا من حدوث الداء، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الصرع

أخرجا فى «الصحيحين» من حديث عطاء بن أبى رباح، قال: قال ابن عباس: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلى. قال: هذه المرأة السوداء، أتت النبى ﷺ فقالت: إنى أصرع، وإنى أتكشف، فادع الله لى، فقال: «إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله لك أن يعافيك»، فقالت: أصبر. قالت: فإنى أتكشف، فادع الله أن لا أتكشف، فدعا لها[2].

قلت: الصرع صرعان: صرع من الأرواح الخبيثة الأرضية، وصرع من الأخلاط الرديئة. والثانى: هو الذى يتكلم فيه الأطباء فى سببه وعلاجه.

وأما صرع الأرواح، فأئمتهم وعقلاؤهم يعترفون به، ولا يدفعونه، ويعترفون بأن علاجه بمقابلة الأرواح الشريفة الخيرة العلوية لتلك الأرواح الشريرة الخبيثة، فتدافع آثارها، وتعارض أفعالها وتبطلها، وقد نص على ذلك بقراط فى بعض كتبه، فذكر بعض علاج الصرع، وقال: هذا إنما ينفع من الصرع الذى سببه الأخلاط والمادة. وأما الصرع الذى يكون من الأرواح، فلا ينفع فيه هذا العلاج.

وأما جهلة الأطباء وسقطهم وسفلتهم، ومن يعتقد بالزندقة فضيلة، فأولئك ينكرون صرع الأرواح، ولا يقرون بأنها تؤثر فى بدن المصروع، وليس معهم إلا الجهل، وإلا فليس فى الصناعة الطبية ما يدفع ذلك، والحس والوجود شاهد به، وإحالتهم ذلك على غلبة بعض الأخلاط، هو صادق فى بعض أقسامه لا فى كلها.

وقدماء الأطباء كانوا يسمون هذا الصرع: المرض الإلهى، وقالوا: إنه من الأرواح، وأما جالينوس وغيره، فتأولوا عليهم هذه التسمية، وقالوا: إنما سموه بالمرض الإلهى لكون

(١) أخرجه البخارى (١٠/٢٧٩)، مسلم (٢٢٠)، الترمذى (٢٤٤٦)، أحمد (١/٢٧١، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٤٣، ٤٥٤، ٤/٤٣٦، ٤٤١).

(٢) أخرجه البخارى (١٠/٩٩)، مسلم (٢٢٦٥)، أحمد (١/٣٤٧).

هذه العلة تحدث فى الرأس، فتضر بالجزء الإلهى الطاهر الذى مسكنه الدماغ.

وهذا التأويل نشأ لهم من جهلهم بهذه الأرواح وأحكامها، وتأثيراتها، وجاءت زنادقة الأطباء فلم يثبتوا إلا صرع الأخلاط وحده.

ومن له عقل ومعرفة بهذه الأرواح وتأثيراتها يضحك من جهل هؤلاء وضعف عقولهم.

وعلاج هذا النوع يكون بأمرين: أمر من جهة المصروع، وأمر من جهة المعالج، فالذى من جهة المصروع يكون بقوة نفسه، وصدق توجهه إلى فاطر هذه الأرواح وبارئها، والتعوذ الصحيح الذى قد تواطأ عليه القلب واللسان، فإن هذا نوع محاربة، والمحارب لا يتم له الانتصاف من عدوه بالسلاح إلا بأمرين: أن يكون السلاح صحيحًا فى نفسه جيدًا، وأن يكون الساعد قويًا، فمتى تخلف أحدهما لم يغن السلاح كثير طائل، فكيف إذا عدم الأمران جميعًا: يكون القلب خرابًا من التوحيد، والتوكل، والتقوى، والتوجه، ولا سلاح له.

والثانى: من جهة المعالج، بأن يكون فيه هذان الأمران أيضًا، حتى إن من المعالجين من يكتفى بقوله: «اخرج منه». أو بقول: «بسم الله»، أو بقول: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، والنبى ﷺ كان يقول: «اخرج عدو الله أنا رسول الله»(١).

وشاهدت شيخنا يرسل إلى المصروع من يخاطب الروح التى فيه، ويقول: قال لك الشيخ: اخرجى، فإن هذا لا يحل لك، فيفيق المصروع، وربما خاطبها بنفسه، وربما كانت الروح ماردة فيخرجها بالضرب، فيفيق المصروع ولا يحس بألم، وقد شاهدنا نحن وغيرنا منه ذلك مرارًا.

وكان كثيرًا ما يقرأ فى أذن المصروع: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

وحدثنى أنه قرأها مرة فى أذن المصروع، فقالت الروح: نعم، ومد بها صوته. قال: فأخذت له عصا، وضربته بها فى عروق عنقه حتى كلت يداى من الضرب، ولم يشك الحاضرون أنه يموت لذلك الضرب. ففى أثناء الضرب قالت: أنا أحبه، فقلت لها: هو لا يحبك، قالت: أنا أريد أن أحج به، فقلت لها: هو لا يريد أن يحج معك، فقالت: أنا أدعه كرامة لك، قال: قلت: لا ولكن طاعة لله ولرسوله، قالت: فأنا أخرج منه، قال: فقعد المصروع يلتفت يمينًا وشمالاً، وقال: ما جاء بى إلى حضرة الشيخ، قالوا له: وهذا الضرب كله؟ فقال: وعلى أى شىء يضربنى الشيخ ولم أذنب، ولم يشعر بأنه وقع به ضرب البتة.

وكان يعالج بآية الكرسى، وكان يأمر بكثرة قراءتها المصروع ومن يعالجه بها، وبقراءة المعوذتين.

وبالجملة فهذا النوع من الصرع، وعلاجه لا ينكره إلا قليل الحظ من العلم والعقل

(١) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٤/١٧٠، ١٧١، ١٧٢).

والمعرفة، وأكثر تسلط الأرواح الخبيثة على أهله تكون من جهة قلة دينهم، وخراب قلوبهم وألسنتهم من حقائق الذكر، والتعاويذ، والتحصنات النبوية والإيمانية، فتلقى الروح الخبيثة الرجل أعزل لا سلاح معه، وربما كان عريانًا فيؤثر فيه هذا.

ولو كشف الغطاء، لرأيت أكثر النفوس البشرية صرعى هذه الأرواح الخبيثة، وهى فى أسرها وقبضتها تسوقها حيث شاءت، ولا يمكنها الامتناع عنها ولا مخالفتها، وبها الصرع الأعظم الذى لا يفيق صاحبه إلا عند المفارقة والمعاينة، فهناك يتحقق أنه كان هو المصروع حقيقة، وبالله المستعان.

وعلاج هذا الصرع باقتران العقل الصحيح إلى الإيمان بما جاءت به الرسل، وأن تكون الجنة والنار نصب عينيه وقبلة قلبه، ويستحضر أهل الدنيا، وحلول المثلات والآفات بهم، ووقوعها خلال ديارهم كمواقع القطر، وهم صرعى لا يفيقون، وما أشد داء هذا الصرع، ولكن لما عمت البلية به بحيث لا يرى إلا مصروعًا، لم يصر مستغربًا ولا مستنكرًا، بل صار لكثرة المصروعين عين المستنكر المستغرب خلافه.

فإذا أراد الله بعبد خيرا أفاق من هذه الصرعة، ونظر إلى أبناء الدنيا مصروعين حوله يمينًا وشمالاً على اختلاف طبقاتهم، فمنهم من أطبق به الجنون، ومنهم من يفيق أحيانًا قليلة، ويعود إلى جنونه، ومنهم من يفيق مرة، ويجن أخرى، فإذا أفاق عمل عمل أهل الإفاقة والعقل، ثم يعاوده الصرع فيقع فى التخبط.

فصل: وأما صرع الأخلاط، فهو علة تمنع الأعضاء النفسية عن الأفعال والحركة والانتصاب منعًا غير تام، وسببه خلط غليظ لزج يسد منافذ بطون الدماغ سدة غير تامة، فيمتنع نفوذ الحس والحركة فيه وفى الأعضاء نفوذًا تامًا من غير انقطاع بالكلية، وقد تكون لأسباب أخر كريح غليظ يحتبس فى منافذ الروح، أو بخار ردىء يرتفع إليه من بعض الأعضاء، أو كيفية لاذعة، فينقبض الدماغ لدفع المؤذى، فيتبعه تشنج فى جميع الأعضاء، ولا يمكن أن يبقى الإنسان معه منتصبًا، بل يسقط، ويظهر فى فيه الزبد غالبًا.

وهذه العلة تعد من جملة الأمراض الحادة باعتبار وقت وجوده المؤلم خاصة، وقد تعد من جملة الأمراض المزمنة باعتبار طول مكثها، وعسر برئها، لا سيما إن تجاوز فى السن خمسًا وعشرين سنة، وهذه العلة فى دماغه، وخاصة فى جوهره، فإن صرع هؤلاء يكون لازمًا. قال أبقراط: إن الصرع يبقى فى هؤلاء حتى يموتوا.

إذا عرف هذا، فهذه المرأة التى جاء الحديث أنها كانت تصرع وتتكشف، يجوز أن يكون صرعها من هذا النوع، فوعدها النبى ﷺ الجنة بصبرها على هذا المرض، ودعا لها أن لا تتكشف، وخيرها بين الصبر والجنة، وبين الدعاء لها بالشفاء من غير ضمان، فاختارت الصبر والجنة.

وفى الحديث دليل على جواز ترك المعالجة والتداوى، وأن علاج الأرواح بالدعوات

والتوجه إلى الله يفعل ما لا يناله علاج الأطباء، وأن تأثيره وفعله وتأثر الطبيعة عنه وانفعالها أعظم من تأثير الأدوية البدنية، وانفعال الطبيعة عنها، وقد جربنا هذا مرارًا نحن وغيرنا، وعقلاء الأطباء معترفون بأن لفعل القوى النفسية، وانفعالاتها فى شفاء الأمراض عجائب، وما على الصناعة الطبية أضر من زنادقة القوم، وسفلتهم، وجهالهم. والظاهر: أن صرع هذه المرأة كان من هذا النوع، ويجوز أن يكون من جهة الأرواح، ويكون رسول الله ﷺ قد خيرها بين الصبر على ذلك مع الجنة، وبين الدعاء لها بالشفاء، فاختارت الصبر والستر، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج عرق النسا

روى ابن ماجه في «سننه» من حديث محمد بن سيرين، عن أنس بن مالك، قال: سمعت **رسول الله** ﷺ يقول: «دواء عرق النسا ألية شاة أعرابية تذاب، ثم تجزأ ثلاثة أجزاء، ثم يشرب على الريق فى كل يوم جزء»[1].

عرق النساء: وجع يبتدئ من مفصل الورك، وينزل من خلف على الفخذ، وربما على الكعب، وكلما طالت مدته، زاد نزوله، وتهزل معه الرجل والفخذ.

وهذا الحديث فيه معنى لغوى، ومعنى طبى.

فأما المعنى اللغوى، فدليل على جواز تسمية هذا المرض بعرق النسا خلافًا لمن منع هذه التسمية، وقال: النسا هو العرق نفسه، فيكون من باب إضافة الشيء إلى نفسه، وهو ممتنع.

وجواب هذا القائل من وجهين: أحدهما: أن العرق أعم من النسا، فهو من باب إضافة العام إلى الخاص نحو: كل الدراهم أو بعضها.

الثاني: أن النسا هو المرض الحال بالعرق، والإضافة فيه من باب إضافة الشيء إلى محله وموضعه. قيل: وسمى بذلك لأن ألمه ينسى ما سواه، وهذا العرق ممتد من مفصل الورك، وينتهى إلى آخر القدم وراء الكعب من الجانب الوحشى فيما بين عظم الساق والوتر.

وأما المعنى الطبى: فقد تقدم أن كلام **رسول الله** ﷺ نوعان:

أحدهما: عام بحسب الأزمان، والأماكن، والأشخاص، والأحوال.

والثاني: خاص بحسب هذه الأمور أو بعضها، وهذا من هذا القسم، فإن هذا خطاب للعرب، وأهل الحجاز، ومن جاورهم، ولا سيما أعراب البوادى، فإن هذا العلاج من أنفع العلاج لهم، فإن هذا المرض يحدث من يبس، وقد يحدث من مادة غليظة لزجة، فعلاجها بالإسهال والألية فيها الخاصيتان: الإنضاج، والتليين، ففيها الإنضاج، والإخراج. وهذا المرض يحتاج علاجه إلى هذين الأمرين، وفى تعيين الشاة الأعرابية لقلة فضولها، وصغر مقدارها، ولطف جوهرها، وخاصية مرعاها لأنها ترعى أعشاب البر الحارة، كالشيح، والقيصوم، ونحوهما، وهذه النباتات إذا تغذى بها الحيوان، صار فى لحمه من طبعها بعد أن

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٦٣).

يلطفها تغذيه بها، ويكسبها مزاجًا ألطف منها، ولا سيما الألية، وظهور فعل هـذه النباتـات في اللبن أقوى منه في اللحم، ولكن الخاصية التي في الألية من الإنضـاج والتليين لا توجد في اللبن، وهذا كما تقدم أن أدوية غالب الأمم والبوادي هي الأدوية المفـردة، وعليه أطبـاء الهند.

وأما الروم واليونان،فيعتنون بالمركبة، وهم متفقون كلهم علـى أن مـن مـهارة الطبيب أن يداوي بالغذاء، فإن عجز فبالمفرد، فإن عجز، فبما كان أقل تركيبًا.

وقد تقدم أن غالب عادات العرب وأهل البـوادي الأمـراض البسـيطة، فالأدويـة البسـيطة تناسبها، وهذا لبساطة أغذيتهم في الغـالب. وأمـا الأمـراض المركبـة، فغالبًـا مـا تحـدث عـن تركيب الأغذية وتنوعها واختلافها، فاختيرت لها الأدوية المركبة، والله تعالى أعلم.

فصل: في هديه ﷺ في علاج يبس الطبع، واحتياجه إلى ما يمشيه ويلينه

روى الترمذي في «جامعه»،وابن ماجـه فـي «سـننه» مـن حديـث أسمـاء بنـت عميـس، قالت: قال **رسول الله**ﷺ: «بماذا كنت تستمشـين»؟ قـالت: بالشـبرم، قـال: «حـار جـار»، قالت: ثم استمشيت بالسنا، فقال: «لو كان شيء يشفي من الموت لكان السنا»(١).

وفي «سنن ابن ماجه»عن إبراهيم بن أبي عبلة، قال: سمعت عبدالله بن أم حـرام، وكـان قد صلى مع **رسول الله**ﷺ القبلتـين يقـول: سمعـت **رسـول الله**ﷺ يقـول: «عليكـم بالسـنا والسنوت، فإن فيهما شفاء من كل داء إلا السام»، قيل: يـا رسـول الله! ومـا السـام؟ قـال: «الموت»(٢).

قوله:«بماذا كنت تستمشين»؟ أي: تليين الطبع حتى يمشـي، ولا يصير بمنزلـة الواقـف، فيؤذي باحتباس النجو، ولهذا سمي الدواء المسهل مشيًا على وزن فعيل. وقيل: لأن المسـهول يكثر المشي والاختلاف للحاجة وقد روى: «بماذا تستشـفين»؟ فقـالت: بالشـبرم، وهـو مـن جملة الأدوية اليتوعية، وهو قشر عرق شجرة، وهو حار يابس في الدرجة الرابعـة، وأجـوده المائل إلى الحمرة، الخفيف الرقيق الذي يشبه الجلد الملفوف، وبالجملة فهو مـن الأدويـة التـي أوصى الأطباء بترك استعمالها لخطرها، وفرط إسهالها.

وقوله ﷺ: «حار جار» ويروى: «حار يار»، قال أبو عبيد: وأكثر كلامهم بالياء. قلـت: وفيه قولان.

أحدهما:أن الحار الجار بـالجيم: الشـديد الإسـهال، فوصفـه بـالحرارة، وشـدة الإسـهال وكذلك هو، قاله أبو حنيفة الدينوري.

والثاني– وهو الصواب – أن هذا من الاتباع الذي يقصد به تأكيد الأول، ويكون بـين

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٨٢)، ابن ماجه (٣٤٦١)، أحمد (٣٦٩/٦).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٧)، الحاكم في المستدرك (٢٠١/٤).

التأكيد اللفظي والمعنوى، ولهذا يراعون فيه اتباعه فى أكثر حروفه، كقولهم: حسن بسن، أى: كامل الحسن، وقولهم: حسن قسن بالقاف، ومنه شيطان ليطان، وحار جار، مع أن فى الجار معنى آخر، وهو الذى يجر الشيء الذى يصيبه من شدة حرارته وجذبه له، كأنه ينزعه ويسلخه. ويار: إما لغة فى جار، كقولهم: صهرى وصهريج، والصهارى والصهاريج، وإما اتباع مستقل.

وأما السنا، ففيه لغتان: المد والقصر، وهو نبت حجازى أفضله المكى، وهو دواء شريف مأمون الغائلة، قريب من الاعتدال، حار يابس فى الدرجة الأولى، يسهل الصفراء والسوداء، ويقوى جرم القلب، وهذه فضيلة شريفة فيه، وخاصيته النفع من الوسواس السوداوى، ومن الشقاق العارض فى البدن، ويفتح العضل وينفع من انتشار الشعر، ومن القمل والصداع العتيق، والجرب، والبثور، والحكة، والصرع، وشرب مائه مطبوخًا أصلح من شربه مدقوقا، ومقدار الشربة منه ثلاثة دراهم، ومن مائه خمسة دراهم، وإن طبخ معه شيء من زهر البنفسج والزبيب الأحمر المنزوع العجم، كان أصلح.

قال الرازى: السناء والشاهترج يسهلان الأخلاط المحترقة، وينفعان من الجرب والحكة، والشربة من كل واحد منهما من أربعة دراهم إلى سبعة دراهم.

وأما السنوت، ففيه ثمانية أقوال؛ **أحدها:** أنه العسل. **والثانى:** أنه رب عكة السمن يخرج خططا سوداء على السمن، حكاهما عمرو بن بكر السكسكى. **الثالث:** أنه حب يشبه الكمون وليس به، قاله ابن الأعرابى. **الرابع:** أنه الكمون الكرمانى. **الخامس:** أنه الرازيانج. حكاهما أبو حنيفة الدينورى عن بعض الأعراب. **السادس:** أنه الشبت. **السابع:** أنه التمر حكاهما أبو بكر بن السنى الحافظ. **الثامن:** أنه العسل الذى يكون فى زقاق السمن، حكاه عبد اللطيف البغدادى. قال بعض الأطباء: وهذا أجدر بالمعنى، وأقرب إلى الصواب، أى: يخلط السناء مدقوقًا بالعسل المخالط للسمن، ثم يعلق فيكون أصلح من استعماله مفردًا لما فى العسل والسمن من إصلاح السنا، وإعانته له على الإسهال. والله أعلم.

وقد روى **الترمذى** وغيره من حديث ابن عباس يرفعه: «إن خير ما تداويتم به السعوط واللدود والحجامة والمشي»[1] والمشى: هو الذى يمشى الطبع ويلينه ويسهل خروج الخارج.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج حكة الجسم وما يولد القمل

فى «**الصحيحين**» من حديث قتادة، عن أنس بن مالك قال: رخص رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام رضى الله تعالى عنهما فى لبس الحرير لحكة كانت بهما.

(١) أخرجه الترمذى فى سننه برقم (٢٠٤٨).

وفى رواية: «أن عبدالرحمن بن عوف، والزبير بن العوام رضى الله تعالى عنهما، شكوا القمل إلى النبى ﷺ فى غزاة لهما، فرخص لهما فى قمص الحرير، ورأيته عليهما»[1].

هذا الحديث يتعلق به أمران: أحدهما: فقهى، والآخر طبى.

فأما الفقهى: فالذى استقرت عليه سنته ﷺ إباحة الحرير للنساء مطلقًا، وتحريمه على الرجال إلا لحاجة ومصلحة راجحة، فالحاجة إما من شدة البرد، ولا يجد غيره، أو لا يجد سترة سواه. ومنها: لباسه للجرب، والمرض، والحكة، وكثرة القمل كما دل عليه حديث أنس هذا الصحيح.

والجواز: أصح الروايتين عن الإمام أحمد، وأصح قولى الشافعى، إذ الأصل عدم التخصيص، والرخصة إذا ثبتت فى حق بعض الأمة لمعنى تعدت إلى كل من وجد فيه ذلك المعنى، إذ الحكم يعم بعموم سببه.

ومن منع منه، قال: أحاديث التحريم عامة، وأحاديث الرخصة يحتمل اختصاصها بعبد الرحمن بن عوف والزبير، ويحتمل تعديها إلى غيرهما. وإذا احتمل الأمران، كان الأخذ بالعموم أولى، ولهذا قال بعض الرواة فى هذا الحديث: فلا أدرى أبلغت الرخصة من بعدهما، أم لا؟.

والصحيح: عموم الرخصة، فإنه عرف خطاب الشرع فى ذلك ما لم يصرح بالتخصيص، وعدم إلحاق غير من رخص له أولاً به، كقوله لأبى بردة فى تضحيته بالجذعة من المعز: «تجزيك ولن تجزى عن أحد بعدك» وكقوله تعالى لنبيه ﷺ فى نكاح من وهبت نفسها له: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وتحريم الحرير: إنما كان سدًا للذريعة، ولهذا أبيح للنساء، وللحاجة، والمصلحة الراجحة، وهذه قاعدة ما حرم لسد الذرائع، فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة، كما حرم النظر سدًا لذريعة الفعل، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة والمصلحة الراجحة، وكما حرم التنفل بالصلاة فى أوقات النهى سدًا لذريعة المشابهة الصورية بعباد الشمس، وأبيحت للمصلحة الراجحة، وكما حرم ربا الفضل سدًا لذريعة ربا النسيئة، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة من العرايا، وقد أشبعنا الكلام فيما يحل ويحرم من لباس الحرير فى كتاب «التحبير لما يحل ويحرم من لباس الحرير».

فصل: وأما الأمر الطبى: فهو أن الحرير من الأدوية المتخذة من الحيوان، ولذلك يعد فى الأدوية الحيوانية؛ لأن مخرجه من الحيوان، وهو كثير المنافع، جليل الموقع، ومن خاصيته تقوية القلب، وتفريحه، والنفع من كثير من أمراضه، ومن غلبة المرة السوداء، والأدواء الحادثة عنها، وهو مقو للبصر إذا اكتحل به، والخام منه – وهو المستعمل فى صناعة الطب – حار يابس فى الدرجة الأولى. وقيل: حار رطب فيها. وقيل: معتدل. وإذا اتخذ منه ملبوس كان

(١) أخرجه البخارى (٦/٧٣)، مسلم (٢٠٧٦)، أبو داود (٤٠٥٦)، أحمد (٣/١٢٧).

معتدل الحرارة فى مزاجه، مسخنًا للبدن، وربما برد البدن بتسمينه إياه.

قال الرازى: الإبريسم أسخن من الكتان، وأبرد من القطن، يربى اللحم، وكل لباس خشن، فإنه يهزل، ويصلب البشرة وبالعكس.

قلت: والملابس ثلاثة أقسام: قسم يسخن البدن ويدفئه، وقسم يدفئه ولا يسخنه، وقسم لا يسخنه ولا يدفئه، وليس هناك ما يسخنه ولا يدفئه، إذ ما يسخنه فهو أولى بتدفئته، فملابس الأوبار والأصواف تسخن وتدفئ، وملابس الكتان والحرير والقطن تدفئ ولا تسخن، فثياب الكتان باردة يابسة، وثياب الصوف حارة يابسة، وثياب القطن معتدلة الحرارة، وثياب الحرير ألين من القطن وأقل حرارة منه.

قال صاحب «المنهاج»: ولبسه لا يسخن كالقطن، بل هو معتدل، وكل لباس أملس صقيل، فإنه أقل إسخانًا للبدن، وأقل عونًا فى تحلل ما يتحلل منه، وأحرى أن يلبس فى الصيف، وفى البلاد الحارة.

ولما كانت ثياب الحرير كذلك، وليس فيها شىء من اليبس والخشونة الكائنين فى غيرها، صارت نافعة من الحكة، إذ الحكة لا تكون إلا عن حرارة ويبس وخشونة، فلذلك رخص رسول الله ﷺ للزبير وعبدالرحمن فى لباس الحرير لمداواة الحكة، وثياب الحرير أبعد عن تولد القمل فيها، إذ كان مزاجها مخالفًا لمزاج ما يتولد منه القمل.

وأما القسم الذى لا يدفئ ولا يسخن، فالمتخذ من الحديد والرصاص، والخشب والتراب، ونحوها، فإن قيل: فإذا كان لباس الحرير أعدل اللباس وأوفقه للبدن، فلماذا حرمته الشريعة الكاملة الفاضلة التى أباحت الطيبات، وحرمت الخبائث؟.

قيل: هذا السؤال يجيب عنه كل طائفة من طوائف المسلمين بجواب، فمنكرو الحكم والتعليل لما رفعت قاعدة التعليل من أصلها لم يحتاجوا إلى جواب عن هذا السؤال.

ومثبتو التعليل والحكم - وهم الأكثرون - منهم من يجيب عن هذا بأن الشريعة حرمته لتصبر النفوس عنه، وتتركه لله، فتثاب على ذلك لا سيما ولها عوض عنه بغيره.

ومنهم من يجيب عنه بأنه خلق فى الأصل للنساء، كالحلية بالذهب، فحرم على الرجال لما فيه من مفسدة تشبه الرجال بالنساء، ومنهم من قال: حرم لما يورثه من الفخر والخيلاء والعجب. ومنهم من قال: حرم لما يورثه بملامسته للبدن من الأنوثة والتخنث، وضد الشهامة والرجولة، فإن لبسه يكسب القلب صفة من صفات الإناث، ولهذا لا تكاد تجد من يلبسه فى الأكثر إلا وعلى شمائله من التخنث والتأنث، والرخاوة ما لا يخفى، حتى لو كان من أشهم الناس وأكثرهم فحولية ورجولية، فلابد أن ينقصه لبس الحرير منها، وإن لم يذهبها، ومن غلظت طباعه وكثفت عن فهم هذا، فليسلم للشارع الحكيم، ولهذا كان أصح القولين: أنه يحرم على الولى أن يلبسه الصبى لما ينشأ عليه من صفات أهل التأنيث.

وقد روى النسائى من حديث أبى موسى الأشعرى، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله

أحل لإناث أمتي الحرير والذهب، وحرمه على ذكورها».

وفي لفظ: «حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي، وأحل لإناثهم»[1].

وفي «صحيح البخاري» عن حذيفة قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير والديباج، وأن يجلس عليه، وقال: «هو لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة»[2].

فصل: في هديه ﷺ في علاج ذات الجنب

روى الترمذي في «جامعه» من حديث زيد بن أرقم، أن النبي ﷺ قال: «تداووا من ذات الجنب بالقسط البحري والزيت»[3].

وذات الجنب عند الأطباء نوعان: حقيقي وغير حقيقي. فالحقيقي: ورم حار يعرض في نواحي الجنب في الغشاء المستبطن للأضلاع. وغير الحقيقي: ألم يشبهه يعرض في نواحي الجنب عن رياح غليظة مؤذية تحتقن بين الصفاقات، فتحدث وجعًا قريبًا من وجع ذات الجنب الحقيقي، إلا أن الوجع في هذا القسم ممدود، وفي الحقيقي ناخس.

قال صاحب «القانون»: قد يعرض في الجنب، والصفاقات، والعضل التي في الصدر، والأضلاع، ونواحيها أورام مؤذية جدًا موجعة، تسمى شوصة وبرسامًا، وذات الجنب. وقد تكون أيضًا أوجاعًا في هذه الأعضاء ليست من ورم، ولكن من رياح غليظة، فيظن أنها من هذه العلة، ولا تكون منها. قال: واعلم أن كل وجع في الجنب قد يسمى ذات الجنب اشتقاقًا من مكان الألم؛ لأن معنى ذات الجنب صاحبة الجنب، والغرض به هاهنا وجع الجنب، فإذا عرض في الجنب ألم عن أي سبب كان نسب إليه، وعليه حمل كلام بقراط في قوله: إن أصحاب ذات الجنب ينتفعون بالحمام. قيل: المراد به كل من به وجع جنب، أو وجع رئة من سوء مزاج، أو من أخلاط غليظة، أو لذاعة من غير ورم ولا حمى.

قال بعض الأطباء: وأما معنى ذات الجنب في لغة اليونان، فهو ورم الجنب الحار، وكذلك ورم كل واحد من الأعضاء الباطنة، وإنما سمي ذات الجنب ورم ذلك العضو إذا كان ورمًا حارًا فقط.

ويلزم ذات الجنب الحقيقي خمسة أعراض: وهي الحمى والسعال، والوجع الناخس، وضيق النفس، والنبض المنشاري.

والعلاج الموجود في الحديث، ليس هو لهذا القسم، لكن للقسم الثاني الكائن عن الريح الغليظة، فإن القسط البحري - وهو العود الهندي على ما جاء مفسرًا في أحاديث أخر - صنف من القسط إذا دق دقًا ناعمًا، وخلط بالزيت المسخن، ودلك به مكان الريح المذكور، أو لعق، كان دواءً موافقًا لذلك، نافعًا له، محللاً لمادته، مذهبًا لها، مقويًا للأعضاء الباطنة، مفتحًا للسدد، والعود المذكور في منافعه كذلك.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٧٢٠)، النسائي (١٦١/٨)، عبدالرزاق في المصنف برقم (١٩٩٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٤٢/١٠).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٠٨٠)، أحمد (٣٦٩/٤)، الحاكم في المستدرك (٢٠٢/٤).

قال المسيحي: العود: حار يابس، قابض يحبس البطن، ويقوى الأعضاء الباطنة، ويطرد الريح، ويفتح السدد، نافع من ذات الجنب، ويذهب فضل الرطوبة، والعود المذكور جيد للدماغ. قال: ويجوز أن ينفع القسط من ذات الجنب الحقيقية أيضًا إذا كان حدوثها عن مادة بلغمية لا سيما فى وقت انحطاط العلة، والله أعلم.

وذات الجنب: من الأمراض الخطرة؛ وفى الحديث الصحيح: عن أم سلمة، أنها قالت: بدأ رسول الله ﷺ بمرضه فى بيت ميمونة، وكان كلما خف عليه، خرج وصلى بالناس، وكان كلما وجد ثقلاً قال: «مرو أبا بكر فليصل بالناس»، واشتد شكواه حتى غمر عليه من شدة الوجع، فاجتمع عنده نساؤه، وعمه العباس، وأم الفضل بنت الحارث وأسماء بنت عميس، فتشاوروا فى لده، فلدوه وهو مغمور، فلما أفاق قال: «من فعل بى هذا، هذا من عمل نساء جئن من هاهنا»، وأشار بيده إلى أرض الحبشة، وكانت أم سلمة وأسماء لدتاه، فقالوا: يا رسول الله! خشينا أن يكون بك ذات الجنب. قال: «فبم لددتموني»؟ قالوا: بالعود الهندى، وشيء من ورس، وقطرات من زيت. فقال: «ما كان الله ليقذفنى بذلك الداء»، ثم قال: «عزمت عليكم أن لا يبقى فى البيت أحد إلا لُدَّ إلا عمى العباس[(1)]».

وفي «الصحيحين»[(2)] عن عائشة رضى الله عنها قالت: لددنا رسول الله ﷺ، فأشار أن لا تلدونى، فقلنا: كراهية المريض للدواء، فلما أفاق قال: «ألم أنهكم أن تلدونى، لا يبقى منكم أحد إلا لُدَّ غير عمى العباس، فإنه لم يشهدكم».

قال أبو عبيد عن الأصمعي: اللدود: ما يسقى الإنسان فى أحد شقى الفم، أخذ من لديدى الوادى، وهما جانباه. وأما الوجور: فهو فى وسط الفم.

قلت: واللدود - بالفتح -: هو الدواء الذى يلد به. والسعوط: ما أدخل من أنفه.

وفى هذا الحديث من الفقه معاقبة الجانى بمثل ما فعل سواء، إذا لم يكن فعله محرمًا لحق الله، وهذا هو الصواب المقطوع به لبضعة عشر دليلاً قد ذكرناها فى موضع آخر، وهو منصوص أحمد، وهو ثابت عن الخلفاء الراشدين، وترجمة المسألة بالقصاص فى اللطمة والضربة، وفيها عدة أحاديث لا معارض لها البتة، فيتعين القول بها.

فصل فى هديه ﷺ فى علاج الصداع والشقيقة

روى ابن ماجه فى «سننه» حديثًا فى صحته نظر: أن النبى ﷺ كان إذا صدع، غلف رأسه بالحناء، ويقول: «إنه نافع بإذن الله من الصداع»[(3)].

والصداع: ألم فى بعض أجزاء الرأس أو كله، فما كان منه فى أحد شقى الرأس لازمًا يسمى شقيقة، وإن كان شاملاً لجميعه لازمًا، يسمى بيضة وخوذة تشبيهًا ببيضة السلاح التى تشتمل على الرأس كله، وربما كان فى مؤخر الرأس أو فى مقدمه.

---

(١) أخرجه ابن سعد فى الطبقات (٢/٢٣٥)، عبدالرزاق فى المصنف برقم (٩٧٥٤).
(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٠/١٤٠)، مسلم فى صحيحه برقم (٢٢١٣).
(٣) أخرجه ابن ماجه فى سننه برقم (٣٥٠٢).

وأنواعه كثيرة. وأسبابه مختلفة. وحقيقة الصداع سخونة الرأس، واحتماؤه لما دار فيه من البخار يطلب النفوذ من الرأس، فلا يجد منفذًا، فيصدعه كما يصدع الوعى إذا حمى ما فيه وطلب النفوذ، فكل شيء رطب إذا حمى، طلب مكانًا أوسع من مكانه الذى كان فيه، فإذا عرض هذا البخار فى الرأس كله بحيث لا يمكنه التفشى والتحلل، وجال فى الرأس، سمى السدر.

والصداع يكون عن أسباب عديدة:

أحدها: من غلبة واحد من الطبائع الأربعة.

والخامس: يكون من قروح تكون فى المعدة، فيألم الرأس لذلك الورم لاتصال العصب المنحدر من الرأس بالمعدة.

والسادس: من ريح غليظة تكون فى المعدة، فتصعد إلى الرأس فتصدعه.

والسابع: يكون من ورم فى عروق المعدة، فيألم الرأس بألم المعدة للاتصال الذى بينهما.

والثامن: صداع يحصل عن امتلاء المعدة من الطعام، ثم ينحدر ويبقى بعضه نيئًا، فيصدع الرأس ويثقله.

والتاسع: يعرض بعد الجماع لتخلخل الجسم، فيصل إليه من حر الهواء أكثر من قدره.

والعاشر: صداع يحصل بعد القيء، والاستفراغ، إما لغلبة اليبس، وإما لتصاعد الأبخرة من المعدة إليه.

والحادى عشر: صداع يعرض عن شدة الحر وسخونة الهواء.

والثانى عشر: ما يعرض عن شدة البرد، وتكاثف الأبخرة فى الرأس وعدم تحللها.

والثالث عشر: ما يحدث من السهر وعدم النوم.

والرابع عشر: ما يحدث من ضغط الرأس وحمل الشيء الثقيل عليه.

والخامس عشر: ما يحدث من كثرة الكلام، فتضعف قوة الدماغ لأجله.

والسادس عشر: ما يحدث من كثرة الحركة والرياضة المفرطة.

والسابع عشر: ما يحدث من الأعراض النفسانية، كالهموم، والغموم، والأحزان، والوساوس، والأفكار الرديئة.

والثامن عشر: ما يحدث من شدة الجوع، فإن الأبخرة لا تجد ما تعمل فيه، فتكثر وتتصاعد إلى الدماغ فتؤلمه.

والتاسع عشر: ما يحدث عن ورم فى صفاق الدماغ، ويجد صاحبه كأنه يضرب بالمطارق على رأسه.

والعشرون: ما يحدث بسبب الحمى لاشتعال حرارتها فيه فيتألم، والله أعلم.

وسبب صداع الشقيقة مادة فى شرايين الرأس وحدها حاصلة فيها، أو مرتقية إليها، فيقبلها الجانب الأضعف من جانبيه، وتلك المادة إما بخارية، وإما أخلاط حارة أو

بـاردة، وعلامتـها الخاصـة بـها ضربـان الشـرايين، وخاصـة فـى الدمـوى. وإذا ضبطـت بالعصائب، ومنعت من الضربان، سكن الوجع.

وقد ذكر أبو نعيم فى كتاب «الطب النبوى» له: أن هذا النوع كان يصيب **النبى ﷺ**، فيمكث اليوم واليومين، ولا يخرج.

وفيه: عن ابن عباس قال: خطبنا **رسول الله ﷺ**، وقد عصب رأسه بعصابة.

وفى **«الصحيح»**، أنه قال فى مرض موته: «وارأساه»[1] وكان يعصب رأسه فى مرضه.

وعصب الرأس ينفع فى وجع الشقيقة وغيرها من أوجاع الرأس.

فصل: وعلاجه يختلف باختلاف أنواعه وأسبابه، فمنه مـا علاجـه بالاستفراغ، ومنـه مـا علاجه بتناول الغذاء، ومنه ما علاجه بالسكون والدعة، ومنه ما علاجـه بالضمـادات، ومنـه ما علاجه بالتبريد، ومنه ما علاجه بالتسخين، ومنه ما علاجـه بـأن يجتنب سمـاع الأصوات والحركات.

إذا عرف هذا، فعلاج الصداع فى هذا الحديث بالحناء، هو جزئى لا كلى، وهـو عـلاج نوع من أنواعه، فإن الصداع إذا كان من حرارة ملهبة، ولم يكن من مادة يجب استـفراغها، نفع فيه الحناء نفعًا ظاهرًا، وإذا دق وضمدت به الجبهة مع الخل، سكن الصـداع، وفيـه قـوة موافقة للعصـب إذا ضمـد بـه، سكنت أوجاعـه، وهـذا لا يختص بوجـع الرأس، بـل يعـم الأعضاء، وفيه قبض تشد به الأعضاء، وإذا ضمد به موضع الورم الحار والملتهب، سكنه.

وقد روى البخارى فى «تاريخه» وأبو داود فى «السنن»: أن **رسول الله ﷺ** ما شكى إليـه أحد وجعًا فى رأسه إلا قال له: «احتجـم»، ولا شـكى إليـه وجعًـا فـى رجليـه إلا قـال لـه: «اختضب بالحناء»[2].

وفى الترمذى: عن سلمى أم رافع خادمـة **النبى ﷺ** قـالت: كـان لا يصيـب **النبى ﷺ** قرحة ولا شوكة إلا وضع عليها الحناء[3].

فصل: والحناء بارد فى الأولى، يابس فى الثانية، وقوة شجر الحناء وأغصانـها مركبـة مـن قوة محللة اكتسبتها من جوهر فيها مائى، حار باعتدال، ومن قوة قابضة اكتسبتها من جوهر فيها أرضى بارد.

ومن منافعه أنه محلل نافع من حرق النار، وفيه قوة موافقة للعصـب إذا ضمـد بـه، وينفـع إذا مضغ من قروح الفم والسلاق العارض فيه، ويبرئ القـلاع الحـادث فـى أفـواه الصبيـان، والضماد به ينفع من الأورام الحارة الملهبـة، ويفعـل فـى الجراحـات فعـل دم الأخويـن. وإذا خلط نوره مع الشمع المصفى، ودهن الورد، ينفع من أوجاع الجنب.

ومن خواصه أنه إذا بدأ الجدرى يخرج بصبى، فخضبت أسافل رجليه بحنـاء، فإنـه يؤمـن

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٠/١٠٥).
(٢) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٣٨٥٨)، أحمد فى المسند (٦/٤٦٢).
(٣) أخرجه الترمذى فى سننه برقم (٢٠٥٥)، ابن ماجه فى سننه برقم (٣٥٠٢).

على عينيه أن يخرج فيها شيء منه، وهذا صحيح مجرب لا شك فيه. وإذا جعل نوره بين طي ثياب الصوف طيبها، ومنع السوس عنها، وإذا نقع ورقه فى ماء عذب يغمره، ثم عصر وشرب من صفوه أربعين يومًا كل يوم عشرون درهمًا مع عشرة دراهم سكر، ويغذى عليه بلحم الضأن الصغير، فإنه ينفع من ابتداء الجذام بخاصية فيه عجيبة.

وحكي أن رجلا، تشققت أظافير أصابع يده، وأنه بذل لمن يبرئه مالاً، فلم يجد، فوصفت له امرأة، أن يشرب عشرة أيام حناء، فلم يقدم عليه، ثم نقعه بماء وشربه، فبرأ ورجعت أظافيره إلى حسنها.

والحناء إذا ألزمت به الأظفار معجونا حسنها ونفعها، وإذا عجن بالسمن وضمد به بقايا الأورام الحارة التى ترشح ماء أصفر، نفعها ونفع من الجرب المتقرح المزمن منفعة بليغة، وهو ينبت الشعر ويقويه، ويحسنه، ويقوى الرأس، وينفع من النفاطات، والبثور العارضة فى الساقين والرجلين، وسائر البدن.

فصل: فى هديه ﷺ فى معالجة المرضى بترك إعطائهم ما يكرهونه من الطعام والشراب، وأنهم لا يكرهون على تناولهما

روى الترمذى فى «جامعه»، وابن ماجه، عن عقبة بن عامر الجهنى، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب، فإن الله عز وجل يطعمهم ويسقيهم»[(١)].

قال بعض فضلاء الأطباء: ما أغزر فوائد هذه الكلمة النبوية المشتملة على حكم إلهية، لا سيما للأطباء، ولمن يعالج المرضى، وذلك أن المريض إذا عاف الطعام أو الشراب؛ فذلك لاشتغال الطبيعة بمجاهدة المرض، أو لسقوط شهوته، أو نقصانها لضعف الحرارة الغريزية أو خمودها، وكيفما كان، فلا يجوز حينئذ إعطاء الغذاء فى هذه الحالة.

واعلم أن الجوع إنما هو طلب الأعضاء للغذاء لتخلف الطبيعة به عليها عوض ما يتحلل منها، فتجذب الأعضاء القصوى من الأعضاء الدنيا حتى ينتهى الجذب إلى المعدة، فيحس الإنسان بالجوع، فيطلب الغذاء، وإذا وجد المرض، اشتغلت الطبيعة بمادته وإنضاجها وإخراجها عن طلب الغذاء، أو الشراب، فإذا أكره المريض على استعمال شيء من ذلك، تعطلت به الطبيعة عن فعلها، واشتغلت بهضمه وتدبيره عن إنضاج مادة المرض ودفعه، فيكون ذلك سببًا لضرر المريض، ولا سيما فى أوقات البحران، أو ضعف الحار الغريزى أو خموده، فيكون ذلك زيادة فى البلية، وتعجيل النازلة المتوقعة، ولا ينبغى أن يستعمل فى هذا الوقت والحال إلا ما يحفظ عليه قوته ويقويها من غير استعمال مزعج للطبيعة البتة، وذلك يكون بما لطف قوامه من الأشربة والأغذية، واعتدل مزاجه كشراب اللينوفر، والتفاح،

(١) أخرجه الترمذى فى سننه برقم (٢٠٤١). وابن ماجه فى سننه برقم (٣٤٤٤).

والورد الطرى، وما أشبه ذلك، ومن الأغذية مرق الفراريج المعتدلة الطيبة فقط، وإنعاش قواه بالأراييج العطرة الموافقة، والأخبار السارة، فإن الطبيب خادم الطبيعة، ومعينها لا معيقها.

واعلم أن الدم الجيد هو المغذى للبدن، وأن البلغم دم فج قد نضج بعض النضج، فإذا كان بعض المرضى فى بدنه بلغم كثير، وعدم الغذاء، عطفت الطبيعة عليه، وطبخته، وأنضجته، وصيرته دمًا، وغذت به الأعضاء، واكتفت به عما سواه، والطبيعة هى القوة التى وكلها الله سبحانه بتدبير البدن وحفظه وصحته، وحراسته مدة حياته.

واعلم أنه قد يحتاج فى الندرة إلى إجبار المريض على الطعام والشراب، وذلك فى الأمراض التى يكون معها اختلاط العقل، وعلى هذا فيكون الحديث من العام المخصوص، أو من المطلق الذى قد دل على تقييده دليل، ومعنى الحديث: أن المريض قد يعيش بلا غذاء أيامًا لا يعيش الصحيح فى مثلها.

وفى قوله ﷺ: «فإن الله يطعمهم ويسقيهم» معنى لطيف زائد على ما ذكره الأطباء لا يعرفه إلا من له عناية بأحكام القلوب والأرواح، وتأثيرها فى طبيعة البدن، وانفعال الطبيعة عنها، كما تنفعل هى كثيرًا عن الطبيعة، ونحن نشير إليه إشارة، فنقول: النفس إذا حصل لها ما يشغلها من محبوب أو مكروه أو مخوف، اشتغلت به عن طلب الغذاء والشراب، فلا تحس بجوع ولا عطش، بل ولا حر ولا برد، بل تشتغل به عن الإحساس المؤلم الشديد الألم، فلا تحس به، وما من أحد إلا وقد وجد فى نفسه ذلك أو شيئًا منه، وإذا اشتغلت النفس بما دهمها، وورد عليها، لم تحس بألم الجوع، فإن كان الوارد مفرحًا قوى التفريح، قام لها مقام الغذاء، فشبعت به، وانتعشت قواها، وتضاعفت، وجرت الدموية فى الجسد حتى تظهر فى سطحه، فيشرق وجهه، وتظهر دمويته، فإن الفرح يوجب انبساط دم القلب، فينبعث فى العروق، فتمتلئ به، فلا تطلب الأعضاء حظها من الغذاء المعتاد لاشتغالها بما هو أحب إليها، وإلى الطبيعة منه، والطبيعة إذا ظفرت بما تحب، آثرته على ما هو دونه.

وإن كان الوارد مؤلما أو محزنا أو مخوفا، اشتغلت بمحاربته ومقاومته ومدافعته عن طلب الغذاء، فهى فى حال حربها فى شغل عن طلب الطعام والشراب. فإن ظفرت فى هذا الحرب، انتعشت قواها، وأخلفت عليها نظير ما فاتها من قوة الطعام والشراب، وإن كانت مغلوبة مقهورة، انحطت قواها بحسب ما حصل لها من ذلك، وإن كانت الحرب بينها وبين هذا العدو سجالاً، فالقوة تظهر تارة وتختفى أخرى، وبالجملة فالحرب بينهما على مثال الحرب الخارج بين العدوين المتقاتلين، والنصر للغالب، والمغلوب إما قتيل، وإما جريح، وإما أسير.

والمريض له مدد من الله تعالى يغذيه به زائدًا على ما ذكره الأطباء من تغذيته بالدم، وهذا المدد بحسب ضعفه وانكساره وانطراحه بين يدى ربه عز وجل، فيحصل له من ذلك

ما يوجب له قربًا من ربه، فإن العبد أقرب ما يكون من ربه إذا انكسر قلبه، ورحمة ربه عندئذ قريبة منه، فإن كان وليا له، حصل له من الأغذية القلبية ما تقوى به قوى طبيعته، وتنتعش به قواه أعظم من قوتها، وانتعاشها بالأغذية البدنية، وكلما قوى إيمانه وحبه لربه، وأنسه به، وفرحه به، وقوى يقينه بربه، واشتد شوقه إليه ورضاه به وعنه، وجد فى نفسه من هذه القوة ما لا يعبر عنه، ولا يدركه وصف طبيب، ولا يناله علمه.

ومن غلظ طبعه، وكثفت نفسه عن فهم هذا والتصديق به، فلينظر حال كثير من عشاق الصور الذين قد امتلأت قلوبهم بحب ما يعشقونه من صورة، أو جاه، أو مال، أو علم، وقد شاهد الناس من هذا عجائب فى أنفسهم وفى غيرهم.

وقد ثبت فى «الصحيحين» عن النبى ﷺ، أنه كان يواصل فى الصيام الأيام ذوات العدد، وينهى أصحابه عن الوصال ويقول: «لست كهيئتكم إنى أظل يطعمنى ربى ويسقيني»[(١)].

ومعلوم أن هذا الطعام والشراب ليس هو الطعام والشراب الذى يأكله الإنسان بفمه، وإلا لم يكن مواصلاً، ولم يتحقق الفرق، بل لم يكن صائمًا، فإنه قال: «أظل يطعمنى ربى ويسقيني».

وأيضًا فإنه فرق بينه وبينهم فى نفس الوصال، وأنه يقدر منه على ما لا يقدرون عليه، فلو كان يأكل ويشرب بفمه، لم يقل لست كهيئتكم، وإنما فهم هذا من الحديث من قل نصيبه من غذاء الأرواح والقلوب، وتأثيره فى القوة وإنعاشها، واغتذائها به فوق تأثير الغذاء الجسمانى، والله الموفق.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج العذرة، وفى العلاج بالسعوط

ثبت عنه فى «الصحيحين» أنه قال: «خير ما تداويتم به الحجامة، والقسط البحرى، ولا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة».

وفى «السنن» و«المسند» عنه من حديث جابر بن عبدالله قال: دخل رسول الله ﷺ على عائشة، وعندها صبى يسيل منخراه دمًا، فقال: «ما هذا؟». فقالوا: به العذرة، أو وجع فى رأسه، فقال: «ويلكن لا تقتلن أولادكن، أيما امرأةٍ أصاب ولدها عذرة أو وجع فى رأسه، فلتأخذ قسطًا هنديًا فلتحكه بماءٍ، ثم تسعطه إياه» فأمرت عائشة رضى الله عنها فصنع ذلك بالصبى، فبرأ[(٢)].

قال أبو عبيد عن أبى عبيدة: العذرة: تهيج فى الحلق من الدم، فإذا عولج منه، قيل: قد عذر به، فهو معذور. انتهى. وقيل: العذرة: قرحة تخرج فيما بين الأذن والحلق، وتعرض للصبيان غالبًا.

---

(١) أخرجه البخارى (١٧٩/٤)، مسلم (١١٠٣)، مالك فى الموطأ (ص٣٠٠)، أحمد (١٢٨/٢، ١٥٣، ١٧٢، ٨/٣).

(٢) أخرجه أحمد (٣١٥/٣)، وأورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٨٩/٥)، وقال: رجالهم رجال الصحيح، وعزاه لأحمد والبزار ولأبى يعلى.

وأما نفع السعوط منها بالقسط المحكوك، فلأن العذرة مادتها دم يغلب عليه البلغم، لكن تولده فى أبدان الصبيان أكثر، وفى القسط تجفيف يشد اللهاة ويرفعها إلى مكانها، وقد يكون نفعه فى هذا الداء بالخاصية، وقد ينفع فى الأدواء الحارة، والأدوية الحارة بالذات تارة، وبالعرض أخرى. وقد ذكر صاحب «القانون» فى معالجة سقوط اللهاة: القسط مع الشب اليمانى، وبزر المرو.

والقسط البحرى المذكور فى الحديث: هو العود الهندى، وهو الأبيض منه، وهو حلو، وفيه منافع عديدة، وكانوا يعالجون أولادهم بغمز اللهاة، وبالعلاق، وهو شىء يعلقونه على الصبيان فنهاهم النبى ﷺ عن ذلك، وأرشدهم إلى ما هو أنفع للأطفال، وأسهل عليهم.

والسعوط: ما يصب فى الأنف، وقد يكون بأدوية مفردة ومركبة تدق وتنخل وتعجن وتجفف، ثم تحل عند الحاجة، ويسعط بها فى أنف الإنسان، وهو مستلق على ظهره، وبين كتفيه ما يرفعهما لتنخفض رأسه، فيتمكن السعوط من الوصول إلى دماغه، ويستخرج ما فيه من الداء بالعطاس، وقد مدح النبى ﷺ التداوى بالسعوط فيما يحتاج إليه فيه.

وذكر أبو داود فى «سننه» أن النبى ﷺ استعط(١).

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج المفؤود

روى أبو داود فى «سننه»(٢) من حديث مجاهد، عن سعد، قال: مرضت مرضًا، فأتانى رسول الله ﷺ يعودنى، فوضع يده بين ثديى حتى وجدت بردها على فؤادى، وقال لى: «إنك رجل مفؤود فأت الحارث بن كلدة من ثقيفٍ، فإنه رجل يتطبب، فليأخذ سبع تمراتٍ من عجوة المدينة، فليجأهن بنواهن، ثم ليلدك بهن».

المفؤود: الذى أصيب فؤاده، فهو يشتكيه، كالمبطون الذى يشتكى بطنه.

واللدود: ما يسقاه الإنسان من أحد جانبى الفم.

وفى التمر خاصية عجيبة لهذا الداء، ولا سيما تمر المدينة، ولا سيما العجوة منه. وفى كونها سبعًا خاصية أخرى، تدرك بالوحى.

وفى «الصحيحين»: من حديث عامر بن سعد بن أبى وقاص، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصبح بسبع تمراتٍ من تمر العالية لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر».

وفى لفظ: «من أكل سبع تمراتٍ مما بين لابتيها حين يصبح، لم يضره سم حتى يمسى»(٣).

والتمر حار فى الثانية، يابس فى الأولى. وقيل: رطب فيها. وقيل: معتدل، وهو غذاء فاضل حافظ للصحة لا سيما لمن اعتاد الغذاء به، كأهل المدينة وغيرهم، وهو من أفضل الأغذية فى البلاد الباردة والحارة التى حرارتها فى الدرجة الثانية، وهو لهم أنفع منه لأهل

(١) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٣٨٦٧).
(٢) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٣٨٧٥).
(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه (٩/٤٩٣)، مسلم فى صحيحه برقم (٢٠٤٧).

البلاد الباردة، لبرودة بواطن سكانها، وحرارة بواطن سكان البلاد الباردة، ولذلك يكثر أهل الحجاز واليمن والطائف، وما يليهم من البلاد المشابهة لها من الأغذية الحارة ما لا يتأتى لغيرهم، كالتمر والعسل، وشاهدناهم يضعون فى أطعمتهم من الفلفل والزنجبيل فوق ما يضعه غيرهم نحو عشرة أضعاف أو أكثر، ويأكلون الزنجبيل كما يأكل غيرهم الحلوى، ولقد شاهدت من يتنقل به منهم كما يتنقل بالنُّقْل، ويوافقهم ذلك ولا يضرهم لبرودة أجوافهم، وخروج الحرارة إلى ظاهر الجسد، كما تشاهد مياه الآبار تبرد فى الصيف، وتسخن فى الشتاء، وكذلك تنضج المعدة من الأغذية الغليظة فى الشتاء ما لا تنضجه فى الصيف.

وأما أهل المدينة، فالتمر لهم يكاد أن يكون بمنزلة الحنطة لغيرهم، وهو قوتهم ومادتهم، وتمر العالية من أجود أصناف تمرهم، فإنه متين الجسم، لذيذ الطعم، صادق الحلاوة، والتمر يدخل فى الأغذية والأدوية والفاكهة، وهو يوافق أكثر الأبدان، مقو للحار الغريزى، ولا يتولد عنه من الفضلات الرديئة ما يتولد عن غيره من الأغذية والفاكهة، بل يمنع لمن اعتاده من تعفن الأخلاط وفسادها.

وهذا الحديث من الخطاب الذى أريد به الخاص، كأهل المدينة ومن جاورهم، ولا ريب أن للأمكنة اختصاصًا بنفع كثير من الأدوية فى ذلك المكان دون غيره، فيكون الدواء الذى قد ينبت فى هذا المكان نافعًا من الداء، ولا يوجد فيه ذلك النفع إذا نبت فى مكان غيره لتأثير نفس التربة أو الهواء، أو هما جميعًا، فإن للأرض خواص وطبائع يقارب اختلافها اختلاف طبائع الإنسان، وكثير من النبات يكون فى بعض البلاد غذاءً مأكولاً، وفى بعضها سُمًّا قاتلاً، ورب أدوية لقوم أغذية لآخرين، وأدوية لقوم من أمراض هى أدوية لآخرين فى أمراض سواها، وأدوية لأهل بلدٍ لا تناسب غيرهم، ولا تنفعهم.

وأما خاصية السبع، فإنها قد وقعت قدرًا وشرعًا، فخلق الله عز وجل السماوات سبعًا، والأرضين سبعًا، والأيام سبعا والإنسان كمل خلقه فى سبعة أطوار، وشرع الله سبحانه لعباده الطواف سبعًا، والسعى بين الصفا والمروة سبعًا، ورمى الجمار سبعًا سبعًا، وتكبيرات العيدين سبعًا فى الأولى. وقال ﷺ: «مروهم بالصلاة لسبع»[(١)]. «وإذا صار للغلام سبع سنين خير بين أبويه» فى رواية. وفى رواية أخرى: «أبوه أحق به من أمه» وفى ثالثة: «أمه أحق به» وأمر النبى ﷺ فى مرضه أن يصب عليه من سبع قرب[(٢)]، وسخر الله الريح على قوم عاد سبع ليال، ودعا النبى ﷺ أن يعينه الله على قومه بسبع كسبع يوسف[(٣)]، ومثل الله سبحانه ما يضاعف به صدقة المتصدق بحبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة، والسنابل التى رآها صاحب يوسف سبعًا، والسنين التى زرعوها دأبًا سبعًا، وتضاعف

(١) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٤٩٤)، الترمذى فى سننه برقم (٤٠٧).
(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٠٨/٨).
(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه (٤١٠/٢، ١٦٣/١١).

الصدقة إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ويدخل الجنة من هذه الأمة بغير حساب سبعون ألفًا. فلا ريب أن لهذا العدد خاصية ليست لغيره، والسبعة جمعت معانى العدد كله وخواصه، فإن العدد شفع ووتر.

والشفع أول وثان. والوتر: كذلك، فهذه أربع مراتب: شفع أول، وثان. ووتر أول وثان، ولا تجتمع هذه المراتب فى أقل من سبعة، وهى عدد كامل جامع لمراتب العدد الأربعة، أعنى الشفع والوتر، والأوائل والثوانى، ونعنى بالوتر الأول الثلاثة، وبالثانى الخمسة، وبالشفع الأول الاثنين، وبالثانى الأربعة، وللأطباء اعتناء عظيم بالسبعة، ولا سيما فى البحارين. وقد قال بقراط: كل شىء من هذا العالم، فهو مقدر على سبعة أجزاء، والنجوم سبعة، والأيام سبعة، وأسنان الناس سبعة، أولها طفل إلى سبع، ثم صبى إلى أربع عشرة، ثم مراهق، ثم شاب، ثم كهل، ثم شيخ، ثم هرم إلى منتهى العمر، والله تعالى أعلم بحكمته وشرعه، وقدره فى تخصيص هذا العدد، هل هو لهذا المعنى أو لغيره؟.

ونفع هذا العدد من هذا التمر من هذا البلد من هذه البقعة بعينها من السم والسحر، بحيث تمنع إصابته، من الخواص التى لو قالها بقراط وجالينوس وغيرهما من الأطباء، لتلقاها عنهم الأطباء بالقبول والإذعان والانقياد، مع أن القائل إنما معه الحدس والتخمين والظن، فمن كلامه كله يقين. وقطع وبرهان، ووحى أولى أن تُتلقى أقواله بالقبول والتسليم، وترك الاعتراض. وأدوية السموم تارة تكون بالكيفية، وتارة تكون بالخاصية كخواص من الأحجار والجواهر واليواقيت، والله أعلم.

فصل: ويجوز نفع التمر المذكور فى بعض السموم، فيكون الحديث من العام المخصوص، ويجوز نفعه لخاصية تلك البلد، وتلك التربة الخاصة من كل سم، ولكن هاهنا أمر لابد من بيانه، وهو أن من شرط انتفاع العليل بالدواء قبوله، واعتقاد النفع به، فتقبله الطبيعة، فتستعين به على دفع العلة، حتى إن كثيرًا من المعالجات ينفع بالاعتقاد، وحسن القبول، وكمال التلقى، وقد شاهد الناس من ذلك عجائب، وهذا لأن الطبيعة يشتد قبولها له، وتفرح النفس به، فتنتعش القوة، ويقوى سلطان الطبيعة، وينبعث الحار الغريزى، فيساعد على دفع المؤذى، وبالعكس يكون كثير من الأدوية نافعًا لتلك العلة، فيقطع عمله سوء اعتقاد العليل فيه، وعدم أخذ الطبيعة له بالقبول، فلا يجدى عليها شيئًا.

واعتبر هذا بأعظم الأدوية والأشفية وأنفعها للقلوب والأبدان، والمعاش والمعاد، والدنيا والآخرة، وهو القرآن الذى هو شفاء من كل داء، كيف لا ينفع القلوب التى لا تعتقد فيه الشفاء والنفع، بل لا يزيدها إلا مرضًا إلى مرضها، وليس لشفاء القلوب دواء قط أنفع من القرآن، فإنه شفاؤها التام الكامل الذى لا يغادر فيها سقمًا إلا أبرأه، ويحفظ عليها صحتها المطلقة، ويحميها الحمية التامة من كل مؤذ ومضر، ومع هذا فإعراض أكثر القلوب عنه، وعدم اعتقادها الجازم الذى لا ريب فيه أنه كذلك، وعدم استعماله، والعدول عنه إلى

الأدوية التى ركبها بنو جنسها حال بينها وبين الشفاء به، وغلبت العوائد، واشتد الإعراض، وتمكنت العلل والأدواء المزمنة من القلوب، وتربى المرضى والأطباء على علاج بنى جنسهم وما وضعه لهم شيوخهم، ومن يعظمونه ويحسنون به ظنونهم، فعظم المصاب، واستحكم الداء، وتركبت أمراض وعلل أعيا عليهم علاجها، وكلما عالجوها بتلك العلاجات الحادثة تفاقم أمرها، وقويت، ولسان الحال ينادى عليهم:

ومِنَ العَجَائِبِ والعَجَائِبُ جَمَّةَ ... قُرْبُ الشِّفَاء وما إليه وصولَ
كالعِيسِ فى البَيْدَاءِ يَقْتُلَهَا الظَمـا ... والمَاءُ فَوْقَ ظُهُورهَا مَحْمَولَ

فصل: فى هديه ﷺ فى دفع ضرر الأغذية والفاكهة وإصلاحها بما يدفع ضررها ويقوى نفعها

ثبت فى «الصحيحين»[1] من حديث عبدالله بن جعفر، قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل الرطب بالقثاء.

والرطب: حار رطب فى الثانية، يُقوى المعدة الباردة، ويُوافقها، ويزيد فى الباه، ولكنه سريع التعفن، معطش معكر للدم، مصدع مولد للسدد، ووجع المثانة، ومضر بالأسنان، والقثاء بارد رطب فى الثانية، مسكن للعطش، منعش للقوى بشمه لما فيه من العطرية، مطفئ لحرارة المعدة الملتهبة، وإذا جفف بزره، ودُق واستحلب بالماء، وشرب، سكن العطش، وأدرَّ البول، ونفع من وجع المثانة. وإذا دُق ونُخل، ودُلك به الأسنان، جلاها، وإذا دُق ورقه وعمل منه ضماد مع المَيْبختَج، نفع من عضة الكلب الكَلِب.

وبالجملة: فهذا حار، وهذا بارد، وفى كل منهما صلاح الآخر، وإزالة لأكثر ضرره، ومقاومة كل كيفية بضدها، ودفع سورتها بالأخرى، وهذا أصل العلاج كله، وهو أصل فى حفظ الصحة، بل علم الطب كله يستفاد من هذا. وفى استعمال ذلك وأمثاله فى الأغذية والأدوية إصلاح لها وتعديل، ودفع لما فيها من الكيفيات المضرة لما يقابلها، وفى ذلك عون على صحة البدن، وقوته وخصبه، قالت عائشة رضى الله عنها: سمَّنونى بكُلِّ شىء، فلم أسمن، فسمنونى بالقثاء والرُّطَب، فسمنت.

وبالجملة: فدفعُ ضرر البارد بالحار، والحار بالبارد، والرطبِ باليابس، واليابسِ بالرطب، وتعديل أحدهما بالآخر من أبلغ أنواع العلاجات، وحفظ الصحة، ونظير هذا ما تقدم من أمره بالسنا والسنوت، وهو العسل الذى فيه شىء من السمن يصلح به السنا، ويُعدله، فصلوات الله وسلامه على من بعث بعمارة القلوب والأبدان، وبمصالح الدنيا والآخرة.

فصل: فى هديه ﷺ فى الحمية

الدواء كله شيئان: حمية وحفظ صحة. فإذا وقع التخليط، احتيج إلى الاستفراغ الموافق، وكذلك مدارُ الطب على هذه القواعد الثلاثة. والحمية: حميتان: حمية عما يجلِبُ المرض،

---

(١) أخرجه البخارى (٩/٤٨٨، ٤٨٩)، مسلم (٢٠٤٣)، أبو داود (٣٨٣٥)، أحمد (١/٢٠٣، ٢٠٤).

وحمية عما يزيده، فيقف على حاله، فالأول: حمية الأصحاء. والثانية: حمية المرضى، فإن المريض إذا احتمى، وقف مرضُه عن التزايد، وأخذت القوى فى دفعه. والأصل فى الحمية قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء: ٤٣، والمائدة: ٦]، فحمى المريض من استعمال الماء؛ لأنه يضرُّه.

وفى «سنن ابن ماجه»وغيره عن أم المنذر بنت قيس الأنصارية، قالت: دخل على رسول الله ﷺ ومعه على، وعلى ناقه من مرض، ولنا دوالى معلقة، فقام رسول الله ﷺ يأكل منها، وقام على يأكل منها، فطفق رسول الله ﷺ يقول لعلى «إنك ناقه» حتى كف. قالت: وصنعتُ شعيرًا وسلقا، فجئت به، فقال ﷺ لعلى: «من هذا أصِبْ، فإنه أنفع لك» وفى لفظ فقال: «من هذا فَأَصِبْ، فإنه أوفق لك»(١).

وفى «سنن ابن ماجه» أيضاعن صهيب قال: قدمت على النبى ﷺ وبين يديه خبز وتمر، فقال: «ادن فكل»، فأخذت تمرًا فأكلت، فقال: «أتأكل تمرًا وبك رمد»؟ فقلت: يا رسول الله! أمْضُغُ من الناحية الأخرى، فتبسم رسول الله ﷺ(٢).

وفى حديث محفوظ عنه ﷺ: «إن الله إذا أحب عبدًا، حماه من الدنيا، كما يحمى أحدكم مريضه عن الطعام والشراب». وفى لفظ: «إن الله يحمى عبده المؤمن من الدنيا»(٣).

وأما الحديث الدائر على ألسنة كثير من الناس:«الحمية رأس الدواء، والمعدة بيت الداء، وعودوا كل جسم ما اعتاد» فهذا الحديث إنما هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب، ولا يصح رفعه إلى النبى ﷺ، قاله غير واحد من أئمة الحديث.

ويذكر عن النبى ﷺ «أن المعدة حوض البدن، والعروق إليها واردة، فإذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة، وإذا سقمت المعدة، صدرت العروق بالسقم»(٤).

وقال الحارث:رأس الطب الحمية، والحمية عندهم للصحيح فى المضرة بمنزلة التخليط للمريض والناقه، وأنفع ما تكون الحمية للناقه من المرض، فإن طبيعته لم ترجع بعد إلى قوتها، والقوة الهاضمة ضعيفة، والطبيعة قابلة، والأعضاء مستعدة، فتخليطه يوجب انتكاسها، وهو أصعب من ابتداء مرضه.

واعلم أن فى منع النبى ﷺ لعلى من الأكل من الدوالى، وهو ناقه أحسن التدبير، فإن الدوالى أقناء من الرطب تعلق فى البيت للأكل بمنزلة عناقيد العنب، والفاكهة تضر بالناقه من المرض لسرعة استحالتها، وضعف الطبيعة عن دفعها، فإنها لم تتمكن بعد من قوتها، وهى مشغولة بدفع آثار العلة، وإزالتها من البدن.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٤٢)، الترمذى (٢٠٣٨)، أبو داود (٣٨٥٦)، أحمد (٣٦٤/٦).
(٢) أخرجه ابن ماجه فى سننه برقم (٣٤٤٣).
(٣) أخرجه أحمد فى المسند (٤٢٧/٥، ٤٩٨)، الترمذى فى سننه برقم (٢٠٣٦).
(٤) أورده العقيلى فى الضعفاء الكبير (٥١/١).

وفي الرطب خاصة نوع ثقل على المعدة، فتشتغل بمعالجته وإصلاحه عما هي بصدده من إزالة بقية المرض وآثاره، فإما أن تقف تلك البقية، وإما أن تتزايد، فلما وضع بين يديه السِّلْق والشعيرُ، أمره أن يُصيب منه، فإنه من أنفع الأغذية للناقه، فإن في ماء الشعير من التبريد والتغذية، والتلطيفِ والتليين، وتقويةِ الطبيعة ما هو أصلح للناقه، ولا سيما إذا طُبِخ بأصول السلق، فهذا من أوفق الغذاء لمن في مَعِدَتِهِ ضعف، ولا يتولّد عنه من الأخلاط ما يُخاف منه.

وقال زيد بن أسلم: حمى عمر رضي الله عنه مريضًا له، حتى إنه من شدة ما حماه كان يَمَصُّ النوى.

وبالجملة: فالحمية من أنفع الأدوية قبل الداء، فتمنع حصوله، وإذا حصل، فتمنع تزايده وانتشاره.

فصل: ومما ينبغي أن يُعلم أن كثيرًا مما يحمى عنه العليل والناقه والصحيح، إذا اشتدت الشهوة إليه، ومالت إليه الطبيعة، فتناول منه الشيء اليسير الذي لا تعجز الطبيعة عن هضمه، لم يضره تناوله، بل ربما انتفع به، فإن الطبيعة والمعدة تتلقيانه بالقبول والمحبة، فيصلحان ما يُخشى من ضرره، وقد يكون أنفع من تناول ما تكرهه الطبيعة، وتدفعه من الدواء، ولهذا أقرالنبي ﷺ صهيبًا وهو أرمدُ على تناول التمراتِ اليسيرة، وعلم أنها لا تضره، ومن هذا ما يروى عن علي أنه دخل على رسول الله ﷺ وهو أرمدُ، وبين يدي النبي ﷺ تمر يأكله، فقال: يا عليُّ! تشتهيه؟ ورمى إليه بتمرة، ثم بأخرى حتى رمى إليه سبعًا، ثم قال: «حَسْبُكَ يَا عَلِيُّ».

ومن هذا ما رواه ابن ماجه في «سننه» من حديث عكرمة، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ عاد رجلاً، فقال له: «مَا تَشْتَهِي»؟ فقال: أشْتَهِي خُبْزَ بُرٍّ. وفي لفظ: أشتهي كعكًا، فقال النبي ﷺ: «من كان عنده خُبْزُ بُرٍّ فَلْيَبْعَثْ إلى أخيه»، ثم قال: «إذا اشتهى مريض أحدكم شيئًا، فَلْيُطْعِمْهُ»(١).

ففي هذا الحديث سر طبي لطيف، فإن المريض إذا تناول ما يشتهيه عن جُوع صادق طبيعي، وكان فيه ضرر ما، كان أنفع وأقل ضررًا مما لا يشتهيه، وإن كان نافعًا في نفسه، فإن صدق شهوته، ومحبة الطبيعة يدفع ضرره، وبُغض الطبيعة وكراهتها للنافع، قد يَجْلِبُ لها منه ضررًا. وبالجملة: فاللذيذ المشتهى تُقبل الطبيعة عليه بعناية، فتهضِمُه على أحمدِ الوجوه، سيما عند انبعاث النفس إليه بصدق الشهوة، وصحة القوة، والله أعلم.

فصل: في هديه ﷺ في علاج الرمد بالسكون، والدعة، وترك الحركة، والحمية مما يهيج الرمد

وقد تقدم أن النبي ﷺ حمى صهيبًا من التمر، وأنكر عليه أكله، وهو أرمد، وحمى عليًا من الرطب لما أصابه الرمد.

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (١٤٣٩، ٣٤٤٠) عن ابن عباس.

وذكر أبو نعيم فى كتاب «الطب النبوى»: أنه ﷺ كان إذا رمدت عين امرأةٍ من نسائه لم يأتها حتى تبرأ عينُها.

الرمد: ورم حار يعرضُ فى الطبقة الملتحمة من العين، وهو بياضُها الظاهر، وسببُه انصبابُ أحد الأخلاط الأربعة، أو ريح حارة تكثُر كميتها فى الرأس والبدن، فينبعثُ منها قِسط إلى جوهر العين، أو ضربةٌ تصيب العين، فترسل الطبيعة إليها من الدم والروح مقدارًا كثيرًا، ترومُ بذلك شفاءَها مما عَرَضَ لها، ولأجل ذلك يرِمُ العضو المضروب، والقياسُ يوجب ضده.

واعلم أنه كما يرتفِعُ من الأرض إلى الجو بُخاران، أحدهما: حار يابس، والآخر: حار رطب، فينعقدان سحابًا متراكمًا، ويمنعان أبصارنا من إدراك السماء، فكذلك يرتفِعُ من قعر المعدة إلى منتهاها مثل ذلك، فيمنعان النظر، ويتولَّد عنهما علل شتى، فإن قويت الطبيعة على ذلك ودفعته إلى الخياشيم، أحدث الزُّكام، وإن دفعته إلى اللهاة والمَنْخِرَين أحدث الخُناق، وإن دفعته إلى الجَنْبِ، أحدث الشّوصة، وإن دفعته إلى الصدر، أحدث النَّزلة، وإن انحدر إلى القلب، أحدث الخَبْطَةَ، وإن دفعته إلى العين أحدث رمدًا، وإن انحدر إلى الجوف، أحدث السَّيَلان، وإن دفعته إلى منازل الدماغ أحدث النسيان، وإن ترطبت أوعيةُ الدماغ منه، وامتلأت به عروقُه أحدث النوم الشديد، ولذلك كان النوم رطبًا، والسهر يابسًا. وإن طلب البخار النفوذ من الرأس، فلم يقدِرْ عليه، أعقبه الصُّداع والسهر، وإن مال البخار إلى أحد شقى الرأس، أعقبه الشقيقة، وإن ملك قمة الرأس ووسط الهامة، أعقبه داءُ البيضة، وإن برد منه حِجابُ الدماغ، أو سخن، أو ترطّب وهاجت منه أرياح، أحدث العُطاس، وإن أهاج الرطوبة البلغمية فيه حتى غلب الحار الغريزى، أحدث الإغماء والسُّكات، وإن أهاج المِرة السوداء حتى أظلم هواءُ الدماغ، أحدث الوسواس، وإن فاض ذلك إلى مجارى العصب، أحدث الصَّرع الطبيعى، وإن ترطبت مجامعُ عصب الرأس وفاض ذلك فى مجاريه، أعقبه الفالج، وإن كان البُخار من مِرَّةٍ صفراء ملتهبة محمية للدماغ، أحدث البِرْسام، فإن شركه الصدر فى ذلك، كان سرساما، فافهم هذا الفصل.

والمقصود: أن أخلاط البدن والرأس تكون متحركة هائجة فى حال الرمد، والجماعُ مما يَزيد حركتها وثورانها، فإنه حركة كلية للبدن والروح والطبيعة. فأما البدن، فيسخُن بالحركة لا محالة، والنفس تشتدُّ حركتها طلبًا للذة واستكمالها، والروحُ تتحرك تبعًا لحركة النفس والبدن، فإن أول تعلق الروح من البدن بالقلب، ومنه ينشأ الروحُ، وتنبَثُّ فى الأعضاء. وأما حركة الطبيعة، فلأجل أن تُرسِلَ ما يجب إرسالُه مِن المنى على المقدار الذى يجبُ إرسالُه.

وبالجملة: فالجماعُ حركة كلية عامة يتحرَّك فيها البدن وقواه، وطبيعته وأخلاطه، والروحُ والنفس، فكلّ حركة فهى مثيرة للأخلاط مرققة لها تُوجب دفعها وسيلانها إلى

الأعضاء الضعيفة، والعين فى حال رمدها أضعفُ ما تكون فأضر ما عليها حركة الجماع.

قال بقراط فى كتاب «الفصول»: وقد يَدُلُّ ركوبُ السفن أن الحركة تُثَوِّرُ الأبدان. هذا مع أن فى الرمد منافعَ كثيرة، منها ما يستدعيه من الحمية والاستفراغ، وتنقيةِ الرأس والبدن من فضلاتهما وعُفوناتهما، والكفٌّ عما يُؤذى النفس والبدن من الغضب، والهم والحزن، والحركات العنيفة، والأعمال الشاقة. وفى أثر سلفى: لا تكرهوا الرمد، فإنه يقطع عروق العمى.

ومن أسباب علاجه ملازمةُ السكون والراحة، وتركُ مس العين والاشتغال بها، فإن أضداد ذلك يُوجب انصبابَ المواد إليها. وقد قال بعضُ السلف: مَثَلُ أصْحَابِ مُحَمَّدٍ مثل العين، ودَوَاءُ العين ترك مَسِّها. وقد روى فى حديث مرفوع، الله أعلم به: «علاج الرمد تقطيرُ الماء البارد فى العين» وهو من أنفع الأدوية للرمد الحار، فإن الماء دواء بارد يستعان به على إطفاء حرارةِ الرمد إذا كان حارًا، ولهذا قال عبدالله بن مسعود رضى الله عنه لامرأته زينب وقد اشتكت عينها: لو فعلت كما فعل رسول الله ﷺ كان خيرًا لك وأجدر أن تشفى، تنضحين فى عينك الماء، ثم تقولين: «أذهب البَأسَ رب الناس، واشف أنت الشافى، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقمًا»[1].

وهذا مما تقدم مرارًا أنه خاص ببعض البلاد، وبعض أوجاع العين، فلا يجعل كلام النبوة الجزئى الخاص كليًا عامًا، ولا الكلى العام جزئيًا خاصًا، فيقع من الخطأ، وخلاف الصواب ما يقع، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الخدران الكلي الذى يجمد البدن

ذكر أبو عبيد فى «غريب الحديث» من حديث أبى عثمان النهدى: أن قومًا مروا بشجرة فأكلوا منها، فكأنما مرت بهم ريح، فأجمدتهم، فقال النبى ﷺ: «قرسوا الماء فى الشنان، وصبوا عليهم فيما بين الأذانين».

ثم قال أبو عبيد: قرسوا: يعنى بردوا. وقول الناس: قد قرس البرد، إنما هو من هذا بالسين ليس بالصاد. والشنان: الأسقية والقرب الخلقان، يقال للسقاء: شن، وللقربة: شنة. وإنما ذكر الشنان دون الجدد لأنها أشد تبريدًا للماء. وقوله: «بين الأذانين»، يعنى أذان الفجر والإقامة، فسمى الإقامة أذانًا. انتهى كلامه.

قال بعض الأطباء: وهذا العلاج من النبى ﷺ من أفضل علاج هذا الداء إذا كان وقوعه بالحجاز، وهى بلاد حارة يابسة، والحارُ الغريزى ضعيف فى بواطن سكانها، وصب الماء البارد عليهم فى الوقت المذكور، - وهو أبردُ أوقات اليوم - يوجب جمع الحار الغريزى المنتشر فى البدن الحامل لجميع قواه، فيقوى القوة الدافعة، ويجتمعُ من أقطار البدن إلى باطنه

(١) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٣٨٨٣)، ابن ماجه فى سننه برقم (٣٥٣٠).

الذى هو محل ذاك الداء، ويستظهر بباقى القوى على دفع المرض المذكور، فيدفعه بإذن الله عز وجل، ولو أن بقراط، أو جالينوس، أو غيرهما، وصف هذا الدواء لهذا الداء، لخضعت له الأطباء، وعجبوا من كمال معرفته.

فصل: فى هديه ﷺ فى إصلاح الطعام الذى يقع فيه الذباب، وإرشاده إلى دفع مضرات السموم بأضدادها

فى «الصحيحين» من حديث أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وقع الذُّبَابُ فى إنَاءِ أحدِكُم، فامْقُلُوه، فإنَّ فى أحد جنَاحيْهِ داءً، وفى الآخر شِفَاءً»(١).

وفى «سنن ابن ماجه» عن أبى سعيد الخدرى، أن رسول الله ﷺ قال: «أحد جناحى الذُّبابِ سمٌّ، والآخر شِفَاءٌ، فإذا وقع فى الطعام، فامْقُلُوه، فإنه يُقَدِّمُ السُّمَّ، ويُؤخِّرُ الشِّفَاءَ»(٢).

هذا الحديث فيه أمران: أمر فقهى، وأمر طبى، فأما الفقهى، فهو دليل ظاهر الدلالة جدًا على أن الذباب إذا مات فى ماء أو مائع، فإنه لا يُنجِّسه، وهذا قول جمهور العلماء، ولا يُعرف فى السلف مخالف فى ذلك، ووجهُ الاستدلال به أن النبى ﷺ أمر بمَقْلِهِ، وهو غمسُه فى الطعام، ومعلوم أنه يموت من ذلك، ولا سيما إذا كان الطعام حارًا. فلو كان يُنجسه لكان أمرًا بإفساد الطعام، وهو ﷺ إنما أمر بإصلاحه، ثم عُدِّى هذا الحكمُ إلى كل ما لا نفس له سائلة، كالنحلة والزنبور، والعنكبوت وأشباه ذلك، إذ الحكم يعُمُّ بعُموم علته، وينتفى لانتفاء سببه، فلما كان سبب التنجيس هو الدم المحتقن فى الحيوان بموته، وكان ذلك مفقودًا فيما لا دم له سائل انتفى الحكم بالتنجيس لانتفاء علته.

ثم قال من لم يحكم بنجاسة عظم الميتة: إذا كان هذا ثابتًا فى الحيوان الكامل مع ما فيه من الرُّطوبات، والفضلات، وعدم الصلابة، فثبوته فى العظم الذى هو أبعد عن الرطوبات والفضلات، واحتقان الدم أولى، وهذا فى غاية القوة، فالمصيرُ إليه أولى.

وأول من حفظ عنه فى الإسلام أنه تكلم بهذه اللفظة، فقال: ما لا نفس له سائلة، إبراهيم النخعى، وعنه تلقاها الفقهاء. والنفس فى اللغة: يعبر بها عن الدم، ومنه نَفَست المرأة - بفتح النون - إذا حاضت، ونُفست - بضمها - إذا ولدت.

وأما المعنى الطبى فقال أبو عبيد: معنى امقلوه: اغمسوه ليخرج الشفاء منه، كما خرج الداء، يقال للرجلين: هما يتماقلان، إذا تغاطا فى الماء.

واعلم أن فى الذباب عندهم قوةً سُمِّيَّةً يدل عليها الورم، والحكة العارضة عن لسعه، وهى بمنزلة السلاح، فإذا سقط فيما يؤذيه، اتقاه بسلاحه، فأمر النبى ﷺ أن يقابل تلك

(١) أخرجه البخارى (٢١٣/١٠)، أبو داود (٣٨٤٤)، ابن ماجه (٣٥٠٥)، أحمد (٢٢٩/٢، ٢٤٦، ٢٦٣، ٣٤٠، ٣٥٥، ٣٨٨، ٣٩٨، ٤٤٣، ٢٤/٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه فى سننه برقم (٣٤٠٥).

السمية بما أودعه الله سبحانه في جناحه الآخر من الشفاء، فيغمس كله في الماء والطعام، فيقابل المادة السُّمية المادة النافعة، فيزول ضررُها، وهذا طب لا يهتدى إليه كبار الأطباء وأئمتهم، بل هو خارج من مشكاة النبوة، ومع هذا فالطبيب العالم العارف الموفَّق يخضع لهذا العلاج، ويُقِرُّ لمن جاء به بأنه أكملُ الخلق على الإطلاق، وأنه مؤيد بوحى إلهى خارج عن القوى البشرية.

وقد ذكر غير واحد من الأطباء أن لسع الزنبور والعقرب إذا دُلِكَ موضِعه بالذُّباب نفع منه نفعًا بينًا، وسكنه، وما ذاك إلا للمادة التى فيه من الشفاء، وإذا دُلِكَ به الورمُ الذى يخرج فى شعر العين المسمى شَعْرَة بعد قطع رءوس الذباب، أبرأه.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج البثرة

ذكر ابن السنى فى كتابه عن بعض أزواج **النبى** ﷺ قالت: دخل على **رسول الله** ﷺ وقد خرج فى أصبعى بَثْرَةٌ، فقال: «عندك ذَرِيرَةٌ؟» قلت: نعم. قال: «ضَعيها عليها وقولى: اللهم مصغر الكبير، ومكبر الصغير، صغر ما بي»(١).

الذريرة: دواء هندى يُتخذ من قَصب الذَّريرة، وهى حارة يابسة تنفعُ من أورام المعدة والكبدِ والاستسقاء، وتُقوى القلب لطيبها.

وفى «الصحيحين» عن عائشة أنها قالت: طيبتُ **رسول الله** ﷺ بِيَدِى بِذَرِيرَةٍ فى حجة الوداع للحل والإحرام(٢).

والبثرة: خراج صغير يكون عن مادة حارة تدفعها الطبيعة، فتسترق مكانًا من الجسد تخرج منه، فهى محتاجة إلى ما يُنضجها ويُخرجها، والذريرةُ أحدُ ما يفعل بها ذلك، فإن فيها إنضاجًا وإخراجًا مع طيب رائحتها، مع أن فيها تبريدًا للنارية التى فى تلك المادة، وكذلك قال صاحب «القانون»: إنه لا أفضل لحرق النار من الذريرة بدُهن الورد والخل.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الأورام، والخراجات التى تبرأ بالبط والبزل

يذكر عن على أنه قال: دخلتُ مع **رسول الله** ﷺ على رجل يعودُه بظهره ورم، فقالوا: يا رسول الله! بهذه مِدَّةٌ. قال: «بُطُّوا عنه»، قال على: فما برحتُ حتى بُطَّتْ، والنبى ﷺ شاهد(٣).

ويذكر عن أبى هريرة، أن **النبى** ﷺ أمر طبيبًا أن يبط بطن رجل أجوى البطن، فقيل: يا رسول الله: هل ينفع الطب؟ قال: «الذى أنزل الداء، أنزل الشفاء، فيما شاء».

الورم: مادة فى حجم العضو لفضل مادة غير طبيعية تنصب إليه، ويوجد فى أجناس الأمراض كلها، والمواد التى تكون عنها من الأخلاط الأربعة، والمائية، والريح، وإذا اجتمع

(١) أخرجه ابن السنى فى عمل اليوم والليلة (٦٤٠)، أحمد فى المسند (٥/ ٣٧٠).
(٢) أخرجه البخارى (١٠/ ٣١٣)، مسلم (١١٨٩)، أحمد (٦/ ٢٠٠، ٢٤٤).
(٣) أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٥/ ٩٩)، وقال: أخرجه أبو يعلى، وفى سنده أبو الربيع السمان، وهو ضعيف.

الورم سمى خراجًا، وكل ورم حار يؤول أمره إلى أحد ثلاثة أشياء: إما تحلل، وإما جمع مدة، وإما استحالة إلى الصلابة. فإن كانت القوة قوية، استولت على مادة الورم وحللته، وهى أصلح الحالات التى يؤول حال الورم إليها، وإن كانت دون ذلك، أنضجت المادة، وأحالتها مدة بيضاء، وفتحت لها مكانًا أسالتها منه. وإن نقصت عن ذلك أحالت المادة مدة غير مستحكمة النضج، وعجزت عن فتح مكان فى العضو تدفعها منه، فيخاف على العضو الفساد بطول لبثها فيه، فيحتاج حينئذ إلى إعانة الطبيب بالبط، أو غيره لإخراج تلك المادة الرديئة المفسدة للعضو.

وفى البط فائدتان:

إحداهما: إخراج المادة الرديئة المفسدة. والثانية: منع اجتماع مادة أخرى إليها تقويها.

وأما قوله فى الحديث الثانى: «إنه أمر طبيبًا أن يبط بطن رجل أجوى البطن»، فالجوى يقال على معان منها: الماء المنتن الذى يكون فى البطن يحدث عنه الاستسقاء.

وقد اختلف الأطباء فى بزله لخروج هذه المادة، فمنعته طائفة منهم لخطره، وبعد السلامة معه، وجوزته طائفة أخرى، وقالت: لا علاج له سواه، وهذا عندهم إنما هو فى الاستسقاء الزقى، فإنه كما تقدم ثلاثة أنواع: طبلى، وهو الذى ينتفخ معه البطن بمادة ريحية إذا ضربت عليه سمع له صوت كصوت الطبل، ولحمى: وهو الذى يربو معه لحم جميع البدن بمادة بلغمية تفشو مع الدم فى الأعضاء، وهو أصعب من الأول، وزقى: وهو الذى يجتمع معه فى البطن الأسفل مادة رديئة يسمع لها عند الحركة خضخضة كخضخضة الماء فى الزق، وهو أردأ أنواعه عند الأكثرين من الأطباء. وقالت طائفة: أردأ أنواعه اللحمى لعموم الآفة به.

ومن جملة علاج الزقى إخراج ذلك بالبزل، ويكون ذلك بمنزلة فصد العروق لإخراج الدم الفاسد، لكنه خطر كما تقدم، وإن ثبت هذا الحديث، فهو دليل على جواز بزله، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج المرضى بتطييب نفوسهم وتقوية قلوبهم

روى ابن ماجه «فى سننه» من حديث أبى سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دَخَلْتُم على المريض، فَنَفِّسُوا له فى الأجل، فإن ذلك لا يرد شيئًا، وهو يُطَيِّبُ نفس المريض»(١).

وفى هذا الحديث نوع شريف جدًا من أشرف أنواع العلاج، وهو الإرشاد إلى ما يُطيِّبُ نفس العليل من الكلام الذى تقوى به الطبيعة، وتنتعِشُ به القوة، وينبعِثُ به الحار الغريزى، فيتساعدُ على دفع العلة أو تخفيفها الذى هو غاية تأثير الطبيب.

وتفريح نفس المريض، وتطييبُ قلبه، وإدخالُ ما يسُرُّه عليه، له تأثير عجيب فى شفاء

---

(١) أخرجه ابن ماجه فى سننه برقم (١٤٣٨)، الترمذى فى سننه برقم (٢٠٨٧).

علته وخفتها، فإن الأرواح والقوى تقوى بذلك، فتُسَاعِدُ الطبيعة على دفع المؤذى، وقد شاهد الناس كثيرًا من المرضى تنتعِشُ قواه بعيادة من يُحبونه، ويُعظِّمونه، ورؤيتهم لهم، ولُطفهم بهم، ومكالمتهم إياهم، وهذا أحدُ فوائد عيادة المرضى التى تتعلق بهم، فإن فيها أربعة أنواع من الفوائد: نوع يرجع إلى المريض، ونوع يعود على العائد، ونوع يعود على أهل المريض، ونوع يعود على العامة.

وقد تقدم فى هديه ﷺ أنه كان يسأل المريض عن شكواه، وكيف يجده ويسأله عما يشتهيه، ويضع يده على جبهته، وربما وضعها بين ثدييه، ويدعو له، ويصف له ما ينفعه فى علته، وربما توضأ وصبَّ على المريض من وضوئه، وربما كان يقول للمريض: «لا بَأس طَهُور إن شاء الله»(١)، وهذا من كمال اللطف، وحسن العلاج والتدبير.

هذا أصل عظيم من أصول العلاج، وأنفع شيء فيه، وإذا أخطأه الطبيبُ، أضر المريض من حيث يظن أنه ينفعه، ولا يَعْدِلُ عنه إلى ما يجده من الأدوية فى كتب الطب إلا طبيب جاهل، فإن ملاءمة الأدوية والأغذية للأبدان بحسب استعدادها وقبولها، وهؤلاء أهل البوادى والأكارون وغيرهم لا ينجَعُ فيهم شراب اللينوفر والورد الطرى ولا المغلى، ولا يُؤثر فى طباعهم شيئًا، بل عامة أدوية أهل الحضر وأهل الرفاهية لا تجدى عليهم، والتجربة شاهدة بذلك، ومن تأمل ما ذكرناه من العلاج النبوى، رآه كُلَّه موافقًا لعادة العليل وأرضه، وما نشأ عليه. فهذا أصل عظيم من أصول العلاج يجب الاعتناءُ به، وقد صرح به أفاضلُ أهل الطب حتى قال طبيب العرب بل أطبُّهم الحارث بن كَلَدَة، وكان فيهم كأبقراط فى قومه: الحمية رأس الدواء، والمعدة بيت الداء، وعَوِّدُوا كُلَّ بَدَن ما اعْتَادَ. وفى لفظ عنه: الأزم دَوَاءٌ، والأزم: الإمساك عن الأكل يعنى به الجوع، وهو من أكبر الأدوية فى شفاء الأمراض الامتلائية كلها بحيث إنه أفضل فى علاجها من المستفرغات إذا لم يخف من كثرة الامتلاء، وهيجان الأخلاط، وحِدَّتها أو غليانها.

المعدةُ بيتُ الداء. المعدة: عضو عصبى مجوف كالقَرْعَةِ فى شكلها، مركب من ثلاث طبقات، مؤلفة من شظايا دقيقةٍ عصبية تُسمى الليف، ويُحيط بها لحم، وليفُ إحدى الطبقات بالطول، والأخرى بالعرض، والثالثة بالورب، وفمُ المعدة أكثر عصبًا، وقعرُها أكثر لحمًا، وفى باطنها خَمْل، وهى محصورة فى وسط البطن، وأميلُ إلى الجانب الأيمن قليلاً، خُلِقَت على هذه الصفة لحكمة لطيفة من الخالق الحكيم سبحانه، وهى بيتُ الداء، وكانت محلاً للهضم الأول، وفيها يَنْضَجُ الغذاء وينحدِرُ منها بعد ذلك إلى الكَبِد والأمعاء، ويتخلف منه فيها فضلات قد عجزت القوة الهاضمة عن تمام هضمها، إما لكثرة الغذاء، أو لرداءته،

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٠٣/١٠).

أو لسوء ترتيبٍ فى استعماله، أو لمجموع ذلك، وهذه الأشياءُ بعضها مما لا يتخلص الإنسان منه غالبًا، فتكون المعدة بيت الداء لذلك، وكأنه يُشير بذلك إلى الحثِّ على تقليل الغذاء، ومنع النفس من اتباع الشهوات، والتحرُّز عن الفضلات.

وأما العادة فلأنها كالطبيعة للإنسان، ولذلك يُقال: العادة طبع ثان، وهى قوة عظيمة فى البدن، حتى إن أمرًا واحدًا إذا قيس إلى أبدان مختلفة العادات، كان مختلف النسبة إليها. وإن كانت تلك الأبدان متفقة فى الوجوه الأخرى مثال ذلك أبدان ثلاثة حارةُ المزاج فى سن الشباب، أحدها: عُوِّدَ تناول الأشياء الحارة، والثانى: عُوِّدَ تناول الأشياء الباردة، والثالث: عُوِّد تناول الأشياء المتوسطة؛ فإن الأول متى تناول عسلاً لم يضر به، والثانى: متى تناوله، أضرَّ به، والثالث: يضر به قليلاً، فالعادة ركن عظيم فى حفظ الصحة، ومعالجة الأمراض، ولذلك جاء العلاج النبوى بإجراء كل بدن على عادته فى استعمال الأغذية والأدوية وغير ذلك.

فصل: فى هديه ﷺ فى تغذية المريض بألطف ما اعتاده من الأغذية

فى «الصحيحين» من حديث عُروة عن عائشة، أنها كانت إذا مات الميتُ من أهلها، واجتمع لذلك النساء، ثم تفرَّقن إلى أهلهن، أمرت بِبُرْمة من تلبينة فطُبِخَت، وصنعت ثريدًا، ثم صبت التلبينة عليه، ثم قالت: كلوا منها، فإنى سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «التَّلْبِيْنَةُ مَجَمَّةٌ لِفُؤادِ المَرِيضِ تذهب ببعضِ الحُزْنِ»(١).

وفى «السنن» من حديث عائشة أيضًا، قالت: قال رسول الله ﷺ: «عَلَيْكُم بِالبَغِيض النافع التَّلبين»، قالت: وكان رسول الله ﷺ إذا اشتكى أحدٌ من أهله لم تزل البُرمة على النار حتى ينتهى أحد طرفيه. يعنى يبرأ أو يموت(٢).

وعنها: كان رسول الله ﷺ إذا قيل له: إن فلانًا وجع لا يطعم الطعام، قال: «عليكم بالتلبينة فحسوه إياها»، ويقول: «والذى نفسى بيده إنها تغسل بطن أحدكم كما تغسل إحداكن وجهها من الوسخ»(٣).

التلبين: هو الحساء الرقيقُ الذى هو فى قوام اللبن، ومنه اشتق اسمه. قال الهروى: سميت تلبينة لشبهها باللبن لبياضها ورقتها، وهذا الغذاء هو النافع للعليل، وهو الرقيقُ النضيج لا الغليظ النىء، وإذا شئتَ أن تعرفَ فضل التلبينة، فاعرف فضل ماءِ الشعير، بل هى ماءُ الشعير لهم، فإنها حساء متَّخذ من دقيق الشعير بُنخالته، والفرق بينها وبين ماء الشعير أنه يُطبخ صحاحًا، والتلبينة تُطبخ منه مطحونًا، وهى أنفع منه لخروج خاصية الشعير بالطحن، وقد تقدم أن للعادات تأثيرًا فى الانتفاع بالأدوية والأغذية، وكانت عادة القوم أن يتخذوا ماء الشعير منه مطحونًا لا صحاحًا، وهو أكثرُ تغذية، وأقوى فعلاً، وأعظمُ جلاءً، وإنما

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (٤٧٩/٩)، مسلم فى صحيحه برقم (٢٢١٦).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٤٦)، أحمد (١٣٨/٦، ٢٤٢)، الحاكم فى المستدرك (٢٠٥/٤).
(٣) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٧٩/٦).

اتخذه أطباء المدن منه صحاحًا ليكون أرق وألطف، فلا يثقل على طبيعة المريض، وهذا بحسب طبائع أهل المدن ورخاوتها، وثقل ماء الشعير المطحون عليها. والمقصود: أن ماء الشعير مطبوخًا صحاحًا ينفذ سريعًا، ويجلو جلاءً ظاهرًا، ويُغذى غذاءً لطيفًا. وإذا شرب حارًا كان جلاؤه أقوى، ونفوذُه أسرع، وإنماؤه للحرارة الغريزية أكثر، وتلميسُه لسطوح المعدة أوفق.

وقوله ﷺ فيها: «مجمة لفؤاد المريض» يروى بوجهين. بفتح الميم والجيم، وبضم الميم، وكسر الجيم، والأول: أشهر، ومعناه: أنها مريحة له، أى: تريحه وتسكنه من الإجمام، وهو الراحة. وقوله:«تذهب ببعض الحزن»، هذا - والله أعلم - لأن الغم والحزن يبردان المزاج، ويضعفان الحرارة الغريزية لميل الروح الحامل لها إلى جهة القلب الذى هو منشؤها، وهذا الحساء يقوى الحرارة الغريزية بزيادته فى مادتها، فتزيل أكثر ما عرض له من الغم والحزن.

وقد يقال - وهو أقرب -: إنها تذهب ببعض الحزن بخاصية فيها من جنس خواص الأغذية المفرحة، فإن من الأغذية ما يفرح بالخاصية، والله أعلم.

وقد يقال: إن قوى الحزين تضعف باستيلاء اليبس على أعضائه، وعلى معدته خاصة لتقليل الغذاء، وهذا الحساء يرطبها، ويقويها، ويغذيها، ويفعل مثل ذلك بفؤاد المريض، لكن المريض كثيرًا ما يجتمع فى معدته خلط مرارى، أو بلغمى، أو صديدى، وهذا الحساء يجلو ذلك عن المعدة ويسروه، ويحدره، ويميعه، ويعدل كيفيته، ويكسر سورته، فيريحها ولا سيما لمن عادته الاغتذاء بخبز الشعير، وهى عادة أهل المدينة إذ ذاك، وكان هو غالب قوتهم، وكانت الحنطة عزيزةً عندهم، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج السم الذى أصابه بخيبر من اليهود

ذكر عبدالرزاق(١) عن معمر، عن الزهرى، عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك: أن امرأة يهودية أهدت إلى **النبى**ﷺ شاةً مصليةً بخيبر، فقال: «ما هذه»؟ قالت: هدية، وحذرت أن تقول: من الصدقة، فلا يأكل منها، فأكل **النبى**ﷺ، وأكل الصحابة، ثم قال: «أمسكوا»، ثم قال للمرأة «هل سممت هذه الشاة»؟ قالت: من أخبرك بهذا؟ قال: «هذا العظم لساقها»، وهو فى يده؟ قالت: نعم. قال: «لم»؟ قالت: أردت إن كنت كاذبًا أن يستريح منك الناس، وإن كنت نبيًا، لم يضرك، قال: فاحتجم **النبى**ﷺ ثلاثةً على الكاهل، وأمر أصحابه أن يحتجموا، فاحتجموا فمات بعضهم.

وفى طريق أخرى:واحتجم **رسول الله**ﷺ على كاهله من أجل الذى أكل من الشاة، حجمه أبو هند بالقرن والشفرة، وهو مولى لبنى بياضة من الأنصار، وبقى بعد ذلك ثلاث سنين حتى كان وجعه الذى توفى فيه، فقال: «ما زلت أجد من الأكلة التى أكلت من الشاة يوم خيبر حتى كان هذا أوان انقطاع الأبهر مني» فتوفى **رسول الله**ﷺ شهيدًا، قاله

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٩٨١٤).

موسى بن عقبة(١).

معالجة السم تكون بالاستفراغات، وبالأدوية التى تعارض فعل السم وتبطله، إما بكيفياتها، وإما بخواصها، فمن عدم الدواء، فليبادر إلى الاستفراغ الكلى وأنفعه الحجامة، ولا سيما إذا كان البلد حارًا، والزمان حارًا، فإن القوة السمية تسرى إلى الدم، فتنبعث فى العروق والمجارى حتى تصل إلى القلب، فيكون الهلاك، فالدم هو المنفذ الموصل للسم إلى القلب والأعضاء، فإذا بادر المسموم، وأخرج الدم، خرجت معه تلك الكيفية السمية التى خالطته، فإن كان استفراغًا تامًا لم يضره السم، بل إما أن يذهب، وإما أن يضعف فتقوى عليه الطبيعة، فتبطل فعله أو تضعفه.

ولما احتجم النبى ﷺ، احتجم فى الكاهل، وهو أقرب المواضع التى يمكن فيها الحجامة إلى القلب، فخرجت المادة السمية مع الدم لا خروجًا كليًا، بل بقى أثرها مع ضعفه لما يُريد الله سبحانه من تكميل مراتب الفضل كلِّها له، فلما أراد الله إكرامه بالشهادة، ظهر تأثيرُ ذلك الأثر الكامن من السم ليقضى الله أمرًا كان مفعولاً، وظهر سِرُّ قوله تعالى لأعدائه من اليهود: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧]، فجاء بلفظ كذبتم بالماضى الذى قد وقع منه، وتحقق، وجاء بلفظ: «تقتلون» بالمستقبل الذى يتوقعونه وينتظرونه، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج السحر الذى سحرته اليهود به

قد أنكر هذا طائفة من الناس، وقالوا: لا يجوز هذا عليه، وظنوه نقصًا وعيبًا، وليس الأمر كما زعموا، بل هو من جنس ما كان يعتريه ﷺ من الأسقام والأوجاع، وهو مرض من الأمراض، وإصابته به كإصابته بالسُّم لا فرق بينهما.

وقد ثبت فى «الصحيحين» عن عائشة رضى الله عنها، أنها قالت: سُحِرَ رسول الله ﷺ حتى إن كان ليُخَيَّل إليه أنه يأتى نساءه، ولم يأتهن، وذلك أشدُّ ما يكون من السحر(٢).

قال القاضى عياض: والسحر مرض من الأمراض، وعارض من العلل يجوز عليه ﷺ، كأنواع الأمراض مما لا يُنكر، ولا يَقْدَحُ فى نبوته، وأما كونه يُخيَّل إليه أنه فعلَ الشىء ولم يفعله، فليس فى هذا ما يدخل عليه داخلة فى شىء من صدقه، لقيام الدليل والإجماع على عصمته من هذا، وإنَّما هذا فيما يجوز طُرُوُّه عليه فى أمر دنياه التى لم يُبعث لسببها، ولا فُضِّل من أجلها، وهو فيها عُرضة للآفات كسائر البشر، فغيرُ بعيد أنه يُخيَّلَ إليه من أمورها ما لا حقيقة له، ثم ينجلى عنه كما كان.

والمقصود: ذكر هديه فى علاج هذا المرض، وقد روى عنه فيه نوعان:

أحدهما – وهو أبلغهما –: استخراجه وإبطاله، كما صحَّ عنه ﷺ أنه سأل ربه سبحانه فى ذلك، فدل عليه، فاستخرجه من بئر، فكان فى مِشْطٍ ومُشَاطة، وجُفِّ طَلْعَةِ ذكر، فلما

---

(١) أخرجه البخارى (٩٩/٨).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٩٩/١٠)، مسلم فى صحيحه برقم (٢١٨٩).

استخرجه، ذهب ما به، حتى كأنما أُنْشِطَ من عِقال. فهذا من أبلغ ما يُعالج به المطبوبُ، وهذا بمنزلة إزالةِ المادة الخبيثة وقلعها من الجسد بالاستفراغ.

والنوع الثاني: الاستفراغ فى المحل الذى يصل إليه أذى السِّحر، فإن للسحر تأثيرًا فى الطبيعة، وهيجان أخلاطها، وتشويش مزاجها، فإذا ظهر أثره فى عضو، وأمكن استفراغ المادة الرديئة من ذلك العضو، نفع جدًا.

وقد ذكر أبو عبيد فى كتاب «غريب الحديث» له بإسناده، عن عبدالرحمن بن أبى ليلى، أن النبى ﷺ احتجم على رأسه بِقَرْنٍ حين طُبَّ[1]. قال أبو عبيد: معنى طبَّ: أى سحر.

وقد أشكل هذا على من قل علمهُ، وقال: ما للحجامة والسحر، وما الرابطة بين هذا الداء وهذا الدواء، ولو وجد هذا القائل أبقراط، أو ابن سينا، أو غيرهما قد نص على هذا العلاج، لتلقاه بالقبول والتسليم، وقال: قد نص عليه من لا يُشك فى معرفته وفضله.

فاعلم أن مادة السحر الذى أصيب به ﷺ انتهت إلى رأسه إلى إحدى قُواه التى فيه بحيث كان يُخيل إليه أنه يفعل الشىء ولم يفعله، وهذا تصرف من الساحر فى الطبيعة والمادة الدموية بحيث غلبت تلك المادة على البطن المقدم منه، فغيرت مزاجه عن طبيعته الأصلية.

والسحر: هو مركب من تأثيرات الأرواح الخبيثة، وانفعال القُوى الطبيعية عنها، وهو أشدَّ ما يكون من السحر، ولا سيما فى الموضع الذى انتهى السِحرُ إليه، واستعمال الحجامة على ذلك المكان الذى تضررت أفعالُه بالسحر من أنفع المعالجة إذا استُعْمِلَتْ على القانونِ الذى ينبغى.

قال أبقراط: الأشياء التى ينبغى أن تُستَفْرَغَ يجب أن تُستفرغ من المواضع التى هى إليها أميلُ بالأشياء التى تصلح لاستفراغها.

وقالت طائفة من الناس: إن **رسول الله** ﷺ لما أُصيب بهذا الداء، وكان يُخيَّل إليه أنه فعل الشىء ولم يفعله، ظنَّ أن ذلك عن مادة دموية أو غيرها مالت إلى جهةِ الدماغ، وغلبت على البطن المقدم منه، فأزالت مزاجه عن الحالة الطبيعية له، وكان استعمالُ الحجامة إذ ذاك من أبلغ الأدوية، وأنفع المعالجة، فاحتجم، وكان ذلك قبل أن يُوحى إليه أن ذلك من السحر، فلما جاءه الوحى من الله تعالى، وأخبره أنه قد سُحِرَ، عدل إلى العلاج الحقيقى وهو استخراجُ السحر وإبطاله، فسأل الله سبحانه، فدلَّه على مكانه، فاستخرجه، فقام كأنما أُنشِطَ من عقال، وكان غايةُ هذا السحر فيه إنما هو فى جسده، وظاهر جوارحه، لا على عقله وقلبه، ولذلك لم يكن يعتقدُ صحة ما يُخيَّل إليه من إتيان النساء، بل يعلم أنه خيال لا حقيقة له، ومثلُ هذا قد يحدُثُ من بعض الأمراض، والله أعلم.

فصل: ومن أنفع علاجات السحر الأدوية الإلهية، بل هى أدويتُه النافعة بالذات، فإنه من

(١) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٥/١٩).

تأثيرات الأرواح الخبيثة السفلية، ودفعُ تأثيرها يكون بما يُعارضُها ويُقاومها من الأذكار، والآيات، والدعوات التى تُبْطِلُ فعلها وتأثيرها، وكلما كانت أقوى وأشدّ، كانت أبلغ فى النُّشْرةِ، وذلك بمنزلة التقاء جيشين مع كل واحدٍ منهما عُدَّتُه وسلاحُه، فأيُّهما غلب الآخر، قهره، وكان الحكم له، فالقلبُ إذا كان ممتلئًا من الله مغمورًا بذكره، وله من التوجهات والدعوات والأذكار والتعوذات ورد لا يُخِلُّ به يُطابق فيه قلبه لسانه، كان هذا من أعظم الأسباب التى تمنع إصابة السحر له، ومن أعظم العلاجات له بعد ما يُصيبه.

وعند السحرة: أن سحرهم إنما يتم تأثيره فى القلوب الضعيفة المنفعلة، والنفوس الشهوانية التى هى معلقة بالسُّفليات، ولهذا فإن غالب ما يؤثر فى النساء، والصبيان، والجُهال، وأهل البوادى، ومن ضَعُف حظه من الدين والتوكل والتوحيد، ومن لا نصيب له من الأوراد الإلهية والدعوات والتعوُّذات النبوية.

وبالجملة: فسلطانُ تأثيره فى القُلوب الضعيفة المنفعلة التى يكون ميلُها إلى السُّفليات، قالوا: والمسحورُ هو الذى يعين على نفسه، فإنا نجد قلبه متعلقًا بشىء كثير الالتفات إليه، فيتسلط على قلبه بما فيه من الميل والالتفات، والأرواح الخبيثة إنما تتسلطُ على أرواح تلقاها مستعدة لتسلُّطها عليها بميلها إلى ما يناسب تلك الأرواح الخبيثة، وبفراغها من القوة الإلهية، وعدم أخذها للعدة التى تُحاربها بها، فتجدها فارغة لا عدة معها، وفيها ميل إلى ما يُناسبها، فتتسلط عليها، ويتمكن تأثيرُها فيها بالسحر وغيره، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى الاستفراغ بالقىء

روى الترمذى فى «جامعه»(١) عن معدان بن أبى طلحة، عن أبى الدرداء، أن النبى ﷺ قاء، فتوضأ فلقيت ثوبان فى مسجد دمشق، فذكرت له ذلك، فقال: صدق، أنا صَبَبْتُ له وَضُوءَه.

قال الترمذى: وهذا أصح شىء فى الباب.

القىء: أحد الاستفراغات الخمسة التى هى أصول الاستفراغ، وهى الإسهال، والقىء، وإخراج الدم، وخروج الأبخرة والعرق، وقد جاءت بها السنة.

فأما الإسهال: فقد مر فى حديث «خير ما تداويتم به المشيُّ» وفى حديث «السنا».

وأما إخراج الدم، فقد تقدم فى أحاديث الحجامة.

وأما استفراغ الأبخرة، فنذكره عقيبَ هذا الفصل إن شاء الله.

وأما الاستفراغ بالعرق، فلا يكون غالبًا بالقصد، بل بدفع الطبيعة له إلى ظاهر الجسد، فيُصادف المسام مفتحة، فيخرج منها.

والقىء استفراغٌ من أعلى المعدة، والحُقنة من أسفلها، والدواء من أعلاها وأسفلها. والقىء: نوعان: نوع بالغلبة والهيجان، ونوع بالاستدعاء والطلب. فأما الأول: فلا يَسُوغُ

(١) أخرجه الترمذى (٨٧)، أبو داود (٢٣٨١)، أحمد (٦/٤٤٣).

حبسه ودفعه إلا إذا أفرط وخيف منه التلف، فيقطع بالأشياء التى تمسكه. وأما الثانى: فأنفعه عند الحاجة إذا روعى زمانه وشروطه التى تذكر.

وأسباب القىء عشرة:

أحدها: غلبة المرة الصفراء، وطُفُوُّها على رأس المعدة، فتطلب الصعود.

الثانى: من غلبة بلغم لَزِجٍ قد تحرَّك فى المعدة، واحتاج إلى الخروج.

الثالث: أن يكون من ضعف المعدة فى ذاتها، فلا تَهْضم الطعام، فتقذفه إلى جهة فوق.

الرابع: أن يُخالطها خلط ردىء ينصبُّ إليها، فيسىء هضمها، ويُضعف فعلها.

الخامس: أن يكون من زيادة المأكول أو المشروب على القدر الذى تحتمله المعدة، فتعجز عن إمساكه، فتطلب دفعه وقذفه.

السادس: أن يكون من عدم موافقة المأكول والمشروب لها، وكراهتها له، فتطلب دفعه وقذفه.

السابع: أن يحصُل فيها ما يُثوِّر الطعام بكيفيته وطبيعته، فتقذف به.

الثامن: القَرَف، وهو مُوجب غثيان النفس وتهوعها.

التاسع: من الأعراض النفسانية، كالهمِّ الشديد، والغم، والحزن، وغلبة اشتغال الطبيعة والقوى الطبيعية به، واهتمامها بوروده عن تدبير البدن، وإصلاح الغذاء، وإنضاجه، وهضمه، فتقذِفُه المعدة، وقد يكون لأجل تحرُّك الأخلاط عند تخبُّط النفس، فإن كل واحد من النفس والبدن ينفعل عن صاحبه، ويؤثر فى كيفيته.

العاشر: نقل الطبيعة بأن يرى من يتقيأ، فيغلبه هو القىء من غير استدعاء، فإن الطبيعة نقالة.

وأخبرنى بعض حُذَّاق الأطباء، قال: كان لى ابن أخت حَذِق فى الكحل، فجلس كحالاً، فكان إذا فتح عين الرجل، ورأى الرمد وكحله، رمد هو، وتكرر ذلك منه، فترك الجلوس. قلت له: فما سببُ ذلك؟ قال: نقل الطبيعة، فإنها نقالة، قال: وأعرف آخر، كان رأى خُراجًا فى موضع من جسم رجل يحكُّه، فحك هو ذلك الموضع، فخرجت فيه خُراجة. قلتُ: وكل هذا لابد فيه من استعداد الطبيعة، وتكون المادة ساكنة فيها غير متحركة، فتتحرك لسبب من هذه الأسباب، فهذه أسبابٌ لتحرك المادة لا أنها هى الموجبة لهذا العارض.

فصل: ولما كانت الأخلاط فى البلاد الحارة، والأزمنة الحارة تَرِقُّ وتنجذب إلى فوق، كان القىء فيها أنفع. ولما كانت فى الأزمنة الباردة والبلاد الباردة تغلظ، ويصعب جذبها إلى فوق، كان استفراغها بالإسهال أنفع.

وإزالة الأخلاط ودفعها تكون بالجذب والاستفراغ، والجذبُ يكون من أبعد الطرق، والاستفراغُ من أقربها، والفرق بينهما أن المادة إذا كانت عاملة فى الانصباب أو الترقى لم

تستقر بعد، فهي محتاجة إلى الجذب، فإن كانت متصاعدة جذبت من أسفل، وإن كانت منصبة جذبت من فوق، وأما إذا استقرت في موضعها، استفرغت من أقرب الطرق إليها، فمتى أضرت المادة بالأعضاء العليا، اجتذبت من أسفل، ومتى أضرت بالأعضاء السفلي، اجتذبت من فوق، ومتى استقرت، استفرغت من أقرب مكان إليها، ولهذا احتجم النبي ﷺ على كاهله تارة، وفي رأسه أخرى، وعلى ظهر قدمه تارة، فكان يستفرِغُ مادة الدم المؤذي من أقرب مكان إليه. والله أعلم.

فصل: والقيء يُنَقِّي المعدة ويُقوِّيها، ويُحِدُّ البصر، ويزيل ثقل الرأس، وينفع قروح الكُلى، والمثانة، والأمراض المزمنة كالجذام والاستسقاء، والفالج والرعشة، وينفع اليرقان.

وينبغي أن يستعمله الصحيح في الشهر مرتين متواليتين من غير حفظ دور، ليتدارك الثاني ما قصر عنه الأول، وينقي الفضلات التي انصبت بسببه، والإكثار منه يضر المعدة، ويجعلها قابلة للفضول، ويضر بالأسنان والبصر والسمع، وربما صدع عرقًا، ويجب أن يجتنبه من به ورم في الحلق، أو ضعف في الصدر، أو دقيق الرقبة، أو مستعد لنفث الدم، أو عسر الإجابة له.

وأما ما يفعله كثير ممن يسيء التدبير، وهو أن يمتلئ من الطعام، ثم يقذفه، ففيه آفات عديدة، منها: أنه يُعَجِّلُ الهرم، ويوقع في أمراض رديئة، ويجعل القيء له عادة. والقيء مع اليبُوسة، وضعف الأحشاء، وهُزال المراق، أو ضعف المستقيء خطر.

وأحمد أوقاته الصيفُ والربيع دون الشتاء والخريف، وينبغي عند القيء أن يعصب العينين، ويقمط البطن، ويغسل الوجه بماء بارد عند الفراغ، وأن يشرب عقيبه شراب التفاح مع يسير من مُصْطَكَى، وماء الورد ينفعه نفعًا بينًا.

والقيء يستفرغ من أعلى المعدة، ويجذب من أسفل، والإسهال بالعكس.

قال أبقراط: وينبغي أن يكون الاستفراغ في الصيف من فوق أكثر من الاستفراغ بالدواء، وفي الشتاء من أسفل.

فصل: في هديه ﷺ في الإرشاد إلى معالجة أحذق الطبيبين

ذكر مالك في «موطئه»[1]: عن زيد بن أسلم: أن رجلاً في زمان رسول الله ﷺ أصابه جُرْحٌ، فاحتقن الجرح الدم، وأن الرجل دعا رجلين من بني أنمار، فنظرا إليه فزعما أن رسول الله ﷺ قال لهما: «أيكما أطبُّ»؟ فقال: أو في الطبِّ خير يا رسول الله؟ فقال: «أنزل الدواء الذي أنزل الداء».

ففي هذا الحديث أنه ينبغي الاستعانةُ في كل علم وصناعة بأحذق من فيها فالأحذق، فإنه إلى الإصابة أقرب.

وهكذا يجب على المستفتي أن يستعين على ما نزل به بالأعلم فالأعلم؛ لأنه أقرب إصابة

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٩٤٤).

ممن هو دونه.

وكذلك من خفيت عليه القبلة، فإنه يقلد أعلم من يجده، وعلى هذا فطر الله عباده، كما أن المسافر فى البر والبحر إنما سكون نفسه، وطمأنينته إلى أحذق الدليلين وأخبرهما، وله يقصد، وعليه يعتمد، فقد اتفقت على هذا الشريعة والفطرة والعقل.

وقوله ﷺ: «أنزل الدواء الذى أنزل الداء»، قد جاء مثله عنه فى أحاديث كثيرة، فمنها ما رواه عمرو بن دينار، عن هلال بن يساف، قال: دخل رسول الله ﷺ على مريض يعوده، فقال: «أرْسِلُوا إلى طَبِيب»، فقال قائل: وأنت تقول ذلك يا رسول الله؟ قال: «نعم إن الله عز وجل لم ينزل داءً إلا أنزل له دواء».

وفى «الصحيحين» من حديث أبى هريرة يرفعه: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء»، وقد تقدم هذا الحديثُ وغيره.

واختلف فى معنى «أنزل الداء والدواء»، فقالت طائفة: إنزالُه إعلامُ العباد به، وليس بشيء، فإن النبى ﷺ أخبر بعموم الإنزال لكل داء ودوائه، وأكثر الخلق لا يعلمون ذلك، ولهذا قال: «علمه من علمه، وجهله من جهله».

وقالت طائفة: إنزالُهما: خلقهما ووضعهما فى الأرض، كما فى الحديث الآخر: «إن الله لم يضع داءً إلا وضع له دواءً»، وهذا وإن كان أقرب من الذى قبله، فلفظة الإنزال أخص من لفظة الخلق والوضع، فلا ينبغى إسقاط خصوصية اللفظة بلا موجب.

وقالت طائفة: إنزالهما بواسطة الملائكة الموكلين بمباشرة الخلق من داء ودواء وغير ذلك، فإن الملائكة موكلة بأمر هذا العالم، وأمر النوع الإنسانى من حين سقوطه فى رحم أمه إلى حين موته، فإنزالُ الداء والدواء مع الملائكة، وهذا أقرب من الوجهين قبله.

وقالت طائفة: إن عامة الأدواء والأدوية هى بواسطة إنزال الغيث من السماء الذى تتولد به الأغذية، والأقوات، والأدوية، والأدواء، وآلات ذلك كله، وأسبابه ومكملاته، وما كان منها من المعادن العلوية، فهى تنزل من الجبال، وما كان منها من الأودية والأنهار والثمار، فداخل فى اللفظ على طريق التغليب والاكتفاء عن الفعلين بفعل واحد يتضمنهما، وهو معروف من لغة العرب، بل وغيرها من الأمم، كقول الشاعر:

عَلَفْتُهَا تِبْنًا وماءً بارِدًا حَتَّى غَدَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

وقول الآخر:

وَرَأَيْتُ زَوْجَكِ قَدْ غَدا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا ورُمْحًا

وقول الآخر:

إذا مَا الغَانِيَاتِ بَرَزْنَ يومًا وَزَجَّجْنَ الحَواجِبَ والعُيونَا

وهذا أحسنُ مما قبله من الوجوه والله أعلم.

وهذا من تمام حكمة الرب عز وجل، وتمام ربوبيته، فإنه كما ابتلى عباده بالأدواء،

أعانهم عليها بما يسره لهم من الأدوية، وكما ابتلاهم بالذنوب أعانهم عليها بالتوبة، والحسنات الماحية والمصائب المكفرة، وكما ابتلاهم بالأرواح الخبيثة من الشياطين، أعانهم عليها بجُنْدٍ من الأرواح الطيبة، وهم الملائكة. وكما ابتلاهم بالشهوات أعانهم على قضائها بما يسره لهم شرعًا وقدرًا من المشتهيات اللذيذة النافعة، فما ابتلاهم سبحانه بشيء إلا أعطاهم ما يستعينُون به على ذلك البلاء، ويدفعُونه به، ويبقى التفاوتُ بينهم في العلم بذلك، والعلم بطريق حصوله والتوصل إليه، وبالله المستعان.

فصل: في هديه ﷺ في تضمين من طب الناس، وهو جاهل بالطب

روى أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تطبب و لم يُعْلَمْ منه الطِّبُّ قبل ذلك، فهو ضامن»(١).

هذا الحديث يتعلق به ثلاثة أمور: أمر لغوى، وأمر فقهى، وأمر طبى.

فأما اللغوى: فالطِّب بكسر الطاء في لغة العرب، يقال: على معان. منها الإصلاح، يقال: طببتُه: إذا أصلحته. ويقال: له طِبٌّ بالأمور. أى: لطف وسياسة.

قال الشاعر:

وإذَا تَغَيَّرَ مِنْ تَمِيمٍ أمْرُهَا ... كُنْتَ الطَّبِيبَ لَها بِرَأْى ثَاقِبِ

ومنها: الحذق. قال الجوهرى: كل حاذق طبيبٌ عند العرب، قال أبو عبيد: أصل الطب: الحذق بالأشياء والمهارة بها. يقال للرجل: طب وطبيب: إذا كان كذلك، وإن كان في غير علاج المريض. وقال غيره: رجل طبيب: أى حاذق، سمى طبيبًا لحذقه وفطنته. قال علقمة:

فَإنْ تَسْألونى بالنِّسَاءِ فَإنَّنى ... خَبِيرٌ بِأدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ
إذا شَابَ رَأسُ المرءِ أو قَلَّ مَالُهُ ... فَلَيْسَ لَهُ مِنْ وُدِّهِن نصِيبُ

وقال عنترة:

إنْ تُغْدِ فى دُونى القِناع فَإنَّني ... طَبٌّ بِأخْذِ الفَارسِ المُسْتَلْئِمِ

أى: إن تُرخى عنى قِناعك، وتسترى وجهك رغبة عنى، فإنى خبير حاذق بأخذ الفارس الذى قد لبس لأمة حربه.

ومنها: العادة، يقال: ليس ذاك بطبى، أى: عادتى، قال فروة بن مُسيك:

فَمَا إنْ طِبُّنَا جُبْنٌ وَلَكِنْ ... مَنَايَانَا ودولة آخَرِينَا

وقال أحمد بن الحسين المتنبى:

وما التِّيهُ طِبِّى فيهم غير أننى ... بغيض إلى الجاهل المتعاقل

ومنها: السحر؛ يقال: رجل مطبوب، أى: مسحور، وفى «الصحيح» فى حديث عائشة لما سحرت يهود رسول الله ﷺ، وجلس الملكان عند رأسه وعند رجليه، فقال أحدهما: ما

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٨٦)، النسائى (٨/٥٣)، ابن ماجه (٣٤٦٦).

بال الرجل؟ قال الآخر: مطبوب. قال: من طبه؟ قال: فلان اليهودى.

قال أبو عبيد: إنما قالوا: للمسحور: مطبوب؛ لأنـهما كنـوا بـالطب عـن السـحر، كمـا كنوا عن اللديغ، فقالوا: سليم تفاؤلاً بالسلامة، وكما كنوا بالمفازة عن الفـلاة المهلكـة التـى لا ماء فيها، فقالوا: مفازة تفاؤلاً بالفوز من الهلاك. ويقال: الطب لنفس الداء. قال ابـن أبـى الأسلت:

ألا مـــن مبلـــغ حســـان عنى أسحـــر كان طبك أم جنـــون

وأما قول الحماسى:

فإن كنت مطبوبًا فلا زلت هكذا وإن كنت مسحوراً فلا برئ السحر

فإنه أراد بالمطبوب الذى قد سحر، وأراد بالمسحور: العليل بالمرض.

قال الجوهرى: ويقال للعليل: مسحور. وأنشد البيت. ومعنـاه: إن كـان هـذا الـذى قـد عرانى منك ومن حبك أسأل الله دوامه، ولا أريد زواله، سواء كان سحرًا أو مرضًا.

والطب: مثلث الطاء، فالمفتوح الطاء: هو العالم بالأمور، وكذلك الطبيب يقال له: طـب أيضًا. والطب: بكسر الطاء: فعل الطبيب، والطب بضم الطاء: اسم موضع، قاله ابن السيد، وأنشد:

فَقَلْتُ هَل انهلتم بطب ركابكـم بجائزة الماء التى طـــاب طينـهــا

وقوله ﷺ: «من تطبب»، ولم يقل: من طب؛ لأن لفظ التفعل يـدل علـى تكلـف الشـىء والدخول فيه بعسر وكلفة، وأنه ليس من أهله، كتحلم وتشجع وتصبر ونظائرهـا، وكذلـك بنوا تكلف على هذا الوزن، قال الشاعر:

وَقَيْسَ عَيْـلانَ وَمَـــــنْ تَقَيَّسَـــا

وأما الأمر الشرعى، فإيجاب الضمـان علـى الطبيـب الجـاهل، فـإذا تعـاطى علـم الطب وعمله، ولم يتقدم له به معرفة، فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس، وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه، فيكون قد غرر بالعليل، فيلزمه الضمان لذلك، وهذا إجماع من أهل العلم.

قـال الخطـابى: لا أعلـم خلافًـا فـى أن المعـالج إذا تعـدى، فتلـف المريـض كـان ضامنًـا، والمتعاطى علمًا أو عملاً لا يعرفه متعد، فإذا تولد من فعله التلف ضمـن الديـة، وسـقط عنه القود؛ لأنه لا يستبد بذلك بدون إذن المريض وجناية المتطبب فـى قـول عامـة الفقـهاء على عاقلته.

قلت: الأقسام خمسة: أحدها: طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها ولم تجن يده، فتولد مـن فعله المأذون فيه من جهة الشارع، ومن جهة مـن يطببه تلـف العضـو أو النفس، أو ذهـاب صفة، فهذا لا ضمان عليه اتفاقا، فإنها سراية مأذون فيـه، وهـذا كمـا إذا ختـن الصبـى فـى وقت، وسـنه قـابل للختـان، وأعطـى الصنعـة حقـها، فتلـف العضـو أو الصبـى، لم يضمـن، وكذلك إذا بط من عاقل أو غيره ما ينبغى بطه فى وقته على الوجه الذى ينبغى فتلف به، لم

يضمن، وهكذا سراية كل مأذون فيه لم يتعد الفاعل فى سببها، كسراية الحد بالاتفاق. وسراية القصاص عند الجمهور خلافًا لأبى حنيفة فى إيجابه الضمان بها، وسراية التعزير، وضرب الرجل امرأته، والمعلم الصبى، والمستأجر الدابة، خلافًا لأبى حنيفة والشافعى فى إيجابهما الضمان فى ذلك، واستثنى الشافعى ضرب الدابة.

وقاعدة الباب إجماعا ونزاعا: أن سراية الجناية مضمونة بالاتفاق، وسراية الواجب مهدرة بالاتفاق، وما بينهما ففيه النزاع. فأبو حنيفة أوجب ضمانه مطلقًا، وأحمد ومالك أهدرا ضمانه، وفرق الشافعى بين المقدر، فأهدر ضمانه، وبين غير المقدر فأوجب ضمانه. فأبو حنيفة نظر إلى أن الإذن فى الفعل إنما وقع مشروطًا بالسلامة، وأحمد ومالك نظرا إلى أن الإذن أسقط الضمان، والشافعى نظر إلى أن المقدر لا يمكن النقصان منه، فهو بمنزلة النص، وأما غير المقدر كالتعزيرات، والتأديبات، فاجتهادية، فإذا تلف بها، ضمن؛ لأنه فى مظنة العدوان.

فصل: **القسم الثانى**: متطبب جاهل باشرت يده من يطبه، فتلف به، فهذا إن علم المجنى عليه أنه جاهل لا علم له، وأذن له فى طبه لم يضمن، ولا تخالف هذه الصورة ظاهر الحديث، فإن السياق وقوة الكلام يدل على أنه غر العليل، وأوهمه أنه طبيب، وليس كذلك، وإن ظن المريض أنه طبيب، وأذن له فى طبه لأجل معرفته، ضمن الطبيب ما جنت يده، وكذلك إن وصف له دواء يستعمله، والعليل يظن أنه وصفه لمعرفته وحذقه فتلف به، ضمنه، والحديث ظاهر فيه أو صريح.

فصل: **القسم الثالث**: طبيب حاذق، أذن له، وأعطى الصنعة حقها، لكنه أخطأت يده، وتعدت إلى عضو صحيح فأتلفه، مثل: أن سبقت يد الخاتن إلى الكمرة، فهذا يضمن لأنها جناية خطأ، ثم إن كانت الثلث فما زاد، فهو على عاقلته، فإن لم تكن عاقلة، فهل تكون الدية فى ماله، أو فى بيت المال؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد. وقيل: إن كان الطبيب ذميًا، ففى ماله، وإن كان مسلمًا، ففيه الروايتان، فإن لم يكن بيت مال، أو تعذر تحميله، فهل تسقط الدية، أو تجب فى مال الجانى؟ فيه وجهان أشهرهما: سقوطها.

فصل: **القسم الرابع**: الطبيبُ الحاذق الماهر بصناعته، اجتهد فوصف للمريض دواءً، فأخطأ فى اجتهاده، فقتله، فهذا يُخرَّج على روايتين: إحداهما: أن دية المريض فى بيت المال. والثانية: أنها على عاقلة الطبيب، وقد نص عليهما الإمام أحمد فى خطإ الإمام والحاكم.

فصل: **القسم الخامس**: طبيب حاذق، أعطى الصنعة حقها، فقطع سلعةً من رجل أو صبى، أو مجنون بغير إذنه، أو إذن وليه، أو ختن صبيًا بغير إذن وليه فَتَلِفَ، فقال أصحابنا: يضمن؛ لأنه تولد من فعل غير مأذون فيه، وإن أذن له البالغ، أو ولى الصبى والمجنون، لم يضمن، ويحتمل أن لا يضمن مطلقًا لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل. وأيضًا فإنه إن

كان متعديًا، فلا أثر لإذن الولى فى إسقاط الضمان، وإن لم يكن متعديًا، فلا وجه لضمانه. فإن قلت: هو متعد عند عدم الإذن، غير متعد عند الإذن، قلت: العدوان وعدمه إنما يرجع إلى فعله هو، فلا أثر للإذن وعدمه فيه، وهذا موضع نظر.

فصل: والطبيب فى هذا الحديث يتناول من يطب بوصفه وقوله، وهو الذى يُخَصُّ باسم الطَّبائعى، وبمِرْوَدِهِ، وهو الكحال، وبمبضَعه ومراهمه وهو الجرائحى، وبموساه وهو الخاتن، وبريشته وهو الفاصد، وبمَحاجمه ومِشْرَطِهِ وهو الحجَّام، وبخَلْعه ووَصْله ورباطه وهو المجبِّر، وبمكواته وناره وهو الكواء، وبقربته وهو الحاقن، وسواء كان طبه لحيوان بهيم، أو إنسان، فاسمُ الطبيب يطلق لغة على هؤلاء كلهم، كما تقدم، وتخصيصُ الناس له ببعض أنواع الأطباء عرف حادث، كتخصيص لفظ الدابة بما يخصها به كل قوم.

فصل: والطبيب الحاذق: هو الذى يراعى فى علاجه عشرين أمرًا:

أحدها: النظر فى نوع المرض من أى الأمراض هو؟.

الثاني: النظر فى سببه من أى شيء حدث، والعلة الفاعلة التى كانت سبب حدوثه ما هي؟.

الثالث: قوة المريض، وهل هى مقاومة للمرض، أو أضعف منه؟ فإن كانت مقاومةً للمرض، مستظهرة عليه، تركها والمرض، و لم يحرك بالدواء ساكنًا.

الرابع: مزاج البدن الطبيعى ما هو؟.

الخامس: المزاج الحادث على غير المجرى الطبيعى.

السادس: سِن المريض.

السابع: عادته.

الثامن: الوقت الحاضر من فصول السنة وما يليق به.

التاسع: بلد المريض وتربته.

العاشر: حال الهواء فى وقت المرض.

الحادى عشر: النظر فى الدواء المضاد لتلك العلة.

الثانى عشر: النظر فى قوة الدواء ودرجته، والموازنة بينها وبين قوة المريض.

الثالث عشر: ألا يكون كل قصده إزالة تلك العلة فقط، بل إزالتها على وجه يأمن معه حدوث أصعب منها، فمتى كان إزالتها لا يأمن معها حدوث علة أخرى أصعب منها، أبقاها على حالها، وتلطيفها هو الواجب، وهذا كمرض أفواه العروق، فإنه متى عولج بقطعه وحبسه خيف حدوث ما هو أصعب منه.

الرابع عشر: أن يعالج بالأسهل فالأسهل، فلا ينتقل من العلاج بالغذاء إلى الدواء إلا عند تعذره، ولا ينتقل إلى الدواء المركب إلا عند تعذر الدواء البسيط، فمن حذق الطبيب علاجه بالأغذية بدل الأدوية، وبالأدوية البسيطة بدل المركبة.

الخامس عشر: أن ينظر فى العلة، هل هى مما يمكن علاجها أو لا؟ فإن لم يمكن علاجها، حفظ صناعته وحرمته، ولا يحمله الطمع على علاج لا يفيد شيئًا. وإن أمكن علاجها، نظر هل يمكن زوالها أم لا؟ فإن علم أنه لا يمكن زوالها، نظر هل يمكن تخفيفها وتقليلها أم لا؟ فإن لم يمكن تقليلها، ورأى أن غاية الإمكان إيقافها وقطع زيادتها، قصد بالعلاج ذلك، وأعان القوة، وأضعف المادة.

السادس عشر: ألا يتعرض للخلط قبل نضجه باستفراغ، بل يقصد إنضاجه، فإذا تم نضجه، بادر إلى استفراغه.

السابع عشر: أن يكون له خبرة باعتلال القلوب والأرواح وأدويتها، وذلك أصل عظيم في علاجِ الأبدان، فإن انفعال البدن وطبيعته عن النفس والقلب أمر مشهود، والطبيب إذا كان عارفًا بأمراض القلب والروح وعلاجهما، كان هو الطبيب الكامل، والذى لا خبرة له بذلك وإن كان حاذقًا فى علاج الطبيعة وأحوال البدن نصف طبيب. وكل طبيب لا يداوى العليل، بتفقد قلبه وصلاحه، وتقوية روحه وقواه بالصدقة، وفعل الخير، والإحسان، والإقبال على الله والدار الآخرة، فليس بطبيب، بل متطبب قاصر. ومن أعظم علاجات المرض فعل الخير والإحسان والذكر والدعاء، والتضرع والابتهال إلى الله، والتوبة، ولهذه الأمور تأثير فى دفع العلل، وحصول الشفاء أعظم من الأدوية الطبيعية، ولكن بحسب استعداد النفس وقبولها وعقيدتها فى ذلك ونفعه.

الثامن عشر: التلطفُ بالمريض، والرِّفق به، كالتلطُّف بالصبى.

التاسع عشر: أن يستعمل أنواع العلاجات الطبيعية والإلهية، والعلاج بالتخييل، فإن لِحذاق الأطباء فى التخييل أمورًا عجيبة لا يصل إليها الدواء، فالطبيب الحاذق يستعين على المرض بكل معين.

العشرون: - وهو ملاك أمر الطبيب - أن يجعل علاجه وتدبيره دائرًا على ستة أركان: حفظ الصحة الموجودة، ورد الصحة المفقودة بحسب الإمكان، وإزالة العلة أو تقليلها بحسب الإمكان، واحتمالُ أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما، فعلى هذه الأصول الستة مدار العلاج، وكل طبيب لا تكون هذه أخِيَّته التى يرجع إليها، فليس بطبيب، والله أعلم.

فصل: ولما كان للمرض أربعة أحوال: ابتداءٌ، وصعود، وانتهاء، وانحطاط، تعين على الطبيب مراعاة كل حال من أحوال المرض بما يناسبها ويليق بها، ويستعمل فى كل حال ما يجب استعماله فيها. فإذا رأى فى ابتداء المرض أن الطبيعة محتاجة إلى ما يحرك الفضلات ويستفرغها لنضجها، بادر إليه، فإن فاته تحريك الطبيعة فى ابتداء المرض لعائق منع من ذلك، أو لضعف القوة وعدم احتمالها للاستفراغ، أو لبرودة الفصل، أو لتفريط وقع، فينبغى أن يحذر كل الحذر أن يفعل ذلك فى صعود المرض؛ لأنه إن فعله، تحيرت الطبيعة لاشتغالها

بالدواء، وتخلت عن تدبير المرض ومقاومته بالكلية، ومثاله: أن يجيء إلى فارس مشغول بمواقعة عدوه، فيشغله عنه بأمر آخر، ولكن الواجب فى هذه الحال أن يعين الطبيعة على حفظ القوة ما أمكنه.

فإذا انتهى المرض ووقف وسكن، أخذ فى استفراغه، واستئصال أسبابه، فإذا أخذ فى الانحطاط، كان أولى بذلك. ومثال هذا مثال العدو إذا انتهت قوته، وفرغ سلاحه، كان أخذه سهلاً، فإذا ولَّى وأخذ فى الهرب، كان أسهل أخذًا، وحدته وشوكته إنما هى فى ابتدائه، وحال استفراغه، وسعة قوته، فهكذا الداء والدواء سواء.

فصل: ومن حذق الطبيب أنه حيث أمكن التدبير بالأسهل، فلا يَعْدِلُ إلى الأصعب، ويتدرج من الأضعف إلى الأقوى إلا أن يخاف فوت القوة حينئذ، فيجب أن يبتدئ بالأقوى، ولا يقيم فى المعالجة على حال واحدة فتألفها الطبيعة، ويقل انفعالها عنه، ولا تجسر على الأدوية القوية فى الفصول القوية، وقد تقدم أنه إذا أمكنه العلاج بالغذاء، فلا يعالج بالدواء، وإذا أشكل عليه المرض أحارٌّ هو أم بارد؟ فلا يقدم حتى يتبيَّن له، ولا يجربه بما يخاف عاقبته، ولا بأس بتجربته بما لا يضر أثره.

وإذا اجتمعت أمراض، بدأ بما تخصه واحدة من ثلاث خصال:

إحداها: أن يكون برء الآخر موقوفًا على برئه كالورم والقرحة، فإنه يبدأ بالورم.

الثانية: أن يكون أحدها سببًا للآخر، كالسدة والحُمّى العَفِنة، فإنه يبدأ بإزالة السبب.

الثالثة: أن يكون أحدهما أهم من الآخر، كالحاد والمزمن، فيبدأ بالحاد، ومع هذا فلا يغفل عن الآخر. وإذا اجتمع المرض والعرض، بدأ بالمرض، إلا أن يكون العرض أقوى كالقولنج، فيسكن الوجع أولاً، ثم يعالج السّدة، وإذا أمكنه أن يعتاض عن المعالجة بالاستفراغ بالجوع أو الصوم أو النوم، لم يستفرغه، وكل صحة أراد حفظها، حفظها بالمثل أو الشبه، وإن أراد نقلها إلى ما هو أفضل منها، نقلها بالضد.

فصل: فى هديه ﷺ فى التحرز من الأدواء المعدية بطبعها وإرشاده الأصحاء إلى مجانبة أهلها

ثبت فى «صحيح مسلم» من حديث جابر بن عبدالله، أنه كان فى وفد ثقيف رجلٌ مجذوم، فأرسل إليه النبى ﷺ: «ارجع فقد بايعناك»(١).

وروى البخارى فى «صحيحه» تعليقًا من حديث أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «فر من المَجْذُوم كما تفر من الأسد»(٢).

وفى «سنن ابن ماجه» من حديث ابن عباس، أن النبى ﷺ قال: «لا تديموا النظر إلى المجذومين»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه برقم (٢٢٣١)، ابن ماجه برقم (٣٥٤٤)، أحمد (٣٩٠/٤).
(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٣٢/١٠)، أحمد فى المسند (٤٤٣/٢).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٥٤٣)، أحمد (٧٨/١، ٢٣٣).

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُوردَنَّ مُمرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ»(١).

ويذكر عنه ﷺ: «كَلِّم المَجْذُومَ، وبينك وبينه قيد رمح أو رمحين»(٢).

الجذام: علة رديئة تحدث من انتشار المِرَّةِ السوداء فى البدن كله، فيفسد مزاج الأعضاء وهيئتها وشكلها، وربما فسد فى آخره اتصالها حتى تتآكل الأعضاء وتسقط، ويُسمى داء الأسد.

وفى هذه التسمية ثلاثة أقوال للأطباء: أحدها: أنها لكثرة ما تعترى الأسد. والثانى: لأن هذه العلة تجهم وجه صاحبها وتجعله فى سحنة الأسد. والثالث: أنه يفترس من يقربه، أو يدنو منه بدائه افتراس الأسد.

وهذه العلة عند الأطباء من العلل المعدية المتوارثة، ومقارب المجذوم، وصاحب السل يَسْقَمُ برائحته، فالنبى ﷺ لكمال شفقته على الأمة، ونصحه لهم نهاهم عن الأسباب التى تعرضهم لوصول العيب والفساد إلى أجسامهم وقلوبهم، ولا ريب أنه قد يكون فى البدن تهيؤ واستعداد كامن لقبول هذا الداء، وقد تكون الطبيعة سريعة الانفعال قابلة للاكتساب من أبدان من تجاوره وتخالطه، فإنها نقالة، وقد يكون خوفها من ذلك ووهمها من أكبر أسباب إصابة تلك العلة لها، فإن الوهم فعَّال مستول على القوى والطبائع، وقد تصل رائحة العليل إلى الصحيح فتسقمه، وهذا معاين فى بعض الأمراض، والرائحة أحد أسباب العدوى، ومع هذا كله فلابد من وجود استعداد البدن وقبوله لذلك الداء، وقد تزوج النبى ﷺ امرأة، فلما أراد الدخول بها، وجد بكشحها بياضًا، فقال: «الحَقى بأهْلِكِ»(٣).

وقد ظن طائفة من الناس أن هذه الأحاديث معارضة بأحاديث أخر تبطلها وتناقضها، فمنها: ما رواه الترمذى، من حديث جابر، أن رسول الله ﷺ أخذ بيد رجل مجذوم، فأدخلها معه فى القصعة، وقال: «كل بسم الله ثقةً بالله، وتوكلاً عليه». ورواه ابن ماجه(٤).

وبما ثبت فى «الصحيح»، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا عدوى ولا طِيَرَة»(٥).

ونحن نقول: لا تعارض بحمد الله بين أحاديثه الصحيحة، فإذا وقع التعارض، فإما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ وقد غلط فيه بعض الرواة مع كونه ثقة ثبتًا، فالثقة يغلط، أو يكون أحد الحديثين ناسخًا للآخر إذا كان مما يقبل النسخ، أو يكون التعارض فى فهم السامع، لا فى نفس كلامه ﷺ، فلابد من وجه من هذه الوجوه الثلاثة.

وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه، ليس أحدهما ناسخًا للآخر،

(١) أخرجه البخارى (١٠/٢٠٦)، مسلم (٢٢٢١)، ابن ماجه (٣٥٤١)، أحمد (٢/٤٠٦، ٤٣٤).
(٢) أورده السيوطى فى الجامع الصغير (٥/٤١).
(٣) أخرجه أحمد فى المسند (٣/٤٩٣).
(٤) أخرجه الترمذى (١٨١٨)، أبو داود (٣٩٢٥)، ابن ماجه (٣٥٤٢).
(٥) أخرجه البخارى (١٠/٢٤٣)، مسلم (١٠٢)، أبو داود (٣٩١١)، ابن ماجه (٣٥٣٩).

فهذا لا يوجد أصلاً، ومعاذ الله أن يوجد فى كلام الصادق المصدوق الذى لا يخرج من بين شفتيه إلا الحق، والآفة من التقصير فى معرفة المنقول، والتمييز بين صحيحه ومعلوله، أو من القصور فى فهم مراده ﷺ، وحمل كلامه على غير ما عناه به، أو منهما معا، ومن هاهنا وقع من الاختلاف والفساد ما وقع، وبالله التوفيق.

قال ابن قتيبة فى كتاب «اختلاف الحديث» له حكاية عن أعداء الحديث وأهله، قالوا: حديثان متناقضان رويتم عن النبى ﷺ أنه قال: «لا عدوى ولا طيرة». وقيل له: إن النُّقبَةَ تقع بِمشْفَرِ البعير، فيجرب لذلك الإبل. قال: «فما أعدى الأول»[1]، ثم رويتم «لا يُورد ذو عاهةٍ على مُصح، وفر من المجذوم فرارك من الأسد»، وأتاه رجل مجذوم ليبايعه بيعة الإسلام، فأرسل إليه البيعة، وأمره بالانصراف، ولم يأذن له، وقال: «الشؤم فى المرأة والدار والدَّابة»[2]. قالوا: وهذا كله مختلف لا يشبه بعضه بعضًا.

قال أبو محمد: ونحن نقول: إنه ليس فى هذا اختلاف، ولكل معنى منها وقتٌ وموضع، فإذا وضع موضعه زال الاختلاف.

والعدوى جنسان: أحدهما: عدوى الجذام، فإن المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته، وكذلك المرأة تكون تحت المجذوم، فتضاجعه فى شعار واحد، فيوصِلُ إليها الأذى، وربما جذمت، وكذلك ولده ينزعون فى الكبر إليه، وكذلك من كان به سِلٌ ودِقٌّ ونُقْبٌ. والأطباء تأمر أن لا يجالس المسلول ولا المجذوم، ولا يريدون بذلك معنى العدوى، وإنما يريدون به معنى تغير الرائحة، وأنها قد تسقم من أطال اشتمامها، والأطباء أبعد الناس عن الإيمان بيمن وشؤم، وكذلك النُّقبةُ تكون بالبعير - وهو جَرَبٌ رطب - فإذا خالط الإبل أو حاكها، وأوَى فى مباركها، وصل إليها بالماء الذى يسيل منه، وبالنَّطف نحو ما به، فهذا هو المعنى الذى قال فيه النبى ﷺ: «لا يورد ذو عاهة على مصح»، كره أن يخالط المعيوه الصحيح؛ لئلا يناله من نَطَفه وحِكَّته نحو مما به.

قال: وأما الجنس الآخر من العدوى، فهو الطاعون ينزل ببلد، فيخرج منه خوف العدوى، وقد قال ﷺ: «إذا وقع ببلد، وأنتم به، فلا تخرجوا منه، وإذا كان ببلدٍ، فلا تدخلوه». يريد بقوله: لا تخرجوا من البلد إذا كان فيه كأنكم تظنون أن الفرار من قدر الله ينجيكم من الله، ويريد إذا كان ببلد، فلا تدخلوه، أى: مقامكم فى الموضع الذى لا طاعون فيه أسكن لقلوبكم، وأطيب لعيشكم، ومن ذلك المرأة تعرف بالشؤم أو الدار، فينال الرجل مكروه أو جائحة، فيقول: أعدتنى بشؤمها، فهذا هو العدوى الذى قال فيه رسول الله ﷺ: «لا عَدْوَى».

وقالت فرقة أخرى: بل الأمر باجتناب المجذوم والفرار منه على الاستحباب، والاختيار، والإرشاد. وأما الأكل معه، ففعله لبيان الجواز، وأن هذا ليس بحرام.

(١) أخرجه أحمد فى المسند (٢/٣٢٧).
(٢) أخرجه البخارى (٩/١١٨)، مسلم (٢٢٢٥)، الترمذى (٢٨٢٥).

وقالت فرقة أخرى: بل الخطاب بهذين الخطابين جزئى لا كلى، فكل واحد خاطبه النبى ﷺ بما يليق بحاله، فبعض الناس يكون قوى الإيمان، قوى التوكل تدفع قوة توكُّله قُوَّةَ العدوى، كما تدفع قوة الطبيعة قوة العلة فتبطلها، وبعض الناس لا يقوى على ذلك، فخاطبه بالاحتياط والأخذ بالتحفظ، وكذلك هو ﷺ فعل الحالتين معًا، لتقتدى به الأمة فيهما، فيأخذ من قوى من أمته بطريقة التوكل والقوة والثقة بالله، ويأخذ من ضعف منهم بطريقة التحفظ والاحتياط، وهما طريقان صحيحان. أحدهما: للمؤمن القوى، والآخر: للمؤمن الضعيف، فتكون لكل واحد من الطائفتين حجة وقدوة بحسب حالهم وما يناسبهم، وهذا كما أنه ﷺ كوى، وأثنى على تارك الكى، وقرن تركه بالتوكل، وترك الطِّيرة، ولهذا نظائر كثيرة، وهذه طريقة لطيفة حسنة جدًا من أعطاها حقها، ورزق فقه نفسه فيها، أزالت عنه تعارضًا كثيرًا يظنه بالسنة الصحيحة.

وذهبت فرقة أخرى: إلى أن الأمر بالفرار منه، ومجانبته لأمر طبيعى، وهو انتقال الداء منه بواسطة الملامسة والمخالطة والرائحة إلى الصحيح، وهذا يكون مع تكرير المخالطة والملامسة له، وأما أكله معه مقدارًا يسيرًا من الزمان لمصلحة راجحة، فلا بأس به، ولا تحصل العدوى من مرةٍ واحدة ولحظة واحدة، فنهى سدًا للذريعة، وحمايةً للصحة، وخالطه مخالطة ما للحاجة والمصلحة، فلا تعارض بين الأمرين.

وقالت طائفة أخرى: يجوز أن يكون هذا المجذوم الذى أكل معه به من الجذام أمر يسير لا يُعدى مثله، وليس الجَذْمى كلُّهم سواء، ولا العدوى حاصلة من جميعهم، بل منهم من لا تضرُّ مخالطته، ولا تعدى، وهو من أصابه من ذلك شيء يسير، ثم وقف واستمر على حاله، ولم يعد بقية جسمه، فهو أن لا يعدى غيره أولى وأحرى.

وقالت فرقة أخرى: إن الجاهلية كانت تعتقد أن الأمراض المعدية تعدى بطبعها من غير إضافة إلى الله سبحانه، فأبطل النبى ﷺ اعتقادهم ذلك، وأكل مع المجذوم ليبين لهم أن الله سبحانه هو الذى يمرض ويشفى، ونهى عن القرب منه ليتبين لهم أن هذا من الأسباب التى جعلها الله مفضية إلى مسبباتها، ففى نهيه إثبات الأسباب، وفى فعله بيان أنها لا تستقل بشىء، بل الربُّ سبحانه إن شاء سلبها قواها، فلا تؤثر شيئًا، وإن شاء أبقى عليها قواها فأثرت.

وقالت فرقة أخرى: بل هذه الأحاديث فيها الناسخ والمنسوخ، فينظر فى تاريخها، فإن علم المتأخر منها، حكم بأنه الناسخ، وإلا توقفنا فيها.

وقالت فرقة أخرى: بل بعضها محفوظ، وبعضها غير محفوظ، وتكلمت فى حديث «لا عدوى»، وقالت: قد كان أبو هريرة يرويه أولاً، ثم شك فيه فتركه، وراجعوه فيه، وقالوا: سمعناك تُحدِّث به، فأبى أن يحدث به.

قال أبو سلمة: فلا أدرى، أنسى أبو هريرة، أم نسخ أحد الحديثين الآخر؟.

وأما حديث جابر: أن النبى ﷺ أخذ بيد مجذوم، فأدخلها معه فى القصعة، فحديثٌ لا يثبت ولا يصح، وغاية ما قال فيه الترمذى: إنه غريب، لم يصححه ولم يحسنه، وقد قال شعبة وغيره: اتقوا هذه الغرائب. قال الترمذى: ويروى هذا من فعل عمر، وهو أثبت، فهذا شأن هذين الحديثين اللذين عورض بهما أحاديث النهى، أحدهما: رجع أبو هريرة عن التحديث به وأنكره، والثانى: لا يصح عن رسول الله ﷺ، والله أعلم.

وقد أشبعنا الكلام في هذه المسألة في كتاب «المفتاح» بأطول من هذا، وبالله التوفيق.

فصل فى هديه ﷺ فى المنع من التداوى بالمحرمات

روى أبو داود في «سننه»(١) من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أنزل الدَّاء والدَّوَاء، وجعل لكل دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، ولا تَدَاوَوْا بِالْمُحَرَّم».

وذكر البخارى في «صحيحه»(٢) عن ابن مسعود: إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم.

وفى «السنن»: عن أبى هريرة، قال: نهى رسول الله ﷺ عن الدَّواءِ الخَبِيثِ(٣).

وفى «صحيح مسلم» عن طارق بن سويد الجعفى، أنه سأل النبى ﷺ عن الخمر، فنهاه، أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: «إنه ليس بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهُ دَاءٌ»(٤).

وفى «السنن» أنه ﷺ سئل عن الخمر يجعل فى الدواء، فقال: «إنها داءٌ وليست بالدَّواءِ»(٥)، رواه أبو داود، والترمذى.

وفى «صحيح مسلم»(٦) عن طارق بن سويد الحضرمى، قال: قلت: يا رسول الله! إن بأرضنا أعنابًا نعتصرها فنشرب منها، قال: «لا» فراجعته، قلت: إنا نستشفى للمريض، قال: «إن ذلك ليس بشفاءٍ ولكنه دَاءٌ».

وفى «سنن النسائى»(٧): أن طبيبًا ذكر ضفدعًا فى دواء عند رسول الله ﷺ، فنهاه عن قَتْلِهَا.

ويُذكر عنه ﷺ أنه قال: «من تَداوى بالخمر، فلا شَفَاهُ اللهُ»(٨).

المعالجة بالمحرمات قبيحةٌ عقلاً وشرعًا، أما الشرعُ فما ذكرنا من هذه الأحاديث وغيرها، وأما العقلُ، فهو أن الله سبحانه إنما حرمه لخبثه، فإنه لم يحرم على هذه الأمة طيبًا عقوبةً لها، كما حرمه على بنى إسرائيل بقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وإنما حرم على هذه الأمة ما حَرَّم لخبثه، وتحريمه له حمية لهم،

(١) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٣٨٧٤).
(٢) أخرجه البخارى (١٠/٦٨)، أحمد (١٣٠).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٧٠)، الترمذى (٢٠٤٦)، ابن ماجه (٣٤٥٩)، أحمد (٢/٣٠٥، ٤٤٦، ٤٧٨).
(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه برقم (١٩٨٤).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٨٧٣)، والترمذى (٢٠٤٧).
(٦) أخرجه مسلم (ص١٥٧٣)، أحمد (٤/٣١١)، ابن ماجه (٣٥٠٠).
(٧) أخرجه النسائى فى سننه (٧/٢١٠)، أحمد فى المسند (٣/٤٥٣، ٤٩٩).
(٨) أورده السيوطى فى الجامع الصغير (٦/١٠٠)

وصيانة عن تناوله، فلا يناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه وإن أثر فى إزالتها، لكنه يعقب سقمًا أعظم منه فى القلب بقوة الخبث الذى فيه، فيكون المُدَاوَى به قد سعى فى إزالة سقم البدن بسقم القلب.

وأيضا: فإن تحريمه يقتضى تجنبه والبعد عنه بكل طريق، وفى اتخاذه دواء حضٌ على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضِدٌّ مقصود الشارع، وأيضًا فإنه داء كما نصَّ عليه صاحبُ الشريعة، فلا يجوز أن يتخذ دواء.

وأيضًا: فإنه يكسب الطبيعة والروح صفة الخبث؛ لأن الطبيعة تنفعل عن كيفية الدواء انفعالاً بينًا، فإذا كانت كيفيته خبيثة، اكتسبت الطبيعة منه خبثًا، فكيف إذا كان خبيثًا فى ذاته، ولهذا حرَّم الله سبحانه على عباده الأغذية والأشربة والملابس الخبيثة، لما تكسب النفس من هيئة الخبث وصفته.

وأيضا: فإن فى إباحته التداوى به، ولا سيما إذا كانت النفوس تميل إليه ذريعةً إلى تناوله للشهوة واللذة، لا سيما إذا عرفت النفوس أنه نافع لها مزيل لأسقامها جالب لشفائها، فهذا أحبُّ شيء إليها، والشارع سدَّ الذريعة إلى تناوله بكل ممكن، ولا ريب أن بين سد الذريعة إلى تناوله، وفتح الذريعة إلى تناوله تناقضًا وتعارضًا.

وأيضًا: فإن فى هذا الدواء المحرم من الأدواء ما يزيد على ما يظن فيه من الشفاء، ولنفرض الكلام فى أمِّ الخبائث التى ما جعل الله لنا فيها شفاءً قطُّ، فإنها شديدة المضرة بالدماغ الذى هو مركز العقل عند الأطباء، وكثير من الفقهاء والمتكلمين. قال أبقراط فى أثناء كلامه فى الأمراض الحادة: ضرر الخمرة بالرأس شديد؛ لأنه يسرع الارتفاع إليه. ويرتفع بارتفاعه الأخلاط التى تعلو فى البدن، وهو كذلك يضر بالذهن.

وقال صاحب «الكامل»: إن خاصية الشراب الإضرار بالدماغ والعَصَب.

وأما غيره من الأدوية المحرمة فنوعان:

أحدهما: تعافه النفس ولا تنبعث لمساعدته الطبيعة على دفع المرض به كالسموم، ولحوم الأفاعى وغيرها من المستقذرات، فيبقى كَـلاًّ على الطبيعة مثقلاً لها، فيصير حينئذ داء لا دواء.

والثانى: ما لا تعافه النفس كالشراب الذى تستعمله الحوامل مثلاً، فهذا ضرره أكثر من نفعه، والعقل يقضى بتحريم ذلك، فالعقل والفطرة مطابق للشرع فى ذلك.

وهاهنا سر لطيف فى كون المحرمات لا يُستشفى بها، فإن شرط الشفاء بالدواء تلقِّيه بالقبول، واعتقاد منفعته، وما جعل الله فيه من بركة الشفاء، فإن النافع هو المبارك، وأنفع الأشياء أبركها، والمبارك من الناس أينما كان هو الذى ينتفع به حيث حلَّ، ومعلوم أن اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه وبين اعتقاد بركتها ومنفعتها، وبين حسن ظنه بها، وتلقى طبعه لها بالقبول، بل كلما كان العبد أعظم إيمانًا، كان أكره لها وأسوأ اعتقادًا فيها، وطبعه أكره شيء لها، فإذا تناولها فى هذه الحال، كانت داء له لا دواء إلا أن يزول

بها، وتلقى طبعه لها بالقبول، بل كلما كان العبد أعظم إيمانًا، كان أكره لها وأسوأ اعتقادًا فيها، وطبعه أكره شيء لها، فإذا تناولها في هذه الحال، كانت داء له لا دواء إلا أن يزول اعتقاد الخبث فيها، وسوء الظن والكراهة لها بالمحبة، وهذا ينافي الإيمان، فلا يتناولها المؤمن قط إلا على وجه داء، والله أعلم.

فصل: في هديه ﷺ في علاج القمل الذي في الرأس وإزالته

في «الصحيحين» عن كعب بن عُجرة، قال: كان بي أذًى من رأسي، فَحُمِلْتُ إلى رسول الله ﷺ والقملُ يتناثرُ على وجهي، فقال: «ما كنت أرى الجَهْدَ قد بلغ بك ما أرى».

وفي رواية: فأمره أن يَحْلِقَ رأسه، وأن يطعم فرقًا بين ستةٍ، أو يهدي شاة، أو يصوم ثلاثة أيام(١).

القمل يتولد في الرأس والبدن من شيئين: خارج عن البدن وداخلٍ فيه، فالخارج: الوسخُ والدنس المتراكم في سطح الجسد، والثاني من خلط رديء عفن تدفعه الطبيعة بين الجلد واللحم، فيتعفنُ بالرُّطوبة الدموية في البَشَرَةِ بعد خُروجها من المسام، فيكون منه القمل، وأكثر ما يكون ذلك بعد العلل والأسقام، وبسبب الأوساخ، وإنما كان في رءوس الصبيان أكثر لكثرة رطوباتهم وتعاطيهم الأسباب التي تُولِّد القمل، ولذلك حلق النبي ﷺ رءوس بني جعفر.

ومن أكبر علاجه حلق الرأس لتنفتح مسامُّ الأبخرَة، فتتصاعد الأبخرة الرديئة، فتضعف مادة الخلط، وينبغي أن يُطلى الرأس بعد ذلك بالأدوية التي تقتل القمل، وتمنع تولُّده.

وحلق الرأس ثلاثة أنواع: أحدها: نسك وقربة. والثاني: بدعة وشرك. والثالث: حاجة ودواء، فالأول: الحلق في أحد النُّسكين، الحج أو العمرة. والثاني: حلقُ الرأس لغير الله سبحانه، كما يحلقها المريدُون لشيوخهم، فيقول أحدهم: أنا حلقتُ رأسي لفلان، وأنت حلقته لفلان، وهذا بمنزلة أن يقول: سجدتُ لفلان، فإن حلق الرأس خضوعٌ وعبودية وذُل، ولهذا كان من تمام الحجِّ، حتى إنه عند الشافعي ركن من أركانه لا يَتِمُّ إلا به، فإنه وضعُ النواصي بين يدي ربها خضوعًا لعظمته، وتذللاً لعزته، وهو من أبلغ أنواع العبودية، ولهذا كانت العربُ إذا أرادت إذلال الأسير منهم وعِتقَه، حلقوا رأسه وأطلقوه، فجاء شيوخ الضلال والمزاحمون للربوبية الذين أساسُ مشيختهم على الشرك والبدعة، فأرادوا من مريديهم أن يتعبَّدوا لهم، فزيَّنوا لهم حَلْقَ رءوسهم لهم، كما زينوا لهم السجود لهم، وسمَّوه بغير اسمه، وقالوا: هو وضع الرأس بين يدي الشيخ، ولعمر الله إن السجود لله هو وضع الرأس بين يديه سبحانه، وزيَّنوا لهم أن ينذُروا لهم، ويتوبُوا لهم، ويحلفوا بأسمائهم، وهذا هو اتخاذُهم أربابًا وآلهة من دون الله، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ

(١) أخرجه البخاري (٤/١٠، ١٣)، مسلم (١٢٠١)، الترمذي (٢٩٧٣)، ابن ماجه (٣٠٧٩). أحمد (٤/٢٤٢).

نَعۡدَ إِذۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩ - ٨٠].

وأشرف العبودية عبودية الصلاة، وقد تقاسمها الشيوخ والمتشبهون بالعلماء والجبابرة، فأخذ الشيوخ منها أشرف ما فيها، وهو السجود، وأخذ المتشبهون بالعلماء منها الركوع، فإذا لقى بعضهم بعضًا ركع له كما يركع المصلى لربه سواء، وأخذ الجبابرة منهم القيام، فيقوم الأحرار والعبيد على رءوسهم عبودية لهم، وهم جلوس، وقد نهى رسول الله ﷺ عن هذه الأمور الثلاثة على التفصيل، فتعاطيها مخالفة صريحة له، فنهى عن السجود لغير الله وقال: «لا ينبغى لأحدٍ أن يسجد لأحدٍ». وأنكر على معاذ لما سجد له وقال: «مه»(١).

وتحريم هذا معلوم من دينه بالضرورة، وتجويز من جوزه لغير الله مُراغَمَةٌ لله ورسوله، وهو من أبلغ أنواع العبودية، فإذا جوَّز هذا المشرك هذا النوع للبشر، فقد جوز العبودية لغير الله، وقد صح أنه قيل له: الرجل يلقى أخاه أينحنى له؟ قال: «لا». قيل: أيلتزمه ويُقبِّلُهُ قال: «لا». قيل: أيصافحه؟ قال: «نعم»(٢).

وأيضًا: فالانحناء عند التحية سجود، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [البقرة: ٥٨]. أى منحنين، وإلا فلا يمكن الدخول على الجباه، وصحَّ عنه النهى عن القيام، وهو جالس، كما تعظم الأعاجم بعضها بعضًا، حتى منع من ذلك فى الصلاة، وأمرهم إذا صلى جالسًا أن يصلوا جلوسًا، وهم أصحاء لا عذر لهم، لئلا يقوموا على رأسه وهو جالس، مع أن قيامهم لله، فكيف إذا كان القيام تعظيمًا وعبودية لغيره سبحانه.

والمقصود: أن النفوس الجاهلة الضالة أسقطت عبودية الله سبحانه، وأشركت فيها من تعظمه من الخلق، فسجدت لغير الله، وركعت له وقامت بين يديه قيام الصلاة، وحلفت بغيره، ونذرت لغيره، وحَلَقَتْ لغيره، وذبحت لغيره، وطافت لغير بيته، وعظمته بالحب، والخوف، والرجاء، والطاعة، كما يعظم الخالق، بل أشد، وسوَّتْ من تعبده من المخلوقين برب العالمين، وهؤلاء هم المضادون لدعوة الرسل، وهم الذين بربهم يَعْدِلُون، وهم الذين يقولون وهم فى النار مع آلهتهم يختصمون: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذۡ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٨]. وهم الذين قال فيهم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة: ١٦٥]. وهذا كله من الشرك، والله لا يغفر أن يشرك به. فهذا فصل معترض فى هديه فى حلق الرأس، ولعله أهم مما قصد الكلام فيه، والله الموفق.

فصول: فى هديه ﷺ فى العلاج بالأدوية الروحانية الإلهية المفردة، والمركبة منها، ومن الأدوية الطبيعية

فصل فى هديه ﷺ فى علاج المصاب بالعين

روى مسلم فى «صحيحه» عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «العين حق ولو

(١) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٢٢٧/٥، ٢٢٨).
(٢) أخرجه الترمذى (٢٧٢٩)، ابن ماجه (٣٧٠٢)، أحمد (١٩٨/٣).

كان شيء سابق القدر، لسبقته العين»[١].

وفي «صحيحه» أيضا عن أنس: أن النبي ﷺ رخص في الرقية من الحمة والعين والنملة[٢].

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «العين حق»[٣].

وفي «سنن أبي داود» عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان يؤمر العائن فيتوضأ، ثم يغتسل منه المعين»[٤].

وفي «الصحيحين» عن عائشة قالت: أمرني النبي ﷺ، أو أمر أن نسترقي من العين[٥].

وذكر الترمذي، من حديث سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عروة بن عامر، عن عبيد بن رفاعة الزرقي، أن أسماء بنت عميس، قالت: يا رسول الله! إن بني جعفر تصيبهم العين أفأسترقي لهم؟ فقال: «نعم فلو كان شيء يسبق القضاء لسبقته العين»[٦].

قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وروى مالك رحمه الله[٧]: عن ابن شهاب، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، قال: رأى عامر بن ربيعة سهل بن حنيف يغتسل، فقال: والله ما رأيت كاليوم ولا جلد مخبأة! قال: فلبط سهل، فأتى رسول الله ﷺ عامرا، فتغيظ عليه وقال: «علام يقتل أحدكم أخاه ألا بركت، اغتسل له»، فغسل له عامر وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه، وأطراف رجليه، وداخلة إزاره في قدح، ثم صب عليه، فراح مع الناس.

وروى مالك رحمه الله أيضًا[٨] عن محمد بن أبي أمامة بن سهل، عن أبيه هذا الحديث، وقال فيه: «إن العين حق، توضأ له» فتوضأ له.

وذكر عبدالرزاق[٩]، عن معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه مرفوعا «العين حق، ولو كان شيء سابق القدر، لسبقته العين، وإذا استغسل أحدكم، فليغتسل» ووصله صحيح.

قال الزهري: يؤمر الرجل العائن بقدح، فيدخل كفه فيه، فيتمضمض، ثم يمجه في القدح، ويغسل وجهه في القدح، ثم يدخل يده اليسرى، فيصب على ركبته اليمنى في القدح، ثم يدخل يده اليمنى، فيصب على ركبته اليسرى، ثم يغسل داخلة إزاره، ولا

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٨٨).
(٢) أخرجه مسلم (٢١٩٦).
(٣) أخرجه البخاري (١٠/١٧٣)، مسلم (٢١٨٧)، أحمد (١/٢٧٤).
(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٨٠).
(٥) أخرجه البخاري (١٠/١٦٩، ١٧٠)، مسلم (٢١٩٥)، أحمد (٦/٦٣، ١٣٨، ٤٣٨).
(٦) أخرجه الترمذي (٢٠٥٩)، ابن ماجه (٣٥١٠)، أحمد (١/٢٥٤، ٣٤٧، ٦/٤٣٨).
(٧) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٩٣٨).
(٨) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٩٣٨)، أحمد في المسند (٣/٤٨٦).
(٩) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١٩٧٧٠).

يوضع القدح فى الأرض، ثم يصب على رأس الرجل الذى تصيبه العين من خلفه صبة واحدة.

والعين: عينان: عينٌ إنسية، وعين جنية، فقد صح عن أم سلمة، أن النبى ﷺ رأى فى بيتها جاريةً فى وجهها سفعة، فقال: «استرقوا لها، فإن بها النظرة»(١).

قال الحسين بن مسعود الفراء: وقوله: «سفعة». أى نظرة، يعنى: من الجن. يقول: بها عين أصابتها من نظر الجن أنفذ من أسنة الرماح.

ويذكر عن جابر يرفعه: «إن العين لتدخل الرجل القبر، والجَمَلَ القِدْرَ»(٢).

وعن أبى سعيد: أن النبى ﷺ كان يتعوذ من الجان، ومن عين الإنسان(٣).

فأبطلت طائفة ممن قلَّ نصيبهم من السمع والعقل أمرَ العين، وقالوا: إنما ذلك أوهامٌ لا حقيقة لها، وهؤلاء من أجهل الناس بالسمع والعقل، ومن أغلظهم حجابًا، وأكثفهم طباعًا، وأبعدهم معرفةً عن الأرواح والنفوس. وصفاتها وأفعالها وتأثيراتها، وعقلاءُ الأمم على اختلاف مللهم ونحلهم لا تدفع أمر العين، ولا تنكره، وإن اختلفوا فى سببه وجهة تأثير العين.

فقالت طائفة: إن العائن إذا تكيفت نفسه بالكيفية الرديئة، انبعث من عينه قوةٌ سُمِّية تتصل بالمعين، فيتضرر. قالوا: ولا يستنكر هذا، كما لا يستنكر انبعاث قوة سُمِّية من الأفعى تتصل بالإنسان، فيهلك، وهذا أمر قد اشتهر عن نوع من الأفاعى أنها إذا وقع بصرها على الإنسان هلك، فكذلك العائن.

وقالت فرقة أخرى: لا يستبعد أن ينبعث من عين بعض الناس جواهر لطيفة غير مرئية، فتتصل بالمعين، وتتخلل مسام جسمه، فيحصل له الضرر.

وقالت فرقة أخرى: قد أجرى الله العادة بخلق ما يشاء من الضرر عند مقابلة عين العائن لمن يعينه من غير أن يكون منه قوة ولا سبب ولا تأثير أصلاً، وهذا مذهب منكرى الأسباب والقُوى والتأثيرات فى العالم، وهؤلاء قد سدُّوا على أنفسهم باب العلل والتأثيرات والأسباب، وخالفوا العقلاء أجمعين.

ولا ريب أن الله سبحانه خلق فى الأجسام والأرواح قوى وطبائع مختلفة، وجعل فى كثير منها خواصَّ وكيفيات مؤثرة، ولا يمكن لعاقل إنكار تأثير الأرواح فى الأجسام، فإنه أمر مشاهد محسوس، وأنت ترى الوجه كيف يحمر حُمرةً شديدة إذا نظر إليه من يحتشِمُه ويستحى منه، ويصفرُّ صفرة شديدة عند نظر من يخافه إليه، وقد شاهد الناس من يسقم من النظر وتضعف قواه، وهذا كله بواسطة تأثير الأرواح، ولشدة ارتباطها بالعين ينسب الفعل إليها، وليست هى الفاعلة، وإنما التأثير للروح، والأرواح مختلفة فى طبائعها وقواها

---

(١) أخرجه البخارى (١٠/١٧١، ١٧٢)، مسلم (٢١٩٧).
(٢) أخرجه أبو نعيم فى الحلية (٧/٩٠)، الخطيب فى تاريخه (٩/٢٤٤).
(٣) أخرجه الترمذى (٢٠٥٩)، النسائى (٨/٢٧١)، ابن ماجه (٣٥١١).

وكيفياتها وخواصها، فروح الحاسد مؤذية للمحسود أذى بيِّنًا، ولهذا أمر الله - سبحانه - رسوله أن يستعيذ به من شره، وتأثير الحاسد فى أذى المحسود أمرٌ لا ينكره إلا من هو خارج عن حقيقة الإنسانية، وهو أصل الإصابة بالعين، فإن النفس الخبيثة الحاسدة تتكيَّفُ بكيفية خبيثة، وتقابل المحسود، فتؤثر فيه بتلك الخاصية، وأشبه الأشياء بهذا الأفعى، فإن السم كامنٌ فيها بالقوة، فإذا قابلت عدوها، انبعثت منها قوة غضبية، وتكيَّفت بكيفية خبيثةٍ مؤذية، فمنها ما تشتدُّ كيفيتُها وتقوى حتى تؤثر فى إسقاط الجنين، ومنها ما تؤثر فى طمس البصر، كما قال النبى ﷺ فى الأبتر، وذى الطُّفيتين من الحيات: «إنهما يلتمسان البصر، ويُسْقِطَان الحَبَلَ»[(١)].

ومنها: ما تؤثر فى الإنسان كيفيتها بمجرد الرؤية من غير اتصال به، لشدة خبث تلك النفس، وكيفيتها الخبيثة المؤثرة، والتأثير غير موقوف على الاتصالات الجسمية، كما يظنه من قلَّ علمه ومعرفته بالطبيعة والشريعة، بل التأثير يكون تارةً بالاتصال، وتارةً بالمقابلة، وتارة بالرؤية، وتارة بتوجه الروح نحو من يؤثر فيه، وتارة بالأدعية والرقى والتعوذات، وتارة بالوهم والتخيل، ونفس العائن لا يتوقف تأثيرها على الرؤية، بل قد يكون أعمى، فيوصف له الشىء، فتؤثر نفسه فيه، وإن لم يره، وكثيرٌ من العائنين يؤثر فى المعين بالوصف من غير رؤية، وقد قال تعالى لنبيه: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكْرَ﴾ [القلم: ٥١].

وقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴿١﴾ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق: ١-٥].

فكل عائن حاسدٌ، وليس كل حاسد عائنًا، فلما كان الحاسد أعمَّ من العائن، كانت الاستعاذةُ منه استعاذةً من العائن، وهى سهام تخرج من نفس الحاسد والعائن نحو المحسود والمعين تصيبه تارة وتخطئه تارة، فإن صادفته مكشوفًا لا وقاية عليه، أثرت فيه، ولابد، وإن صادفته حذرًا شاكِى السِّلاح لا منفذ فيه للسهام، لم تؤثر فيه، وربما رُدَّت السهام على صاحبها، وهذا بمثابة الرمى الحسى سواء، فهذا من النفوس والأرواح، وذاك من الأجسام والأشباح. وأصله من إعجاب العائن بالشىء، ثم تتبعه كيفية نفسه الخبيثة، ثم تستعين على تنفيذ سمِّها بنظرة إلى المعين، وقد يعين الرجل نفسه، وقد يعين بغير إرادته، بل بطبعه، وهذا أردأ ما يكون من النوع الإنسانى، وقد قال أصحابنا وغيرهم من الفقهاء: إن من عرف بذلك، حبسه الإمام، وأجرى له ما ينفق عليه إلى الموت، وهذا هو الصواب قطعًا.

فصل: والمقصود: العلاج النبوى لهذه العلة، وهو أنواعٌ، وقد روى أبو داود فى «سننه» عن سهل بن حنيفٍ، قال: مررنا بسيل، فدخلت، فاغتسلت فيه، فخرجت محمومًا، فنمِى

---

(١) أخرجه البخارى (٢٤٨/٦)، مسلم (٢٢٣٣)، أحمد (٩/٢، ١٢١، ٥٤٢/٣، ٤٥٣).

ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «مروا أبا ثابت يتعوذ»، قال: فقلت: يا سيدي! والرقى صالحة؟ فقال: «لا رقية إلا في نفس، أو حُمَةٍ أَوْ لَدْغَةٍ»[1].

والنفس: العين، يقال: أصابت فُلانًا نفس، أي: عين. والنافس: العائن. واللدغة - بدال مهملة وغين معجمة - وهى ضربة العقرب ونحوها.

فمن التعوذات والرقى: الإكثار من قراءة المعوذتين، وفاتحة الكتاب وآية الكرسى، ومنها التعوذات النبوية.

نحو: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق.

ونحو: أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهَامَّةٍ، ومن كل عينٍ لامَّةٍ.

ونحو: أعوذ بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بَرٌّ ولا فَاجِرٌ مِنْ شر ما خلق وذَرَأَ وبَرأ، ومن شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يَعْرُجُ فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض، ومن شر ما يخرج منها، ومن شر فتن الليل، والنهار، ومن شر طوارقِ الليل إلا طارقا يطرُق بخير يا رحمن.

ومنها: أعوذ بكلمات الله التامَّةِ من غضبه وعقابه، ومن شر عباده، ومن همزَات الشياطين وأن يحضرون.

ومنها: اللهم إنى أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامَّاتِ من شر ما أنت آخِذٌ بناصيته، اللهم أنت تكشف المأثم والمغرم، اللهم إنه لا يهزم جندك، ولا يخلف وعدك، سبحانك وبحمدك.

ومنها: أعوذ بوجه الله العظيم الذى لا شىء أعظم منه، وبكلماته التامَّات التى لا يجاوزهن بَرٌّ ولا فاجر، وأسماءِ الله الحسنى، ما علمت منها وما لم أعلم، من شر ما خلق وذرأ وبرأ، ومن شر كل ذى شر لا أطيق شره، ومن شر كل ذى شر أنت آخذٌ بناصيته، إن ربى على صراط مستقيم.

ومنها: اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت، عليك توكلت، وأنت ربُّ العرش العظيم، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، لا حول ولا قوة إلا بالله، أعلم أن الله على كل شىء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شىء علمًا، وأحصى كل شىء عددًا، اللهم إنى أعوذ بك من شر نفسى، وشر الشيطان وشركه، ومن شر كل دابة أنت آخذٌ بناصيتها، إن ربى على صراط مستقيم.

وإن شاء قال: تحصنت بالله الذى لا إله إلا هو، إلهى وإله كل شىء، واعتصمت بربي وربِّ كل شىء، وتوكلت على الحى الذى لا يموت، واستدفعت الشر بلا حول ولا قوة إلا بالله، حسبى الله ونعم الوكيل، حسبى الربُّ من العباد، حسبى الخالق من المخلوق، حسبى الرازقُ من المرزوق، حسبى الذى هو حسبى، حسبى الذى بيده ملكوت كل شىء، وهو

(١) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٣٨٨٨).

يجير ولا يجار عليه، حسبى الله وكفى، سمع الله لمن دعا، ليس وراء الله مرمى، حسبى الله لا إله إلا هو، عليه توكلتُ وهو رب العرش العظيم.

ومن جرب هذه الدعوات والعوذ، عرف مقدار منفعتها، وشدة الحاجة إليها، وهى تمنع وصول أثر العائن، وتدفعه بعد وصوله بحسب قوة إيمان قائلها، وقوة نفسه، واستعداده، وقوة توكله وثبات قلبه، فإنها سلاح، والسلاح بضاربه.

فصل: وإذا كان العائن يخشى ضرر عينه وإصابتها للمعين، فليدفع شرها بقوله: اللهم بارك عليه، كما قال النبى ﷺ لعامر بن ربيعة لما عان سهل بن حُنيف: «ألا برَّكت» أى: قلت: اللهم بارك عليه.

ومما يدفع به إصابة العين قول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، روى هشام بن عروة، عن أبيه، أنه كان إذا رأى شيئًا يعجبه، أو دخل حائطًا من حيطانه، قال: ما شاء الله، لا قوة إلا بالله.

ومنها: رقية جبريل عليه السلام للنبى ﷺ التى رواها مسلم فى «صحيحه»: «باسم الله أرقيك، من كل شىء يؤذيك، من شر كل نفسٍ أو عين حاسدٍ الله يشفيك، باسم اللهِ أرقيك»(1).

ورأى جماعة من السلف أن تكتب له الآيات من القرآن، ثم يشربها. قال مجاهد: لا بأس أن يكتب القرآن، ويغسله، ويسقيه المريض، ومثله عن أبى قلابة. ويذكر عن ابن عباس: أنه أمر أن يكتب لامرأة تعسر عليها ولادها أثرٌ من القرآن، ثم يغسل وتسقى. وقال أيوب: رأيت أبا قلابة كتب كتابًا من القرآن، ثم غسله بماء، وسقاه رجلاً كان به وجع.

فصل: ومنها: أن يؤمر العائن بغسل مغابنه وأطرافه وداخِلَةِ إزاره، وفيه قولان. أحدهما: أنه فرجه. والثانى: أنه طرف إزاره الداخل الذى يلى جسده من الجانب الأيمن، ثم يُصَبُّ على رأس المعين من خلفه بغتة، وهذا مما لا يناله علاج الأطباء، ولا ينتفع به من أنكره، أو سخر منه، أو شك فيه، أو فعله مجرِّبًا لا يعتقد أن ذلك ينفعه.

وإذا كان فى الطبيعة خواصٌ لا تعرف الأطباء عللها البتة، بل هى عندهم خارجةٌ عن قياس الطبيعة تفعل بالخاصية، فما الذى ينكره زنادقتهم وجهلتهم من الخواص الشرعية، هذا مع أن فى المعالجة بهذا الاستغسال ما تشهد له العقول الصحيحة، وتقر لمناسبته، فاعلم أن ترياق سمِّ الحية فى لحمها، وأن علاج تأثير النفس الغضبية فى تسكين غضبها، وإطفاء ناره بوضع يدك عليه، والمسح عليه، وتسكين غضبه، وذلك بمنزلة رجل معه شعلة من نار، وقد أراد أن يقذفك بها، فصببت عليها الماء، وهى فى يده حتى طفئت، ولذلك أمر العائن أن يقول: «اللهم بارك عليه» ليدفع تلك الكيفية الخبيثة بالدعاء الذى هو إحسانٌ إلى المعين، فإن دواء الشىء بضده. ولما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر فى المواضع الرقيقة من الجسد؛

(1) أخرجه مسلم (٢١٨٥)، أحمد (٦/١٦٠).

لأنها تطلب النفوذ، فلا تجد أرقَّ من المغابن، وداخِلَةِ الإزار، ولا سيما إن كان كناية عن الفرج، فإذا غسلت بالماء، بطل تأثيرها وعملها، وأيضًا فهذه المواضع للأرواح الشيطانية بها اختصاص.

والمقصود: أن غسلها بالماء يطفئ تلك النارية، ويذهب بتلك السُّمية.

وفيه أمر آخر: وهو وصول أثر الغسل إلى القلب من أرقِّ المواضع وأسرعها تنفيذًا، فيطفئ تلك النارية والسمية بالماء، فيشفى المعين، وهذا كما أن ذوات السموم إذا قتلت بعد لَسعها، خَفَّ أثرُ اللسعة عن الملسوع، ووجد راحة، فإن أنفسها تمدُّ أذاها بعد لسعها، وتوصله إلى الملسوع. فإذا قُتِلَتْ، خَفَّ الألم، وهذا مشاهد. وإن كان من أسبابه فرحُ الملسوع، واشتفاءُ نفسه بقتل عدوِّه، فتقوى الطبيعة على الألم، فتدفعه.

وبالجملة: غسل العائن يذهب تلك الكيفية التى ظهرت منه، وإنما ينفع غسله عند تكيُّفِ نفسه بتلك الكيفية.

فإن قيل: فقد ظهرت مناسبة الغسل، فما مناسبة صبِّ ذلك الماء على المعين؟ قيل: هو فى غاية المناسبة، فإن ذلك الماء ماء طُفئ به تلك النارية، وأبطل تلك الكيفية الرديئة من الفاعل، فكما طُفئت به النارية القائمة بالفاعل طُفئت به، وأبطلت عن المحل المتأثر بعد ملابسته للمؤثر العائن، والماء الذى يُطفأ به الحديدُ يدخل فى أدوية عِدَّة طبيعية ذكرها الأطباء، فهذا الذى طُفئ به نارية العائن، لا يُستنكر أن يدخل فى دواء يُناسب هذا الداء.

وبالجملة: فطب الطبائعية وعلاجهم بالنسبة إلى العلاج النبوى، كطبِّ الطُّرقية بالنسبة إلى طبهم، بل أقل، فإن التفاوت الذى بينهم وبين الأنبياء أعظمُ، وأعظمُ من التفاوت الذى بينهم وبين الطُرقية بما لا يدرك الإنسان مقداره، فقد ظهر لك عقد الإخاء الذى بين الحكمة والشرع، وعدم مناقضة أحدهما للآخر، والله يهدى من يشاء إلى الصواب، ويفتح لمن أدام قرع باب التوفيق منه كل باب، وله النعمة السابغة، والحجة البالغة.

فصل: ومن علاج ذلك أيضًا والاحتراز منه: سترُ محاسن من يُخاف عليه العين بما يردها عنه، كما ذكر البغوى فى كتاب «شرح السنة»: أن عثمان رضى الله عنه، رأى صبيًا مليحًا، فقال: دَسِّمُوا نُونَتَه، لئلا تصيبه العين، ثم قال فى تفسيره: ومعنى: دسموا نونته: أى: سوِّدُوا نونته، والنونة: النُّقرة التى تكون فى ذقن الصبى الصغير.

وقال الخطابى فى «غريب الحديث» له عن عثمان: إنه رأى صبيًا تأخذه العين، فقال: دسموا نونته. فقال أبو عمرو: سألت أحمد بن يحيى عنه، فقال: أراد بالنونة: النقرة التى فى ذقنه. والتدسيم: التسويد. أراد: سوِّدُوا ذلك الموضع من ذقنه، ليرد العين. قال: ومن هذا حديث عائشة: أن رسول الله ﷺ خطب ذات يوم، وعلى رأسه عمامةٌ دسماء[1]. أى: سوداء. أراد الاستشهاد على اللفظة، ومن هذا أخذ الشاعر قوله:

(١) أخرجه البخارى (٧/٩٢)، مسلم (١٣٥٨).

مَا كَانَ أَحْـــوَجَ ذَا الكَمَـالِ إلى   عَيْـــبٍ يُوَقِّيـــهِ مِنَ العَيْـــنِ

فصل: ومن الرقى التى ترد العين ما ذُكر عن أبى عبدالله السَّاجى، أنه كان فى بعض أسفاره للحج أو الغزو على ناقة فارهة، وكان فى الرفقة رجل عائن، قلَّما نظر إلى شىء إلا أتلفه، فقيل لأبى عبدالله: احفظ ناقتك من العائن، فقال: ليس له إلى ناقتى سبيل، فأخبر العائن بقوله، فتحيَّن غيبة أبى عبدالله، فجاء إلى رحله، فنظر إلى الناقة، فاضطربت وسقطت، فجاء أبو عبدالله، فأخبر أن العائن قد عانها، وهى كما ترى، فقال: دلُّونى عليه، فدُل، فوقف عليه، وقال: بسم الله، حَبْسٌ حَابِسٌ، وحَجَرٌ يابسٌ، وشِهابٌ قابسٌ، رددتُ عين العائن عليه، وعلى أحبِّ الناس إليه، ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣، ٤] فخرجت حدقتا العائن، وقامت الناقة لا بأس بها.

فصل: فى هديه ﷺ فى العلاج العام لكل شكوى بالر[ُقى] الإلهية

روى أبو داود فى «سننه»: من حديث أبى الدرداء، قال: سمعت **رسول الله ﷺ** يقول: «من اشتكى منكم شيئًا، أو اشتكاه أخٌ له فليقل: ربنا الله الذى فى السماء، تقدس اسمك، أمرك فى السماء والأرض كما رحمتك فى السماء، فاجعل رحمتك فى الأرض، واغفر لنا حُوْبَنَا وخطايانا أنت ربُّ الطيبين، أنزل رحمةً من رحمتك، وشفاءً من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ بإذن الله»(١).

وفى «صحيح مسلم» عن أبى سعيد الخدرى، أن جبريل - عليه السلام - أتى **النبى ﷺ** فقال: يا محمد! أشتكيت؟ فقال: «نعم»، فقال جبريل - عليه السلام -: «باسم الله أرْقِيك من كل شيء يؤذيك من شر كل نفس أو عين حاسدٍ الله يشفيك باسم الله أرْقِيك»(٢).

فإن قيل: فما تقولون فى الحديث الذى رواه أبو داود: «لا رُقْيَـةَ إلا من عينٍ، أو حمةٍ» والحمة: ذواتُ السموم كلها.

فالجواب: أنه ﷺ لم يرد به نفى جواز الرقية فى غيرها، بل المراد به: لا رقية أولى وأنفع منها فى العين والحمة، ويدل عليه سياقُ الحديث، فإن سهل بن حُنيف قال له لما أصابته العينُ: أو فى الرُّقى خير؟ فقال: «لا رقية إلا فى نفسٍ أو حُمة» ويدل عليه سائر أحاديث الرقى العامة والخاصة، وقد روى أبو داود من حديث أنس قال: قال **رسول الله ﷺ**: «لا رُقْيَةَ إلا من عينٍ أو حمةٍ أو دمٍ يَرْقأُ»(٣).

وفى «صحيح مسلم» عنه أيضا: رخص **رسول الله ﷺ** فى الرُّقية من العين والحُمَةِ والنمْلَةِ(٤).

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، أحمد (٦/٢١).
(٢) أخرجه مسلم (٢١٨٦)، أحمد (٦/٣٣٢).
(٣) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٣٨٨٩).
(٤) سبق تخريجه.

فصل: فى هديه ﷺ فى رقية اللديغ بالفاتحة

أخرجا فـي «الصحيحين»[(١)] مـن حديـث أبـى سـعيد الخـدرى، قـال: انطلـق نفـرٌ مـن أصحاب النبى ﷺ فى سفرةٍ سافروها حتى نزلوا على حى من أحياء العرب، فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم، فلُدِغَ سـيِّدُ ذلـك الحـى، فسعوا لـه بكـل شـىء لا ينفعـه شـىء، فقـال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلـوا لعلهم أن يكـون عنـد بعضـهم شـىء، فـأتوهم، فقالوا: يا أيها الرهط! إن سيدنا لُدِغَ، وسعينا له بكل شىء لا ينفعه، فهل عند أحدٍ منكـم من شىء؟ فقال بعضهم: نعم والله إنى لأَرْقى، ولكـن استضفناكم، فلـم تضيفونـا، فمـا أنـا براقٍ حتى تجعلوا لنا جعلاً، فصالحوهم علـى قطيـع مـن الغنـم، فـانطلق يَتْفُـل عليـه، ويقـرأ: الحمدُ لله رب العالمين، فكأنما أُنشِطَ من عِقَال، فانطلق يمشـى ومـا بـه قَلَبَـةٌ، قـال: فـأوفوهم جعلهم الذى صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقتسموا، فقال الذى رَقَى: لا تفعلوا حتى نـأتى رسول الله ﷺ، فنذكر له الذى كان، فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول الله ﷺ، فذكروا له ذلك، فقال: «وما يدريك إنها رُقْيَةٌ؟»، ثم قال: «قد أصبتـم، اقسموا واضربـوا لى معكـم سهمًا».

وقد روى ابن ماجه فى «سننه»[(٢)] مـن حديـث علـى قـال: قـال رسـول الله ﷺ: «خير الدَّوَاءِ القرآن».

ومن المعلوم أن بعض الكلام له خـواصٌّ ومنـافع مجربـة، فمـا الظـن بكـلام رب العـالمين، الذى فضله على كل كلام كفضل الله على خلقه الذى هو الشفاء التـام، والعصمـة النافعـة، والنور الهادى، والرحمة العامة، الذى لو أنزل على جبلٍ لتصَدَّعَ مـن عظمتـه وجلالتـه. قـال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، و«من» هاهنا لبيـان الجنس لا للتبعيض، هذا أصحُّ القولين، كقولـه تعـالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩] وكلهم مـن الذيـن آمنـوا وعملـوا الصالحـات، فمـا الظن بفاتحة الكتاب التى لم يُنزل فى القرآن، ولا فى التوراة، ولا فى الإنجيل، ولا فى الزبـور مِثْلُها، المتضمنة لجميع معانى كتب الله، المشتملة على ذكـر أصـول أسمـاء الـرب – تعـالى – ومجامعها، وهى الله، والرب، والرحمن، وإثبات المعـاد، وذكـر التوحيديـن: توحيـد الربوبيـة، وتوحيد الإلهية، وذكر الافتقار إلى الربِّ سُبحانه فى طلب الإعانة وطلب الهداية، وتخصيصـه سبحانه بذلك، وذكر أفضل الدعاء على الإطلاق وأنفعه وأفرضه، ومـا العبـاد أحـوج شـىء إليه، وهو الهداية إلى صراطه المستقيم، المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادتـه – بفعـل مـا أمر به، واجتناب ما نهى عنه، والاستقامة عليه إلى الممات، ويتضمن ذكـر أصنـاف الخلائـق وانقسامهم إلى مُنْعم عليه بمعرفة الحق، والعمل به، ومحبته، وإيثاره، ومغضـوب عليـه بعدولـه عن الحق بعد معرفته له، وضال بعدم معرفته له. وهؤلاء أقسام الخليقـة مـع تضمنهـا لإثبـات

---

(١) أخرجه البخارى (١٠/١٧٨)، مسلم (٢٢٠١).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٥٠١).

القدر، والشرع، والأسماء، والصفات، والمعاد، والنبوات، وتزكية النفوس، وإصلاح القلوب، وذكر عدل الله وإحسانه، والرد على جميع أهل البدع والباطل، كما ذكرنا ذلك فى كتابنا الكبير «مدارج السالكين» فى شرحها. وحقيقٌ بسورةٍ هذا بعضُ شأنها، أن يستشفى بها من الأدواء، ويرقى بها اللديغُ.

وبالجملة: فما تضمنته الفاتحة من إخلاص العبودية والثناء على الله، وتفويض الأمر كله إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه، وسؤاله مجامع النعم كلها، وهى الهداية التى تجلبُ النعم، وتدفع النقم، من أعظم الأدوية الشافية الكافية.

وقد قيل: إن موضع الرُّقية منها: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ولا ريب أن هاتين الكلمتين من أقوى أجزاء هذا الدواء، فإن فيهما من عموم التفويض والتوكل، والالتجاء والاستعانة، والافتقار والطلب، والجمع بين أعلى الغايات، وهى عبادة الرب وحده، وأشرف الوسائل وهى الاستعانة به على عبادته ما ليس فى غيرها، ولقد مرَّ بى وقت بمكة سقمت فيه، وفقدت الطبيب والدواء، فكنت أتعالج بها، آخذ شربةً من ماء زمزم، وأقرؤها عليها مرارًا، ثم أشربه، فوجدت بذلك البرءَ التام، ثم صِرت أعتمد ذلك عند كثير من الأوجاع، فأنتفع بها غاية الانتفاع.

فصل: وفى تأثير الرُّقى بالفاتحة وغيرها فى علاج ذوات السموم سر بديع، فإن ذوات السموم أثرت بكيفيات نفوسها الخبيثة، كما تقدم، وسلاحها حماتها التى تلدَغُ بها، وهى لا تلدغ حتى تغضب، فإذا غضبت، ثار فيها السُّمُّ، فتقذفه بآلتها، وقد جعل الله سبحانه لكل داءٍ دواءً، ولكل شيء ضدًا، ونفس الراقى تفعل فى نفس المرقى، فيقع بين نفسيهما فعل وانفعال، كما يقع بين الداء والدواء، فتقوى نفس الراقى وقوته بالرقية على ذلك الداء، فيدفعه بإذن الله، ومدار تأثير الأدوية والأدواء على الفعل والانفعال، وهو كما يقع بين الداء والدواء الطبيعيين، يقع بين الداء والدواء الروحانيين، والروحانى، والطبيعى، وفى النفث والتّفل استعانة بتلك الرطوبة والهواء، والنفس المباشر للرقية، والذكر والدعاء، فإن الرُّقية تخرج من قلب الراقى وفمه، فإذا صاحبها شيء من أجزاء باطنه من الريق والهواء والنفس، كانت أتم تأثيرًا، وأقوى فعلاً ونفوذًا، ويحصل بالازدواج بينهما كيفية مؤثرة شبيهة بالكيفية الحادثة عند تركيب الأدوية.

وبالجملة: فنفس الراقى تقابل تلك النفوس الخبيثة، وتزيد بكيفية نفسه، وتستعين بالرقية وبالنفث على إزالة ذلك الأثر، وكلما كانت كيفية نفس الراقى أقوى، كانت الرقية أتم، واستعانته بنفثه كاستعانة تلك النفوس الرديئة بلسعها.

وفى النفث سر آخر، فإنه مما تستعين به الأرواح الطيبة والخبيثة، ولهذا تفعله السحرة كما يفعله أهل الإيمان. قال تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾، وذلك لأن النفس تتكيف بكيفية الغضب والمحاربة، وترسل أنفاسها سهامًا لها، وتمدُّها بالنفث والتفل الذى

معه شيء من الريق مصاحب لكيفية مؤثرة، والسواحر تستعين بالنفث استعانة بينة، وإن لم تتصل بجسم المسحور، بل تنفث على العقدة وتعقدها، وتتكلم بالسحر، فيعمل ذلك فى المسحور بتوسط الأرواح السفلية الخبيثة، فتقابلها الروح الزكية الطيبة بكيفية الدفع والتكلم بالرقية، وتستعين بالنفث، فأيهما قوى كان الحكم له، ومقابلة الأرواح بعضها لبعض، ومحاربتها وآلتها من جنس مقابلة الأجسام، ومحاربتها وآلتها سواء، بل الأصل فى المحاربة والتقابل للأرواح والأجسام آلتها وجندها، ولكن من غلب عليه الحسُّ لا يشعر بتأثيرات الأرواح وأفعالها وانفعالاتها لاستيلاء سُلطان الحسِّ عليه، وبعده من عالم الأرواح، وأحكامها، وأفعالها.

والمقصود: أن الروح إذا كانت قويةً وتكيَّفت بمعانى الفاتحة، واستعانت بالنفث والتفل، قابلت ذلك الأثر الذى حصل من النفوس الخبيثة، فأزالته والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج لدغة العقرب بالرقية

روى ابن أبى شيبة فى «مسنده»، من حديث عبدالله بن مسعود، قال: بينا رسول الله ﷺ يصلى، إذ سجد فلدغته عقربٌ فى أصبعه، فانصرف رسول الله ﷺ وقال: «لعن الله العقرب ما تدع نبيًا ولا غيره»، قال: ثم دعا بإناء فيه ماء وملح، فجعل يضع موضع اللدغة فى الماء والملح، ويقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، والمعوذتين حتى سكنت[1].

ففى هذا الحديث العلاج بالدواء المركب من الأمرين: الطبيعى والإلهى، فإن فى سورة الإخلاص من كمال التوحيد العلمى الاعتقادى، وإثبات الأحدية لله، المستلزمة نفى كل شركة عنه، وإثبات الصمدية المستلزمة لإثبات كُلِّ كمال له مع كون الخلائق تصمُدُ إليه فى حوائجها، أى: تقصده الخليقة، وتتوجه إليه، علويُّها وسُفليُّها، ونفى الوالد والولد، والكُفْءِ عنه المتضمن لنفى الأصل، والفرع والنظير، والمماثل مما اختصت به وصارت تعدل ثلث القرآن، ففى اسمه الصمد إثبات كل الكمال، وفى نفى الكُفْءِ التنزيه عن الشبيه والمثال. وفى الأحد نفى كل شريك لذى الجلال، وهذه الأصول الثلاثة هى مجامعُ التوحيد.

وفى المعوذتين الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلاً، فإن الاستعاذة من شر ما خلق تَعُمُّ كل شر يستعاذ منه، سواء كان فى الأجسام أو الأرواح، والاستعاذة من شر الغاسق وهو الليل، وآيته وهو القمر إذا غاب، تتضمن الاستعاذة من شر ما ينتشر فيه من الأرواح الخبيثة التى كان نور النهار يحول بينها وبين الانتشار، فلما أظلم الليل عليها وغاب القمر، انتشرت وعاثت.

والاستعاذة من شر النفاثات فى العقد تتضمن الاستعاذة من شر السواحر وسحرهن.

والاستعاذة من شر الحاسد تتضمن الاستعاذة من النفوس الخبيثة المؤذية بحسدها ونظرها.

والسورة الثانية: تتضمن الاستعاذة من شر شياطين الإنس والجن، فقد جمعت السورتان

---

(١) أخرجه الترمذى (٢٩٠٥).

الاستعاذة من كل شر، ولهما شأنٌ عظيم فى الاحتراس والتحصن من الشرور قبل وقوعها، ولهذا أوصى النبى ﷺ عُقبة بن عامر بقراءتهما عقب كل صلاة، ذكره الترمذى فى «جامعه»(١).

وفى هذا سر عظيم فى استدفاع الشرور من الصلاة إلى الصلاة. وقال: ما تعوذ المتعوذون بمثلهما. وقد ذكر أنه ﷺ سحر فى إحدى عشرة عُقدة، وأن جبريل نزل عليه بهما، فجعل كلما قرأ آية منهما انحلت عقدة، حتى انحلت العقد كلها، وكأنما أنشط من عقال.

وأما العلاج الطبيعى فيه، فإن فى الملح نفعًا لكثير من السموم، ولا سيما لدغة العقرب.

قال صاحب «القانون»: يضمد به مع بزر الكتان للسع العقرب، وذكره غيره أيضًا. وفى الملح من القوة الجاذبة المحللة ما يجذب السموم ويحللها، ولما كان فى لسعها قوة نارية تحتاج إلى تبريد وجذب وإخراج جمع بين الماء المبرد لنار اللسعة، والملح الذى فيه جذب وإخراج، وهذا أتم ما يكون من العلاج وأيسره وأسهله، وفيه تنبيه على أن علاج هذا الداء بالتبريد والجذب والإخراج والله أعلم.

وقد روى مسلم فى «صحيحه» عن أبى هريرة، قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله! ما لقيت من عقرب لدغتنى البارحة فقال: «أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك»(٢).

واعلم أن الأدوية الطبيعية الإلهية تنفع من الداء بعد حصوله، وتمنع من وقوعه، وإن وقع لم يقع وقوعًا مضرًا، وإن كان مؤذيًا، والأدوية الطبيعية إنما تنفع بعد حصول الداء، فالتعوذات والأذكار، إما أن تمنع وقوع هذه الأسباب، وإما أن تحول بينها وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه، فالرقى والعوذ تستعمل لحفظ الصحة، ولإزالة المرض.

أما الأول: فكما فى «الصحيحين» من حديث عائشة: كان **رسول الله** ﷺ إذا أوى إلى فراشه نفث فى كفيه ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين، ثم يمسح بهما وجهه، وما بلغت يده من جسده(٣).

وكما فى حديث عوذة أبى الدرداء المرفوع: «اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت عليك توكلت وأنت رب العرش العظيم»، وقد تقدم وفيه: من قالها أول نهاره لم تصبه مصيبة حتى يمسى، ومن قالها آخر نهاره لم تصبه مصيبة حتى يصبح.

وكما فى «الصحيحين»(٤): «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه».

---

(١) أخرجه الترمذى (٢٩٠٥)، أبو داود (١٥٢٣)، النسائى (٦٨/٣)، أحمد (١٥٥/٤).
(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٠٩).
(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٠٧/١١)، مسلم فى صحيحه برقم (٢١٩٢).
(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (٥٠/٩)، مسلم فى صحيحه برقم (٨٠٨).

وكما في «صحيح مسلم»[(١)] عن النبي ﷺ: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك».

وكما في «سنن أبي داود»[(٢)]: أن رسول الله ﷺ كان في السفر يقول بالليل: «يا أرض، ربي وربك الله، أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك، وشر ما يدب عليك، أعوذ بالله من أسد وأسود، ومن الحية والعقرب، ومن ساكن البلد، ومن والدٍ وما ولد».

وأما الثاني: فكما تقدم من الرقية بالفاتحة، والرقية للعقرب وغيرها مما يأتي.

فصل: في هديه ﷺ في رقية النملة

قد تقدم من حديث أنس الذي في «صحيح مسلم» أنه ﷺ رخص في الرقية من الحمة والعين والنملة.

وفي «سنن أبي داود» عن الشفاء بنت عبدالله، قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وأنا عند حفصة، فقال: «ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علَّمْتِيها الكتابة»[(٣)].

النملة: قروح تخرج في الجنبين، وهو داء معروف، وسمي نملة؛ لأن صاحبه يحس في مكانه كأن نملة تدب عليه وتعضه، وأصنافها ثلاثة، قال ابن قتيبة وغيره: كان المجوس يزعمون أن ولد الرجل من أخته إذا خط على النملة، شفي صاحبها، ومنه قول الشاعر:

ولا عيب فينا غير عرف لمعشرٍ كرامٍ وأنا لا نخط على النمل

وروى الخلال: أن الشفاء بنت عبدالله كانت ترقي في الجاهلية من النملة، فلما هاجرت إلى النبي ﷺ وكانت قد بايعته بمكة، قالت: يا رسول الله! إني كنت أرقي في الجاهلية من النملة، وإني أريد أن أعرضها عليك، فعرضت عليه فقالت: بسم الله ضلت حتى تعود من أفواهها، ولا تضر أحدًا، اللهم اكشف البأس رب الناس، قال: ترقي بها على عود سبع مرات، وتقصد مكانًا نظيفًا، وتدلكه على حجر بخل خمرٍ حاذق، وتطليه على النملة. وفي الحديث: دليل على جواز تعليم النساء الكتابة.

فصل: في هديه ﷺ في رقية الحية

قد تقدم قوله: «لا رقية إلا في عين، أو حمة»، الحمة: بضم الحاء وفتح الميم وتخفيفها.

وفي: «سنن ابن ماجه» من حديث عائشة: رخص رسول الله ﷺ في الرقية من الحيَّةِ والعقرب[(٤)].

ويذكر عن ابن شهاب الزهري قال: لدغ بعض أصحاب رسول الله ﷺ حيةٌ، فقال النبي ﷺ: «هل من راق؟» فقالوا: يا رسول الله! إن آل حزم كانوا يرقون رقية الحية، فلما نهيت عن الرقى تركوها، فقال: «ادعو عمارة بن حزم»، فدعوه، فعرض عليه رقاه، فقال:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٠٨).
(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٦٠٣)، أحمد في المسند (١٣٢/٢).
(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٨٧)، أحمد في المسند (٣٧٢/٦).
(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٣٥١٧).

«لا بأس بها» فأذن له فيها فرقاه(١).

فصل: فى هديه ﷺ فى رقية القرحة والجرح

أخرجا فى «الصحيحين»(٢) عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اشتكى الإنسان أو كانت به قرحة أو جرح، قال بأصبعه: هكذا ووضع سفيان سبابته بالأرض، ثم رفعها، وقال: «بسم الله، تربة أرضنا بريقة بعضنا، يشفى سقيمنا بإذن ربنا».

هذا من العلاج الميسر النافع المركب، وهى معالجة لطيفة يعالج بها القروح والجراحات الطرية، لا سيما عند عدم غيرها من الأدوية إذ كانت موجودة بكل أرض، وقد علم أن طبيعة التراب الخالص باردة يابسة مجففة لرطوبات القروح والجراحات التى تمنع الطبيعة من جودة فعلها، وسرعة اندمالها، لا سيما فى البلاد الحارة، وأصحاب الأمزجة الحارة، فإن القروح والجراحات يتبعها فى أكثر الأمر سوء مزاج حار، فيجتمع حرارة البلد والمزاج والجراح، وطبيعة التراب الخالص باردة يابسة أشد من برودة جميع الأدوية المفردة الباردة، فتقابل برودة التراب حرارة المرض، لا سيما إن كان التراب قد غسل وجفف، ويتبعها أيضًا كثرة الرطوبات الرديئة، والسيلان، والتراب مجفف لها، مزيل لشدة يبسه وتجفيفه للرطوبة الرديئة المانعة من برئها، ويحصل به - مع ذلك - تعديلُ مزاج العضو العليل، ومتى اعتدل مزاج العضو قويت قواه المدبرة، ودفعت عنه الألم بإذن الله.

ومعنى الحديث: أنه يأخذ من ريق نفسه على أصبعه السبابة، ثم يضعها على التراب، فيعلق بها منه شىء، فيمسح به على الجرح، ويقول هذا الكلام لما فيه من بركة ذكر اسم الله، وتفويض الأمر إليه، والتوكل عليه، فينضم أحد العلاجين إلى الآخر، فيقوى التأثير.

وهل المراد بقوله: «تربة أرضنا» جميع الأرض أو أرض المدينة خاصة؟ فيه قولان، ولا ريب أن من التربة ما تكون فيه خاصية ينفع بخاصيته من أدواء كثيرة، ويشفى بها أسقامًا رديئة. قال جالينوس: رأيت بالإسكندرية مطحُولين، ومستسقين، كثيرًا يستعملون طين مصر، ويطلون به على سوقهم، وأفخاذهم، وسواعدهم، وظهورهم، وأضلاعهم، فينتفعون به منفعة بينة. قال: وعلى هذا النحو فقد ينفع هذا الطلاء للأورام العفنة والمترهلة الرخوة، قال: وإنى لأعرف قومًا ترهلت أبدانهم كلها من كثرة استفراغ الدم من أسفل، انتفعوا بهذا الطين نفعًا بينًا، وقومًا آخرين شفوا به أوجاعًا مزمنة كانت متمكنة فى بعض الأعضاء تمكنًا شديدًا، فبرأت وذهبت أصلاً. قال صاحب الكتاب المسيحى: قوة الطين المجلوب من كنوس - وهى جزيرة المصطكى - قوة تجلو وتغسل، وتُنبت اللحم فى القروح، وتختم القروح. انتهى.

وإذا كان هذا فى هذه التربات، فما الظن بأطيب تُربة على وجه الأرض وأبركها، وقد خالطت ريق رسول الله ﷺ، وقارنت رقيته باسم ربه، وتفويض الأمر إليه، وقد تقدم أن

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه، كتاب السلام، باب استحباب الرقية، حديث (٦٣).
(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٠/١٧٦، ١٧٧)، مسلم فى صحيحه برقم (٢١٩٤).

قوى الرقية وتأثيرها بحسب الراقى، وانفعال المرقى عن رُقيته، وهذا أمر لا ينكره طبيب فاضل عاقل مسلم، فإن انتفى أحدُ الأوصاف، فليقل ما شاء.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الوجع بالرقية

روى مسلم فى «صحيحه» عن عثمان بن أبى العاص، أنه شكى إلى رسول الله ﷺ: وجعًا يجده في جسده منذ أسلم، فقال النبي ﷺ: «ضع يدك على الذى تألم من جسدك وقل: بسم الله ثلاثًا، وقل سبع مرات: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»(١).

ففى هذا العلاج من ذكر الله، والتفويض إليه، والاستعاذة بعزته وقدرته من شر الألم ما يذهب به، وتكراره ليكون أنجع وأبلغ، كتكرار الدواء لإخراج المادة، وفى السبع خاصيةٌ لا توجد فى غيرها.

وفى «الصحيحين»: أن النبى ﷺ، كان يعوذ بعض أهله، يمسح بيده اليمنى، ويقول: «اللهم رب الناس، أذهب البَأسَ، واشف أنت الشافى، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاءً لا يغادر سقمًا»(٢).

ففى هذه الرُقية توسل إلى الله بكمال ربوبيته، وكمال رحمته بالشفاء، وأنه وحده الشافى، وأنه لا شفاء إلا شفاؤه، فتضمنت التوسل إليه بتوحيده وإحسانه وربوبيته.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج حر المصيبة وحزنها

قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦: ١٥٧].

وفى «المسند» عنه ﷺ أنه قال: «ما من أحد تصيبه مصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرنى فى مُصيبتى وأخلف لى خيرًا منها، إلا أجاره الله فى مصيبته، وأخلف له خيرًا منها»(٣).

وهذه الكلمة من أبلغ علاج المصاب، وأنفعه له فى عاجلته وآجلته، فإنها تتضمن أصلين عظيمين إذا تحقق العبد بمعرفتهما تسلَّى عن مصيبته:

أحدهما: أن العبد وأهله وماله ملك لله عز وجلَّ حقيقة، وقد جعله عند العبد عارية، فإذا أخذه منه، فهو كالمعير يأخذ متاعه من المستعير، وأيضًا فإنه محفوف بِعَدَمَيْن: عدمٍ قبله، وعدمٍ بعده، وملك العبد له متعة معارة فى زمن يسير، وأيضًا فإنه ليس الذى أوجده عن عدمه، حتى يكون ملكه حقيقةً، ولا هو الذى يحفظه من الآفات بعد وجوده، ولا يُبقى عليه وجوده، فليس له فيه تأثير، ولا ملك حقيقى، وأيضًا فإنه متصرف فيه بالأمر تصرف العبد المأمور المنهى، لا تصرف الملاك، ولهذا لا يباح له من التصرفات فيه إلا ما وافق أمر

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه برقم (٢٢٠٢).
(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٧٨/١٠)، مسلم فى صحيحه برقم (٢١٩١).
(٣) أخرجه أحمد (٢٧/٤)، مسلم (٩١٨).

مالكه الحقيقي.

والثاني: أن مصير العبد ومرجعه إلى الله مولاه الحق، ولابد أن يخلف الدنيا وراء ظهره، ويجيء ربه فردًا كما خلقه أوَّل مرة بلا أهل ولا مال ولا عشيرة، ولكن بالحسنات والسيئات، فإذا كانت هذه بداية العبد وما خُوِّله ونهايته، فكيف يفرح بموجود، أو يأسى على مفقود، ففكره في مبدئه ومعاده من أعظم علاج هذا الداء، ومن علاجه أن يعلم علم اليقين أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه. قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٢].

ومن علاجه: أن ينظر إلى ما أصيب به، فيجد ربه قد أبقى عليه مثله، أو أفضل منه، وادّخر له – إن صبر ورضى – ما هو أعظم من فوات تلك المصيبة بأضعافٍ مضاعفة، وأنه لو شاء لجعلها أعظم مما هي.

ومن علاجه: أن يطفئ نار مصيبته ببرد التأسى بأهل المصائب، وليعلم أنه في كل وادٍ بنو سعد، ولينظر يمنة، فهل يرى إلا محنة؟ ثم ليعطف يسرة، فهل يرى إلا حسرة؟ وأنه لو فتش العالم لم ير فيهم إلا مبتلى، إما بفوات محبوب، أو حصول مكروه، وأن شرور الدنيا أحلام نومٍ أو كظل زائلٍ، إن أضحكت قليلاً، أبكت كثيرًا، وإن سرت يومًا، ساءت دهرًا، وإن متعت قليلا، منعت طويلاً، وما ملأت دارًا خيرةً إلا ملأتها عَبْرة، ولا سرته بيوم سرور إلا خبأت له يوم شرور – قال ابن مسعود – رضى الله عنه –: لكل فرحةٍ ترحة، وما مُلئ بيتٌ فرحًا إلا ملئ ترحًا. وقال ابن سيرين: ما كان ضحك قطٌّ إلا كان من بعده بكاء.

وقالت هند بنت النعمان: لقد رأيتنا ونحن من أعز الناس وأشدهم ملكًا، ثم لم تغب الشمس حتى رأيتنا ونحن أقلُّ الناس، وأنه حقٌّ على الله ألا يملأ دارًا خيرة إلا ملأها عبرة.

وسألها رجلٌ أن تحدثه عن أمرها، فقالت: أصبحنا ذا صباح، وما في العرب أحد إلا يرجونا، ثم أمسينا وما في العرب أحد إلا يرحُمنا.

وبكت أختها حُرْقَة بنت النعمان يومًا، وهي في عزها، فقيل لها: ما يبكيك، لعل أحدًا آذاك؟ قالت: لا، ولكن رأيت غَضارة في أهلي، وقلما امتلأت دارٌ سرورًا إلا امتلأت حُزنا.

قال إسحاق بن طلحة: دخلت عليها يومًا، فقلت لها: كيف رأيت عبرات الملوك؟ فقالت: ما نحن فيه اليوم خيرٌ مما كنا فيه الأمس، إنا نجد في الكتب أنه ليس من أهل بيت يعيشون في خيرة إلا سيعقبون بعدها عبرة، وأن الدهر لم يظهر لقوم بيوم يحبونه إلا بطن لهم بيوم يكرهونه، ثم قالت:

فبينا نَسُوسُ الناس والأمر أمرنا ... إذا نحن فيهم سوقة نَتَنَصَّفُ
فَأُفٍّ لدنيا لا يدوم نعيمها ... تَقَلَّبُ تارات بنا وتَصَرَّفُ

ومن علاجها: أن يعلم أن الجزع لا يردها، بل يضاعفها، وهو فى الحقيقة من تزايد المرض.

ومن علاجها: أن يعلم أن فوت ثواب الصبر والتسليم، وهو الصلاة والرحمة والهداية التى ضمنها الله على الصبر، والاسترجاع أعظم من المصيبة فى الحقيقة.

ومن علاجها: أن يعلم أن الجزع يشمت عدوه، ويسوء صديقه، ويغضب ربه، ويسرُّ شيطانه، ويحبط أجره، ويضعف نفسه، وإذا صبر واحتسب أنضى شيطانه، ورده خاسئًا، وأرضى ربه، وسر صديقه، وساء عدوه، وحمل عن إخوانه، وعزاهم هو قبل أن يعزوه، فهذا هو الثبات والكمال الأعظم، لا لطم الخدود، وشقُّ الجيوب، والدعاءُ بالويل والثبور، والسخط على المقدور.

ومن علاجها: أن يعلم أن ما يعقبه الصبر والاحتساب من اللذة والمسرة أضعاف ما كان يحصل له ببقاء ما أصيب به لو بقى عليه، ويكفيه من ذلك بيت الحمد الذى يبنى له فى الجنة على حمده لربه واسترجاعه، فلينظر: أى المصيبتين أعظمُ؟: مصيبة العاجلة، أو مصيبة فوات بيت الحمد فى جنة الخلد.

وفى الترمذى مرفوعًا: «يود ناس يوم القيامة أن جلودهم كانت تقرض بالمقاريض فى الدنيا لما يرون من ثواب أهل البلاء»(١).

وقال بعض السلف: لولا مصائب الدنيا لوردنا القيامة مفاليس.

ومن علاجها: أن يروح قلبه بروح رجاء الخلف من الله، فإنه من كل شىء عوض إلا الله، فما منه عوض كما قيل:

من كل شىء إذا ضيعته عوضٌ ... وما من الله إن ضيعته عوض

ومن علاجها: أن يعلم أن حظه من المصيبة ما تحدثه له، فمن رضى، فله الرضى، ومن سخط، فله السخط، فحظك منها ما أحدثته لك، فاختر خير الحظوظ أو شرها، فإن أحدثت له سخطًا وكفرًا، كتب فى ديوان الهالكين، وإن أحدثت له جزعًا وتفريطًا فى ترك واجب، أو فعل محرم، كتب فى ديوان المفرطين، وإن أحدثت له شكاية، وعدم صبر، كتب فى ديوان المغبونين، وإن أحدثت له اعتراضًا على الله، وقدحًا فى حكمته، فقد قرع باب الزندقة أو ولجه، وإن أحدثت له صبرًا وثباتًا لله، كتب فى ديوان الصابرين، وإن أحدثت له الرضى عن الله، كتب فى ديوان الراضين، وإن أحدثت له الحمد والشكر، كتب فى ديوان الشاكرين، وكان تحت لواء الحمد مع الحمَّادين، وإن أحدثت له محبة واشتياقًا إلى لقاء ربه، كتب فى ديوان المحبين المخلصين.

وفى «مسند الإمام أحمد» والترمذي(٢)، من حديث محمود بن لبيد يرفعه: «إن الله إذا

---

(١) أخرجه الترمذى (٢٤٠٤).
(٢) أخرجه الترمذى (٢٣٩٨)، ابن ماجه (٤٠٣١)، أحمد (٥/٤٢٧، ٤٢٩).

أحب قومًا ابتلاهم، فمن رضى فله الرضى، ومن سخط فله السخط». زاد أحمد: «ومن جزع فله الجزع».

ومن علاجها: أن يعلم أنه وإن بلغ فى الجزع غايته، فآخر أمره إلى صبر الاضطرار، وهو غير محمود ولا مُثاب، قال بعض الحكماء: العاقل يفعل فى أول يوم من المصيبة ما يفعله الجاهل بعد أيام، ومن لم يصبر صبر الكرام، سلا سُلُوَّ البهائم.

وفى «الصحيح» مرفوعًا: «الصبر عند الصدمة الأولى»(١).

وقال الأشعث بن قيس: إنك إن صبرت إيمانًا واحتسابًا، وإلا سَلَوْتَ سُلُوَّ البهائِم.

ومن علاجها: أن يعلم أن أنفع الأدوية له موافقةُ ربه وإلهه فيما أحبه ورضيه له، وأن خاصية المحبة وسرَّها موافقة المحبوب، فمن ادعى محبة محبوب، ثم سخط ما يحبه، وأحب ما يسخطه، فقد شهد على نفسه بكذبه، وتمقت إلى محبوبه.

وقال أبو الدرداء: إن الله إذا قضى قضاء، أحب أن يرضى به، وكان عمران بن حصين يقول فى علته: أحبه إلى أحبه إليه، وكذلك قال أبو العالية.

وهذا دواء وعلاج لا يعمل إلا مع المحبين، ولا يُمكن كل أحد أن يتعالج به.

ومن علاجها: أن يوازن بين أعظم اللذتين والتمتعين، وأدومهما: لذَّةِ تمتعه بما أصيب به، ولذة تمتعه بثواب الله له، فإن ظهر له الرجحان، فآثر الراجح، فليحمد الله على توفيقه، وإن آثر المرجوح من كل وجه، فليعلم أن مصيبته فى عقله وقلبه ودينه أعظم من مصيبته التى أصيب بها فى دنياه.

ومن علاجها: أن يعلم أن الذى ابتلاه بها أحكم الحاكمين، وأرحم الراحمين، وأنه سبحانه لم يرسل إليه البلاء ليهلكه به، ولا ليعذبه به، ولا ليجتاحه، وإنما افتقده به ليمتحن صبره ورضاه عنه وإيمانه، وليسمع تضرعه وابتهاله، وليراه طريحًا ببابه، لائذًا بجنابه، مكسور القلب بين يديه، رافعًا قصص الشكوى إليه.

قال الشيخ عبدالقادر: يا بني! إن المصيبة ما جاءت لتهلكك، وإنما جاءت لتمتحن صبرك وإيمانك، يا بني! القدر سبعٌ، والسبع لا يأكل الميتة.

والمقصود: أن المصيبة كِير العبدِ الذى يُسبك به حاصله، فإما أن يخرج ذهبًا أحمر، وإما أن يخرج خبثًا كله، كما قيل:

سبكنـــاه ونحسبه لجينًـا فأبدى الكِير عن خبث الحديـد

فإن لم ينفعه هذا الكير فى الدنيا، فبين يديه الكير الأعظم، فإذا علم العبد أن إدخاله كير الدنيا ومسبكها خيرٌ له من ذلك الكير والمسبك، وأنه لابد من أحد الكيرين، فليعلم قدر نعمة الله عليه فى الكير العاجل.

ومن علاجها: أن يعلم أنه لولا محن الدنيا ومصائبها، لأصاب العبد - من أدواء الكِبْرِ

(١) أخرجه البخارى (٣/١٣٨)، مسلم (٩٢٦)، أحمد (٣/١٣٠، ١٤٣، ٢١٧).

والعجب والفرعنة وقسوة القلب - ما هو سبب هلاكه عاجلاً وآجلاً، فمن رحمة أرحم الراحمين أن يتفقده فى الأحيان بأنواع من أدوية المصائب، تكون حمية له من هذه الأدواء، وحفظًا لصحة عبوديته، واستفراغًا للمواد الفاسدة الرديئة المهلكة منه، فسبحان من يرحم ببلائه، ويبتلى بنعمائه كما قيل:

قد ينعم الله بالبلوى وإن عظمت ويبتلى الله بعض القوم بالنعم

فلولا أنه - سبحانه - يداوى عباده بأدوية المحن والابتلاء، لطغوا، وبغوا، وعتوا، والله - سبحانه - إذا أراد بعبد خيرًا سقاه دواء من الابتلاء والامتحان على قدر حاله يستفرغ به من الأدواء المهلكة، حتى إذا هذَّبه ونقاه وصفاه، أهله لأشرف مراتب الدنيا، وهى عبوديته، وأرفع ثواب الآخرة، وهو رؤيته وقربه.

ومن علاجها: أن يعلم أن مرارة الدنيا هى بعينها حلاوة الآخرة، يقلبها الله سبحانه كذلك، وحلاوة الدنيا بعينها مرارة الآخرة، ولأن ينتقل من مرارة منقطعة إلى حلاوة دائمة خيرٌ له من عكس ذلك، فإن خفى عليك هذا، فانظر إلى قول الصادق المصدوق: «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات»(١).

وفى هذا المقام تفاوتت عقولُ الخلائق، وظهرت حقائق الرجال، فأكثرهم آثر الحلاوة المنقطعة على الحلاوة الدائمة التى لا تزول، ولم يحتمل مرارة ساعة لحلاوة الأبد، ولا ذُلَّ ساعة لعز الأبد، ولا محنة ساعة لعافية الأبد، فإن الحاضر عنده شهادة، والمنتظر غيب، والإيمان ضعيف، وسلطان الشهوة حاكم، فتولد من ذلك إيثار العاجلة، ورفض الآخرة، وهذا حال النظر الواقع على ظواهر الأمور، وأوائلها ومبادئها، وأما النظر الثاقب الذى يخرق حجب العاجلة، ويجاوزه إلى العواقب والغايات، فله شأن آخر.

فادع نفسك إلى ما أعد الله لأوليائه وأهل طاعته من النعيم المقيم، والسعادة الأبدية، والفوز الأكبر، وما أعدَّ لأهل البطالة والإضاعة من الخزى والعقاب والحسرات الدائمة، ثم اختر أى القسمين أليقُ بك، وكلٌّ يعمل على شاكلته، وكلُّ أحد يصبو إلى ما يناسبه، وما هو الأولى به، ولا تستطل هذا العلاج، فشدة الحاجة إليه من الطبيب والعليل دعت إلى بسطه، وبالله التوفيق.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الكرب والهم والغم والحزن

أخرجا فى «الصحيحين» من حديث ابن عباس، أن رسول الله ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات السبع، ورب الأرض رب العرش الكريم»(٢).

وفى «جامع الترمذي» عن أنس، أن رسول الله ﷺ، كان إذا حزبه أمر، قال: «يا حى يا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٢٢)، أبو داود (٤٧٤٤)، الترمذى (٢٥٥٩)، أحمد (٢/٢٦٠، ٣٣٣، ٣٥٤، ٣٨٠، ١٥٣/٣، ٢٥٤، ٢٨٤).

(٢) أخرجه البخارى (١١/١٢٢، ١٢٣)، مسلم (٢٧٣٠).

قيوم برحمتك أستغيث»[(١)].

وفيه: عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ، كان إذا أهمه الأمر، رفع طرفه إلى السماء فقال: «سبحان الله العظيم»، وإذا اجتهد في الدعاء قال: «يا حي يا قيوم»[(٢)].

وفي «سنن أبي داود» عن أبي بكرة، أن رسول الله ﷺ قال: «دعوات المكروب: اللهم رحمتك أرجو، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين، وأصلح لي شأني كله، لا إله إلا أنت»[(٣)].

وفيها أيضًا عن أسماء بنت عميس قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ألا أعلمك كلمات تقوليهن عند الكرب، أو في الكرب: الله ربي لا أشرك به شيئًا»[(٤)]. وفي رواية أنها تقال سبع مرات.

وفي «مسند الإمام أحمد». عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «ما أصاب عبدًا همٌّ ولا حزنٌ فقال: اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك ناصيتي بيدك، ماضٍ في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك: أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي. إلا أذهب الله حزنه وهمه، وأبدله مكانه فرحًا»[(٥)].

وفي الترمذي عن سعد بن أبي وقاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوة ذي النون إذ دعا ربه وهو في بطن الحوت: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، لم يدع بها رجل مسلم في شيء قط إلا استجيب له»[(٦)].

وفي رواية: «إني لأعلم كلمة لا يقولها مكروبٌ إلا فرج الله عنه: كلمة أخي يونس»[(٧)].

وفي «سنن أبي داود» عن أبي سعيد الخدري، قال: دخل رسول الله ﷺ ذات يوم المسجد، فإذا هو برجل من الأنصار يقال له: أبو أمامة، فقال: «يا أبا أمامة ما لي أراك في المسجد في غير وقت الصلاة؟» فقال: همومٌ لزمتني، وديونٌ يا رسول الله، فقال: «ألا أعلمك كلامًا إذا أنت قلته أذهب الله عز وجل همك وقضى دينك؟» قال: قلت: بلى يا رسول الله، قال: «قل إذا أصبحت وإذا أمسيت: اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من الجبن والبخل، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال»، قال: ففعلت ذلك، فأذهب الله عز وجل همي، وقضى عني ديني[(٨)].

وفي «سنن أبي داود» عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لزم الاستغفار،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٢٢).
(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٣٢).
(٣) أخرجه أبو داود (٥٠٩٠)، أحمد (٥/٤٢)، البخاري (٧٠١)، ابن حبان (٢٣٧٠).
(٤) أخرجه أبو داود (١٥٢٥)، ابن ماجه (٣٨٨٢).
(٥) أخرجه أحمد (١/٣٩٤، ٤٥٢)، ابن حبان (٢٣٧٢).
(٦) أخرجه الترمذي (٣٥٠٠)، أحمد (١/١٧٠)، الحاكم في المستدرك (١/٥٠٥).
(٧) أخرجه السني في عمل اليوم والليلة (ص١١١).
(٨) أخرجه أبو داود (١٥٥٥).

جعل الله له من كل هم فرجًا، ومن كل ضيقٍ مخرجًا، ورزقه من حيث لا يحتسب»(١).

وفى «المسند» أن النبى ﷺ كان إذا حزبه أمرٌ، فزع إلى الصلاة، وقد قال تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾(٢) [البقرة: ٤٥].

وفى «السنن»: «عليكم بالجهاد، فإنه بابٌ من أبواب الجنة، يدفع الله به عن النفوس الهم والغم»(٣).

ويذكر عن ابن عباس، عن النبى ﷺ: «من كثرت همومه وغمومه، فليكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله».

وثبت فى «الصحيحين»: «أنها كنز من كنوز الجنة»(٤).

وفى الترمذى: «أنها باب من أبواب الجنة»(٥).

هذه الأدوية تتضمن خمسة عشر نوعًا من الدواء، فإن لم تقو على إذهاب داءِ الهم والغم والحزن، فهو داء قد استحكم، وتمكنت أسبابه، ويحتاج إلى استفراغ كلى:

الأول: توحيد الربوبية.

الثانى: توحيد الإلهية.

الثالث: التوحيد العلمى الاعتقادى.

الرابع: تنزيه الرب تعالى عن أن يظلم عبده، أو يأخذه بلا سبب من العبد يوجب ذلك.

الخامس: اعتراف العبد بأنه هو الظالم.

السادس: التوسل إلى الرب تعالى بأحب الأشياء، وهو أسماؤه وصفاته، ومن أجمعها لمعانى الأسماء والصفات: الحى القيوم.

السابع: الاستعانة به وحده.

الثامن: إقرار العبد له بالرجاء.

التاسع: تحقيق التوكل عليه، والتفويض إليه، والاعتراف له بأن ناصيته فى يده، يصرفه كيف يشاء، وأنه ماض فيه حكمه، عدلٌ فيه قضاؤه.

العاشر: أن يرتع قلبه فى رياض القرآن، ويجعله لقلبه كالربيع للحيوان، وأن يستضىء به فى ظلمات الشبهات والشهوات، وأن يتسلى به عن كل فائت، ويتعزى به عن كل مصيبة، ويستشفى به من أدواء صدره، فيكون جلاء حزنه، وشفاء همه وغمه.

الحادى عشر: الاستغفار. **الثانى عشر**: التوبة. **الثالث عشر**: الجهاد. **الرابع عشر**: الصلاة.

(١) أخرجه أبو داود (١٥١٨)، ابن ماجه (٣٨١٩).
(٢) أخرجه أحمد (٣٨٨/٥).
(٣) أخرجه أحمد (٣١٤/٥، ٣١٦، ٣١٩، ٣٢٦)، الحاكم فى المستدرك (٧٤/٢، ٧٥).
(٤) أخرجه البخارى (١٨٠/١١)، مسلم (٢٧٠٤).
(٥) أخرجه الترمذى (٣٥٧٦).

الخامس عشر: البراءة من الحول والقوة وتفويضهما إلى من هما بيده.

فصل: فى بيان جهة تأثير هذه الأدوية فى هذه الأمراض

خلق الله – سبحانه – ابن آدم وأعضاءه، وجعل لكل عضو منها كمالاً إذا فقده أحس بالألم، وجعل لملكها وهو القلب كمالاً، إذا فقده، حضرته أسقامه وآلامه من الهموم والغموم والأحزان.

فإذا فقدت العين ما خلقت له من قوة الإبصار، وفقدت الأذنُ ما خلقت له من قوة السمع، واللسان ما خلق له من قوة الكلام، فقدت كمالها.

والقلب: خلق لمعرفة فاطره ومحبته وتوحيده والسرور به، والابتهاج بحبه، والرضى عنه، والتوكل عليه، والحب فيه، والبغض فيه، والموالاة فيه، والمعاداة فيه، ودوام ذكره، وأن يكون أحبَّ إليه من كل ما سواه، وأرجى عنده من كل ما سواه، وأجلَّ فى قلبه من كل ما سواه، ولا نعيم له ولا سرور ولا لذة، بل ولا حياة إلا بذلك، وهذا له بمنزلة الغذاء والصحة والحياة، فإذا فقد غذاءه وصحته وحياته، فالهموم والغموم والأحزان مسارعة من كل صوب إليه، ورهنٌ مقيم عليه.

ومن أعظم أدوائه: الشركُ والذنوبُ والغفلة والاستهانة بمحابِّه ومراضيه، وتركُ التفويض إليه، وقلة الاعتماد عليه، والركون إلى ما سواه، والسخط بمقدوره، والشكُّ فى وعده ووعيده.

وإذا تأملت أمراض القلب، وجدت هذه الأمور وأمثالها هى أسبابها لا سبب لها سواها، فدواؤه الذى لا دواء له سواه ما تضمنته هذه العلاجات النبوية من الأمور المضادة لهذه الأدواء، فإن المرض يُزال بالضد، والصحة تحفظ بالمثل، فصحته تحفظ بهذه الأمور النبوية، وأمراضه بأضدادها.

فالتوحيد: يفتح للعبد باب الخير والسرور واللذة والفرح والابتهاج، والتوبة استفراغ للأخلاط والمواد الفاسدة التى هى سبب أسقامه، وحمية له من التخليط، فهى تغلق عنه باب الشرور، فيفتح له باب السعادة والخير بالتوحيد، ويغلق باب الشرور بالتوبة والاستغفار.

قال بعض المتقدمين من أئمة الطب: من أراد عافية الجسم، فليقلل من الطعام والشراب، ومن أراد عافية القلب، فليترك الآثام. وقال ثابت بن قرة: راحة الجسم فى قلة الطعام، وراحة الروح فى قلة الآثام، وراحة اللسان فى قلة الكلام.

والذنوب للقلب بمنزلة السموم، إن لم تهلكه أضعفته ولابُدَّ، وإذا ضعفت قوته، لم يقدر على مقاومة الأمراض. قال طبيب القلوب عبدالله بن المبارك:

رأيت الذنوب تميت القلوب وقد يورث الذُّلَّ إدْمَانُهَا
وترك الذنوب حياة القلوب وخيرٌ لنفسك عصيانها

فالهوى أكبر أدوائها، ومخالفته أعظم أدويتها، والنفس فى الأصل خلقت جاهلة ظالمة،

فهى لجهلها تظن شفاءها فى اتباع هواها، وإنما فيه تلفها وعطبها، ولظلمها لا تقبل من الطبيب الناصح، بل تضع الداء موضع الدواء فتعتمده، وتضع الدواء موضع الداء فتجتنبه، فيتولد من بين إيثارها للداء، واجتنابها للدواء أنواعٌ من الأسقام والعلل التى تعيى الأطباء، ويتعذر معها الشفاء. والمصيبة العظمى، أنها تركب ذلك على القدر، فتبرئ نفسها، وتلوم ربها بلسان الحال دائمًا، ويقوى اللوم حتى يصرح به اللسان.

وإذا وصل العليل إلى هذه الحال، فلا يطمع فى برئه إلا أن تتداركه رحمة من ربه، فيحييه حياةً جديدة، ويرزقه طريقة حميدة، فلهذا كان حديث ابن عباس فى دعاء الكرب مشتملاً على توحيد الإلهية والربوبية، ووصف الرب سبحانه بالعظمة والحلم، وهاتان الصفتان مستلزمتان لكمال القدرة والرحمة، والإحسان والتجاوز، ووصفه بكمال ربوبيته للعالم العلوى والسفلى، والعرش الذى هو سقف المخلوقات وأعظمها. والربوبية التامة تستلزم توحيده، وأنه الذى لا تنبغى العبادة والحبُّ والخوف والرجاء والإجلال والطاعة إلا له. وعظمته المطلقة تستلزم إثبات كل كمال له، وسلب كل نقص وتمثيل عنه. وحلمه يستلزم كمال رحمته وإحسانه إلى خلقه.

فعلم القلب ومعرفته بذلك توجب محبته وإجلاله وتوحيده، فيحصل له من الابتهاج واللذة والسرور ما يدفع عنه ألم الكرب والهم والغم، وأنت تجد المريض إذا ورد عليه ما يسره ويفرحه، ويقوى نفسه، كيف تقوى الطبيعة على دفع المرض الحسى، فحصول هذا الشفاء للقلب أولى وأحرى.

ثم إذا قابلت بين ضيق الكرب وسعة هذه الأوصاف التى تضمنها دعاءُ الكرب، وجدته فى غاية المناسبة لتفريج هذا الضيق، وخروج القلب منه إلى سعة البهجة والسرور، وهذه الأمور إنما يصدق بها من أشرقت فيه أنوارها، وباشر قلبه حقائقها.

وفى تأثير قوله: «يا حى يا قيوم، برحمتك أستغيث» فى دفع هذا الداء مناسبة بديعة، فإن صفة الحياة متضمنة لجميع صفات الكمال، مستلزمة لها، وصفة القيومية متضمنة لجميع صفات الأفعال، ولهذا كان اسم الله الأعظم الذى إذا دُعى به أجاب، وإذا سئل به أعطى: هو اسم الحى القيوم، والحياة التامة تضاد جميع الأسقام والآلام، ولهذا لما كملت حياة أهل الجنة لم يلحقهم هم ولا غم ولا حزن ولا شىء من الآفات. ونقصان الحياة تضر بالأفعال، وتنافى القيومية، فكمال القيومية لكمال الحياة، فالحى المطلق التام الحياة لا تفوته صفة الكمال البتة، والقيوم لا يتعذر عليه فعل ممكن البتة، فالتوسل بصفة الحياة والقيومية له تأثير فى إزالة ما يضاد الحياة، ويضر بالأفعال.

ونظير هذا توسل النبى ﷺ إلى ربه بربوبيته لجبريل وميكائيل وإسرافيل أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، فإن حياة القلب بالهداية، وقد وكل الله سبحانه هؤلاء الأملاك الثلاثة بالحياة، فجبريل موكل بالوحى الذى هو حياة القلوب؛ وميكائيل بالقطر الذى هو

حياة الأبدان والحيوان، وإسرافيل بالنفخ في الصور الذي هو سبب حياة العالم وعود الأرواح إلى أجسادها، فالتوسل إليه سبحانه بربوبية هذه الأرواح العظيمة الموكلة بالحياة، له تأثير في حصول المطلوب.

والمقصود: أن لاسم الحي القيوم تأثيرًا خاصًا في إجابة الدعوات، وكشف الكربات، وفي «السنن» و«صحيح أبي حاتم» مرفوعًا[1]: «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وفاتحة آل عمران: ﴿الم ۝ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ قال الترمذي: حديث صحيح.

وفي «السنن» و«صحيح ابن حبان» أيضًا[2]: من حديث أنس أن رجلاً دعا، فقال: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت المنان، بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم، فقال النبي ﷺ: «لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى». ولهذا كان النبي ﷺ إذا اجتهد في الدعاء قال: «يا حي يا قيوم».

وفي قوله: «اللهم رحمتك أرجو، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين، وأصلح لي شأني كله لا إله إلا أنت» من تحقيق الرجاء لمن الخير كله بيديه والاعتماد عليه وحده، وتفويض الأمر إليه، والتضرع إليه، أن يتولى إصلاح شأنه، ولا يكله إلى نفسه، والتوسل إليه بتوحيده مما له تأثير قوي في دفع هذا الداء، وكذلك قوله: «الله ربي لا أشرك به شيئًا».

وأما حديث ابن مسعود: «اللهم إني عبدك ابن عبدك»، ففيه من المعارف الإلهية، وأسرار العبودية ما لا يتسع له كتاب، فإنه يتضمن الاعتراف بعبوديته وعبودية آبائه وأمهاته، وأن ناصيته بيده يصرفها كيف يشاء، فلا يملك العبد دونه لنفسه نفعًا ولا ضرًا، ولا موتًا ولا حياة، ولا نشورًا؛ لأن من ناصيته بيد غيره، فليس إليه شيء من أمره، بل هو عانٍ في قبضته، ذليل تحت سلطان قهره.

وقوله: «ماض في حكمك عدلٌ في قضاؤك» متضمن لأصلين عظيمين عليهما مدار التوحيد.

أحدهما: إثبات القدر، وأن أحكام الربِّ تعالى نافذة في عبده ماضية فيه، لا انفكاك له عنها، ولا حيلة له في دفعها.

والثاني: أنه - سبحانه - عدلٌ في هذه الأحكام، غير ظالم لعبده، بل لا يخرج فيها عن موجب العدل والإحسان، فإن الظلم سببه حاجة الظالم، أو جهله، أو سفهه، فيستحيل صدوره ممن هو بكل شيء عليم، ومن هو غني عن كل شيء، وكلُّ شيء فقير إليه، ومن هو أحكم الحاكمين، فلا تخرج ذرة من مقدوراته عن حكمته وحمده، كما لم تخرج عن قدرته ومشيئته، فحكمته نافذة حيث نفذت مشيئته وقدرته، ولهذا قال نبي الله هود صلى

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٧٢)، ابن ماجه (٣٨٥٥)، أبو داود (١٤٩٦)، أحمد (٤٦١/٦).
(٢) أخرجه أبو داود (١٤٩٥)، النسائي (٥٢/٣)، ابن ماجه (٣٨٥٨).

الله على نبينا وعليه وسلم، وقد خوفه قومه بآلهتهم: ﴿إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٤: ٥٦]، أى: مع كونه سبحانه آخذًا بنواصى خلقه وتصريفهم كما يشاء، فهو على صراطٍ مستقيم لا يتصرَّفُ فيهم إلا بالعدل والحكمة، والإحسان والرحمة. فقوله: «ماض فى حكمك» مطابق لقوله: ﴿مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾، وقوله: «عدل فى قضاؤك» مطابق لقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾، ثم توسل إلى ربه بأسمائه التى سمى بها نفسه ما عَلِمَ العباد منها وما لم يعلموا. ومنها: ما استأثره فى علم الغيب عنده، فلم يطلع عليه ملكًا مقربًا، ولا نبيًا مرسلاً، وهذه الوسيلة أعظم الوسائل، وأحبها إلى الله، وأقربها تحصيلاً للمطلوب.

ثم سأله أن يجعل القرآن لقلبه كالربيع الذى يرتع فيه الحيوان، وكذلك القرآن ربيع القلوب، وأن يجعله شفاء همه وغمه، فيكون له بمنزلة الدواء الذى يستأصل الداء، ويعيد البدن إلى صحته واعتداله، وأن يجعله لحزنه كالجلاء الذى يجلو الطبوع والأصدية وغيرها، فأحرى بهذا العلاج إذا صدق العليل فى استعماله أن يزيل عنه داءه، ويعقبه شفاء تامًا، وصحة وعافية، والله الموفق.

وأما دعوة ذى النون: فإن فيها من كمال التوحيد والتنزيه للرب تعالى، واعتراف العبد بظلمه وذنبه ما هو من أبلغ أدوية الكرب والهم والغم، وأبلغ الوسائل إلى الله – سبحانه – فى قضاء الحوائج، فإن التوحيد والتنزيه يتضمنان إثبات كل كمال لله، وسلب كل نقص وعيب وتمثيل عنه. والاعتراف بالظلم يتضمن إيمان العبد بالشرع والثواب والعقاب. ويوجب انكساره ورجوعه إلى الله، واستقالته عثرته، والاعتراف بعبوديته، وافتقاره إلى ربه، فهاهنا أربعة أمور قد وقع التوسل بها: التوحيد، والتنزيه، والعبودية، والاعتراف.

وأما حديث أبى أمامة: «اللهم إنِّى أعوذ بك من الهم والحزن»، فقد تضمن الاستعاذة من ثمانية أشياء، كل اثنين منها قرينان مزدوجان، فالهم والحزن أخوان، والعجز والكسل أخوان، والجبن والبخل أخوان، وضلع الدين وغلبة الرجال أخوان، فإن المكروه المؤلم إذا ورد على القلب، فإما أن يكون سببه أمرًا ماضيًا، فيوجب له الحزن، وإن كان أمرًا متوقعًا فى المستقبل، أوجب الهم، وتخلف العبد عن مصالحه وتفويتها عليه، إما أن يكون من عدم القدرة وهو العجز، أو من عدم الإرادة وهو الكسل، وحبس خيره ونفعه عن نفسه وعن بنى جنسه، إما أن يكون منع نفعه ببدنه، فهو الجبن، أو بماله، فهو البخل، وقهر الناس له إما بحق، فهو ضلع الدين، أو بباطل فهو غلبة الرجال، فقد تضمن الحديث الاستعاذة من كل شر.

وأما تأثير الاستغفار فى دفع الهم والغم والضيق، فلما اشترك فى العلم به أهل الملل وعقلاء كل أمة أن المعاصى والفساد توجب الهم والغم، والخوف والحزن، وضيق الصدر،

وأمراض القلب، حتى إن أهلها إذا قضوا منها أوطارهم، وسئمتها نفوسهم، ارتكبوها دفعًا لما يجدونه فى صدورهم من الضيق والهم والغم، كما قال شيخ الفسوق:

وكأس شربت على لَذَّةٍ وأخرى تَدَاوَيْتُ منها بها

وإذا كان هذا تأثير الذنوب والآثام فى القلوب، فلا دواء لها إلا التوبة والاستغفار.

وأما الصلاة، فشأنها فى تفريح القلب وتقويته، وشرحه وابتهاجه ولذته أكبر شأن، وفيها من اتصال القلب والروح بالله، وقربه والتنعم بذكره، والابتهاج بمناجاته، والوقوف بين يديه، واستعمال جميع البدن وقواه وآلاته فى عبوديته، وإعطاء كل عضو حظه منها، واشتغاله عن التعلق بالخلق وملابستهم ومحاوراتهم، وانجذاب قوى قلبه وجوارحه إلى ربه وفاطره، وراحته من عدوه حالة الصلاة ما صارت به من أكبر الأدوية والمفرحات والأغذية التى لا تلائم إلا القلوب الصحيحة، وأما القلوب العليلة، فهى كالأبدان لا تناسبها إلا الأغذية الفاضلة.

فالصلاة من أكبر العون على تحصيل مصالح الدنيا والآخرة، ودفع مفاسد الدنيا والآخرة، وهى منهاة عن الإثم، ودافعةٌ لأدواء القلوب، ومطردة للداء عن الجسد، ومنورة للقلب، ومبيضة للوجه، ومنشطة للجوارح والنفس، وجالبة للرزق، ودافعة للظلم، وناصرة للمظلوم، وقامعة لأخلاط الشهوات، وحافظة للنعمة، ودافعة للنقمة، ومُنزلة للرحمة، وكاشفة للغمة، ونافعة من كثير من أوجاع البطن. وقد روى ابن ماجه فى «سننه» من حديث مجاهد، عن أبى هريرة قال: رآنى رسول الله ﷺ وأنا نائم أشكو من وجعٍ بطنى، فقال لى: «يا أبا هريرة أشِكَمَتْ دَرْدْ؟» قال: قلت: نعم يا رسول الله، قال: «قم فَصَلِّ، فإن فى الصلاة شفاءٍ»(١).

وقد روى هذا الحديث موقوفًا على أبى هريرة، وأنه هو الذى قال ذلك لمجاهد، وهو أشبه. ومعنى هذه اللفظة بالفارسى: أيوجعك بطنك؟.

فإن لم ينشرح صدر زنديق الأطباء بهذا العلاج، فيخاطب بصناعة الطب، ويقال له: الصلاة رياضة النفس والبدن جميعًا، إذ كانت تشتمل على حركات وأوضاع مختلفة من الانتصاب، والركوع، والسجود، والتورك، والانتقالات وغيرها من الأوضاع التى يتحرك معها أكثر المفاصل، وينغمز معها أكثر الأعضاء الباطنة، كالمعدة، والأمعاء، وسائر آلات النفس، والغذاء، فما ينكر أن يكون فى هذه الحركات تقويةٌ وتحليلٌ للمواد، ولا سيما بواسطة قوة النفس وانشراحها فى الصلاة، فتقوى الطبيعة، فيندفع الألم، ولكن داء الزندقة والإعراض عما جاءت به الرسل، والتعوض عنه بالإلحاد داء ليس له دواء إلا نارٌ تلظى لا يصلاها إلا الأشقى الذى كذب وتولى.

وأما تأثير الجهاد فى دفع الهم والغم، فأمر معلوم بالوجدان، فإن النفس متى تركت

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٨).

صائل الباطل وصولته واستيلاءه، اشتد همها وغمها، وكربها وخوفها، فإذا جاهدته لله أبدل الله ذلك الهم والحزن فرحًا ونشاطًا وقوةً، كما قال تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٤، ١٥]، فلا شيء أذهبُ لجوى القلب وغمه وهمه وحزنه من الجهاد، والله المستعان.

وأما تأثير «لا حول ولا قوة إلا بالله» في دفع هذا الداء، فلما فيها من كمال التفويض والتبرِّي من الحول والقوة إلا به، وتسليم الأمر كله له، وعدم منازعته في شيء منه، وعموم ذلك لكل تحول من حال إلى حال في العالم العلوي والسفلي، والقوة على ذلك التحول، وأن ذلك كله بالله وحده، فلا يقوم لهذه الكلمة شيء. وفي بعض الآثار: إنه ما ينزل ملك من السماء، ولا يصعد إليها إلا بلا حول ولا قوة إلا بالله، ولها تأثير عجيب في طرد الشيطان، والله المستعان.

فصل: في هديه ﷺ في علاج الفزع، والأرق المانع من النوم

روى الترمذي في «جامعه» عن بريدة قال: شكى خالد إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ما أنام الليل من الأرق، فقال النبي ﷺ: «إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم رب السماوات السبع وما أظلت، ورب الأرضين، وما أقلت، ورب الشياطين وما أضلت، كن لي جارًا من شر خلقك كلهم جميعًا أن يفرط على أحدٌ منهم، أو يبغي عَلَي، عز جارك، وجل ثناؤك، ولا إله غيرك»(١).

وفيه أيضًا: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ كان يعلمهم من الفزع: «أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، وشر عباده، ومن همزات الشياطين، وأعوذ بك رَبِّ أن يحضرون»، قال: وكان عبدالله بن عمرو يعلمهن من عقل من بنيه. ومن لم يعقل كتبه، فأعلقه عليه(٢). ولا يخفى مناسبة هذه العوذة لعلاج هذا الداء.

فصل في هديه ﷺ في علاج داء الحريق وإطفائه

يذكر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الحريق فكبروا، فإن التكبير يطفئه»(٣).

لما كان الحريق سببه النار، وهي مادة الشيطان التي خلق منها، وكان فيه من الفساد العام ما يناسب الشيطان بمادته وفعله، كان للشيطان إعانةٌ عليه، وتنفيذ له، وكانت النار تطلب بطبعها العلو والفساد، وهذان الأمران، وهما العلو في الأرض والفساد هما هدى الشيطان، وإليهما يدعو، وبهما يهلك بني آدم، فالنار والشيطان كل منهما يريد العلو في الأرض والفساد، وكبرياء الرب - عز وجل - تقمع الشيطان وفعله.

---
(١) أخرجه الترمذي (٣٥١٨).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٩٣)، الترمذي (٣٥١٩)، الحاكم في المستدرك (١/٥٤٨).
(٣) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٨٩ - ٢٩٢).

ولهذا كان تكبير الله - عز وجل - له أثر فى إطفاء الحريق، فإن كبرياء الله - عز وجل - لا يقوم لها شيء. فإذا كبر المسلم ربه، أثر تكبيره فى خمود النار وخمود الشيطان التى هى مادته، فيطفئ الحريق، وقد جربنا نحن وغيرنا هذا، فوجدناه كذلك، والله أعلم.

فصل فى هديه ﷺ فى حفظ الصحة

لما كان اعتدال البدن وصحته وبقاؤه إنما هو بواسطة الرطوبة المقاومة للحرارة، فالرطوبة مادته، والحرارة تنضجها، وتدفع فضلاتها، وتصلحها، وتلطفها، وإلا أفسدت البدن ولم يمكن قيامه، وكذلك الرطوبة هى غذاء الحرارة، فلولا الرطوبة، لأحرقت البدن وأيبسته وأفسدته، فقوام كل واحدة منهما بصاحبتها، وقوام البدن بهما جميعًا، وكل منهما مادة للأخرى، فالحرارة مادة للرطوبة تحفظها وتمنعها من الفساد والاستحالة، والرطوبة مادة للحرارة تغذوها وتحملها، ومتى مالت إحداهما إلى الزيادة على الأخرى، حصل لمزاج البدن الانحراف بحسب ذلك، فالحرارة دائمًا تحلل الرطوبة، فيحتاج البدن إلى ما به يخلف عليه ما حللته الحرارة - لضرورة بقائه - وهو الطعام والشراب، ومتى زاد على مقدار التحلل، ضعفت الحرارة عن تحليل فضلاته، فاستحالت مواد رديئة، فعاثت فى البدن، وأفسدت، فحصلت الأمراض المتنوعة بحسب تنوع موادها وقبول الأعضاء واستعدادها، وهذا كله مستفادٌ من قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ [الأعراف: ٣١]، فأرشد عباده إلى إدخال ما يقيم البدن من الطعام والشراب عوض ما تحلل منه، وأن يكون بقدر ما ينتفع به البدن فى الكمية والكيفية، فمتى جاوز ذلك كان إسرافًا، وكلاهما مانع من الصحة جالب للمرض، أعنى عدم الأكل والشرب، أو الإسراف فيه.

فحفظ الصحة كله فى هاتين الكلمتين الإلهيتين، ولا ريب أن البدن دائمًا فى التحلل والاستخلاف، وكلما كثر التحلل ضعفت الحرارة لفناء مادتها، فإن كثرة التحلل تفنى الرطوبة وهى مادة الحرارة، وإذا ضعفت الحرارة، ضعف الهضم، ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبة، وتنطفئ الحرارة جملة، فيستكمل العبد الأجل الذى كتب الله له أن يصل إليه.

فغاية علاج الإنسان لنفسه ولغيره حراسة البدن إلى أن يصل إلى هذه الحالة، لا أنه يستلزم بقاء الحرارة والرطوبة اللتين بقاء الشباب والصحة والقوة بهما، فإن هذا مما لم يحصل لبشر فى هذه الدار، وإنما غاية الطبيب أن يحمى الرطوبة عن مفسداتها من العفونة وغيرها، ويحمى الحرارة عن مضعفاتها، ويعدل بينهما بالعدل فى التدبير الذى به قام بدن الإنسان، كما أن به قامت السماوات والأرض وسائر المخلوقات، إنما قوامها بالعدل، ومن تأمل هدى النبى ﷺ وجده أفضل هدى يمكن حفظ الصحة به، فإن حفظها موقوفٌ على حسن تدبير المطعم والمشرب، والملبس والمسكن، والهواء والنوم، واليقظة والحركة، والسكون والمنكح، والاستفراغ والاحتباس، فإذا حصلت هذه على الوجه المعتدل الموافق الملائم للبدن والبلد والسِّنِّ والعادة، كان أقرب إلى دوام الصحة أو غلبتها إلى انقضاء الأجل.

ولما كانت الصحة والعافية من أجل نعم الله على عبده، وأجزل عطاياه، وأوفر منحه، بل العافية المطلقة أجل النعم على الإطلاق، فحقيق لمن رزق حظًا من التوفيق مراعاتها وحفظها وحمايتها عما يضادها.

وقد روى البخارى فى «صحيحه» من حديث ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «نعمتان مغبونٌ فيهما كثيرٌ من الناس: الصحة والفراغ»(١).

وفى الترمذى وغيره من حديث عبيدالله بن محصن الأنصارى، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصبح معافى فى جسده، آمنا فى سِرْبِهِ، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا»(٢).

وفى الترمذى أيضًا من حديث أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة من النعيم، أن يقال له: ألم نصح لك جسمك، ونروك من الماء البارد»(٣).

ومن هاهنا قال من قال من السلف فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨]، قال: عن الصحة.

وفى «مسند الإمام أحمد» أن النبى ﷺ قال للعباس: «يا عباس، يا عم رسول الله! سل الله العافية فى الدنيا والآخرة»(٤).

وفيه عن أبى بكر الصديق، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سلوا الله اليقين والمعافاة، فما أوتى أحدٌ بعد اليقين خيرًا من العافية»(٥).

فجمع بين عافيتى الدين والدنيا، ولا يتم صلاح العبد فى الدارين إلا باليقين والعافية، فاليقين يدفع عنه عقوبات الآخرة، والعافية تدفع عنه أمراض الدنيا فى قلبه وبدنه.

وفى «سنن النسائي» من حديث أبى هريرة يرفعه: «سلوا الله العفو والعافية والمعافاة، فما أوتى أحدٌ بعد يقين خيرًا من معافاة».

وهذه الثلاثة تتضمن إزالة الشرور الماضية بالعفو، والحاضرة بالعافية، والمستقبلة بالمعافاة، فإنها تتضمن المداومة والاستمرار على العافية.

وفى الترمذى مرفوعًا: «ما سئل الله شيئًا أحب إليه من العافية»(٦).

وقال عبدالرحمن بن أبى ليلى: عن أبى الدرداء، قلت: يا رسول الله! لأن أعافى فأشكر أحبُّ إلى من أن أبتلى فأصبر، فقال رسول الله ﷺ: «ورسول الله يحب معك العافية».

ويذكر عن ابن عباس أن أعرابيًا جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال له: ما أسأل الله بعد الصلوات الخمس؟ فقال: «سل الله العافية»، فأعاد عليه، فقال له فى الثالثة: «سل الله العافية فى الدنيا والآخرة».

(١) أخرجه البخارى (١١/١٩٦)، الترمذى (٤/٥٥٠)، ابن ماجه (٤١٧٠)، أحمد (١/٣٤٤).
(٢) أخرجه الترمذى (٢٣٤٧)، ابن ماجه (٤١٤١)، البخارى (٣٠٠)، الحميدى (٤٣٩).
(٣) أخرجه الترمذى فى سننه برقم (٣٥٥٥).
(٤) أخرجه أحمد (١٧٨٣)، الترمذى (٣٥٠٩).
(٥) أخرجه أحمد (١/٣)، ابن ماجه (٣٨٤٩).
(٦) أخرجه الترمذى (٣٥١٠).

وإذا كان هذا شأن العافية والصحة، فنذكر من هديه ﷺ فى مراعاة هذه الأمور ما يتبين لمن نظر فيه أنه أكمل هدى على الإطلاق ينال به حفظ صحة البدن والقلب، وحياة الدنيا والآخرة، والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فصل: فأما المطعم والمشرب، فلم يكن من عادته ﷺ حبس النفس على نوع واحد من الأغذية لا يتعداه إلى ما سواه، فإن ذلك يضر بالطبيعة جدًا، وقد يتعذر عليها أحيانًا، فإن لم يتناول غيره، ضعف أو هلك، وإن تناول غيره، لم تقبله الطبيعة، واستضر به، فقصرها على نوع واحد دائمًا - ولو أنه أفضل الأغذية - خطر مضر.

بل كان يأكل ما جرت عادة أهل بلده بأكله من اللحم، والفاكهة، والخبز، والتمر، وغيره مما ذكرناه فى هديه فى المأكول، فعليك بمراجعته هناك.

وإذا كان فى أحد الطعامين كيفيةٌ تحتاج إلى كسر وتعديل، كسرها وعدلها بضدها إن أمكن، كتعديل حرارة الرطب بالبطيخ، وإن لم يجد ذلك، تناوله على حاجة وداعيةٍ من النفس من غير إسراف، فلا تتضرر به الطبيعة.

وكان إذا عافت نفسه الطعام لم يأكله، ولم يحملها إياه على كره، وهذا أصل عظيم فى حفظ الصحة، فمتى أكل الإنسان ما تعافه نفسه، ولا يشتهيه، كان تضرره به أكثر من انتفاعه.

قال أبو هريرة: ما عاب رسول الله ﷺ طعامًا قط، إن اشتهاه أكله، وإلا تركه، ولم يأكل منه(١).

ولما قدم إليه الضَّبُّ المشوى لم يأكل منه، فقيل له: أهو حرام؟. قال: «لا، ولكن لم يكن بأرض قومى، فأجدنى أعافه»(٢). فراعى عادته وشهوته، فلما لم يكن يعتاد أكله بأرضه، وكانت نفسه لا تشتهيه، أمسك عنه، ولم يمنع من أكله من يشتهيه، ومن عادته أكله.

وكان يحب اللحم، وأحبه إليه الذراعُ، ومقدم الشاة، ولذلك سم فيه.

وفى «الصحيحين»: أتى رسول الله ﷺ بلحم، فرفع إليه الذراع، وكانت تعجبه(٣).

وذكر أبو عبيدة وغيره عن ضباعة بنت الزبير، أنها ذبحت فى بيتها شاة، فأرسل إليها رسول الله ﷺ أن أطعمينا من شاتكم، فقالت للرسول: ما بقى عندنا إلا الرقبة، وإنى لأستحى أن أرسل بها إلى رسول الله ﷺ، فرجع الرسول فأخبره، فقال: «ارجع إليها فقل لها: أرسلى بها، فإنها هادية الشاة وأقرب إلى الخير، وأبعدها من الأذى»(٤).

ولا ريب أن أخف لحم الشاة لحم الرقبة، ولحم الذراع والعضد، وهو أخف على المعدة، وأسرع انهضامًا، وفى هذا مراعاة الأغذية التى تجمع ثلاثة أوصاف. أحدها: كثرة نفعها

(١) أخرجه البخارى (٩/٤٧٧)، مسلم (٢٠٦٤)، أبو داود (٣٧٦٣)، أحمد (٢/٤٢٧، ٤٧٤، ٤٨١، ٤٩٥).
(٢) أخرجه البخارى (٩/٥٧٢، ٥٧٤)، مسلم (١٩٤٦).
(٣) أخرجه البخارى (٦/٢٦٤، ٢٦٥)، مسلم (١٩٤)، أحمد (٢/٤٣٥).
(٤) أخرجه أحمد فى المسند (٦/٣٦٠).

وتأثيرها فى القوى. الثانى: خفتها على المعدة، وعدم ثقلها عليها. الثالث: سرعة هضمها، وهذا أفضل ما يكون من الغذاء، والتغذى باليسير من هذا أنفع من الكثير من غيره.

وكان يحب الحلواء والعسل، وهذه الثلاثة - أعنى: اللحم والعسل والحلواء - من أفضل الأغذية، وأنفعها للبدن والكبد والأعضاء، وللاغتذاء بها نفع عظيم فى حفظ الصحة والقوة، ولا ينفرُ منها إلا من به علة وآفة.

وكان يأكل الخبز مأدومًا ما وجد له إدامًا، فتارة يأدِمهُ باللحم ويقول: «هو سيد طعام أهل الدنيا والآخرة». رواه ابن ماجه وغيره[١]. وتارة بالبطيخ، وتارة بالتمر، فإنه وضع تمرة على كسرة شعير، وقال: «هذا إدَامُ هذه»[٢].

وفى هذا من تدبير الغذاء أن خبز الشعير بارد يابس، والتمر حار رطب على أصح القولين، فأدم خبز الشعير به من أحسن التدبير، لا سيما لمن تلك عادتهم، كأهل المدينة، وتارة بالخل، ويقول: «نعم الإدَامُ الخل»، وهذا ثناءٌ عليه بحسب مقتضى الحال الحاضر، لا تفضيلٌ له على غيره، كما يظن الجهال، وسبب الحديث أنه دخل على أهله يومًا، فقدموا له خبزًا، فقال: «هل عندكم من إدَامٍ؟» قالوا: ما عندنا إلا خل، فقال: «نعم الإدَامُ الخل»[٣].

والمقصود: أن أكل الخبز مأدومًا من أسباب حفظ الصحة، بخلاف الاقتصار على أحدهما وحده. وسمى الأدم أدمًا: لإصلاحه الخبز، وجعله ملائمًا لحفظ الصحة. ومنه قوله فى إباحته للخاطب النظر: إنه أحرى أن يُؤدَمَ بينهما، أى أقرب إلى الالتئام والموافقة، فإن الزوج يدخل على بصيرة، فلا يندم.

وكان يأكل من فاكهة بلده عندَ مجيئها، ولا يحتمى عنها، وهذا أيضًا من أكبر أسباب حفظ الصحة، فإن الله سبحانه بحكمته جعل فى كل بلدة من الفاكهة ما ينتفع به أهلها فى وقته، فيكون تناوله من أسباب صحتهم وعافيتهم، ويغنى عن كثير من الأدوية، وقل من احتمى عن فاكهة بلده خشية السقم إلا وهو من أسقم الناس جسمًا، وأبعدهم من الصحة والقوة.

وما فى تلك الفاكهة من الرطوبات، فحرارة الفصل والأرض، وحرارة المعدة تنضجها وتدفع شرها إذا لم يسرف فى تناولها، ولم يحمل منها الطبيعة فوق ما تحتمله، ولم يفسد بها الغذاء قبل هضمه، ولا أفسدها بشرب الماء عليها، وتناول الغذاء بعد التحلى منها، فإن القولنج كثيرًا ما يحدث عند ذلك، فمن أكل منها ما ينبغى فى الوقت الذى ينبغى على الوجه الذى ينبغى، كانت له دواءً نافعًا.

فصل فى هديه ﷺ فى هيئة الجلوس للأكل

صح عنه أنه قال: «لا آكل متكئًا»[٤].

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٠٥).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٥٩، ٣٢٦٠)، الترمذى (١٨٤).
(٣) أخرجه مسلم (٢٠٥٢)، أبو داود (٣٨٢٠)، الترمذى (١٨٤٠)، ابن ماجه (٣٣١٧).
(٤) أخرجه البخارى (٩/٤٧٢)، أبو داود (٣٧٦٩)، الترمذى (١٨٣٠).

وقال: «إنما أجلس كما يجلس العبد، وآكل كما يأكل العبد»[١].

وروى ابن ماجه في «سننه»: أنه نهى أن يأكل الرجل وهو منبطحٌ على وجهه[٢].

وقد فسر الاتكاء بالتربُّع، وفسر بالاتكاء على الشيء، وهو الاعتماد عليه، وفسر بالاتكاء على الجنب. والأنواع الثلاثة من الاتكاء، فنوع منها يضر بالآكل، وهو الاتكاء على الجنب، فإنه يمنع مجرى الطعام الطبيعي عن هيئته، ويعوقه عن سرعة نفوذه إلى المعدة، ويضغط المعدة، فلا يستحكم فتحها للغذاء، وأيضًا فإنها تميل ولا تبقى منتصبة، فلا يصل الغذاء إليها بسهولة.

وأما النوعان الآخران: فمن جلوس الجبابرة المنافي للعبودية، ولهذا قال: «آكل كما يأكل العبد» وكان يأكل وهو مُقْعٍ[٣]، ويذكر عنه أنه كان يجلس للأكل متوركًا على ركبتيه، ويضع بطن قدمه اليسرى على ظهر قدمه اليمنى تواضعًا لربه عز وجل، وأدبًا بين يديه، واحترامًا للطعام وللمؤاكل، فهذه الهيئة أنفع هيئات الأكل وأفضلها؛ لأن الأعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعي الذي خلقها الله سبحانه عليه مع ما فيها من الهيئة الأدبية، وأجود ما اغتذى الإنسان إذا كانت أعضاؤه على وضعها الطبيعي، ولا يكون كذلك إلا إذا كان الإنسان منتصبًا الانتصاب الطبيعي، وأردأ الجلسات للأكل الاتكاءُ على الجنب، لما تقدم من أن المرىء، وأعضاء الازدراد تضيق عند هذه الهيئة، والمعدة لا تبقى على وضعها الطبيعي، لأنها تنعصر مما يلي البطن بالأرض، ومما يلي الظهر بالحجاب الفاصل بين آلات الغذاء، وآلات التنفس.

وإن كان المراد بالاتكاء الاعتماد على الوسائد والوطاء الذي تحت الجالس، فيكون المعنى أني إذا أكلت لم أقعد متكئًا على الأوطية والوسائد، كفعل الجبابرة، ومن يريد الإكثار من الطعام، لكني آكل بلغة كما يأكل العبد.

فصل: وكان يأكل بأصابعه الثلاث، وهذا أنفع ما يكون من الأكلات، فإن الأكل بأصبع أو أصبعين لا يستلِذُّ به الآكل، ولا يمريه، ولا يشبعه إلا بعد طول، ولا تفرح آلات الطعام والمعدة بما ينالها في كل أكلة، فتأخذها على إغماض، كما يأخذ الرجل حقه حبة أو حبتين أو نحو ذلك، فلا يلتذُّ بأخذه، ولا يسر به، والأكل بالخمسة والراحة يوجب ازدحام الطعام على آلاته، وعلى المعدة، وربما انسدت الآلات فمات، وتغصب الآلات على دفعه، والمعدة على احتماله، ولا يجد له لذة ولا استمراء، فأنفع الأكل أكله ﷺ، وأكل من اقتدى به بالأصابع الثلاث.

فصل: ومن تدبر أغذيته ﷺ، وما كان يأكله، وجده لم يجمع قط بين لبن وسمك، ولا بين لبن وحامض، ولا بين غذاءين حارين، ولا باردين، ولا لزجين، ولا قابضين، ولا

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١/٣٨١).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣٧٠)، أبو داود (٣٧٧٥).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٠٤٤).

مسهلين، ولا غليظين، ولا مُرخيين، ولا مستحيلين إلى خلط واحد، ولا بين مختلفين كقابض ومسهل، وسريع الهضم وبطيئه، ولا بين شوى وطبيخ، ولا بين طرى وقديد، ولا بين لبن وبيض، ولا بين لحم ولبن، ولم يكن يأكل طعامًا فى وقت شدة حرارته، ولا طبيخًا بائتًا يسخن له بالغد، ولا شيئًا من الأطعمة العفنة والمالحة، كالكوامخ والمخللات، والملوحات، وكل هذه الأنواع ضار مولد لأنواع من الخروج عن الصحة والاعتدال.

وكان يصلح ضرر بعض الأغذية ببعض إذا وجد إليه سبيلاً، فيكسر حرارة هذا ببرودة هذا، ويبوسة هذا برطوبة هذا، كما فعل فى القثاء والرطب، وكما كان يأكل التمر بالسمن، وهو الحَيْسُ، ويشرب نقيع التمر يُلطِّف به كيموسات الأغذية الشديدة.

وكان يأمر بالعشاء، ولو بكف من تمر، ويقول: «ترك العشاء مَهْرَمَةٌ»، ذكره الترمذى فى «جامعه»، وابن ماجه فى «سننه»[(١)].

وذكر أبو نعيم عنه أنه كان ينهى عن النوم على الأكل، ويذكر أنه يُقسى القلب، ولهذا فى وصايا الأطباء لمن أراد حفظ الصحة: أن يمشى بعد العشاء خطواتٍ ولو مائة خطوة، ولا ينام عقبه، فإنه مضر جدًا، وقال مسلموهم: أو يصلى عقيبه ليستقر الغذاء بقعر المعدة، فيسهل هضمه، ويجود بذلك.

ولم يكن من هديه أن يشرب على طعامه فيفسده، ولا سيما إن كان الماء حارًا أو باردًا، فإنه ردىء جدًا. قال الشاعر:

لا تكن عند أكل سخنٍ وبردٍ ودخول الحمام تشرب ماء
فإذا ما اجتنبت ذلك حقًا لم تخف ما حييت فى الجوف داء

ويكره شرب الماء عقيب الرياضة، والتعب، وعقيب الجماع، وعقيب الطعام وقبله، وعقيب أكل الفاكهة، وإن كان الشرب عقيب بعضها أسهل من بعض، وعقب الحمام، وعند الانتباه من النوم، فهذا كله منافٍ لحفظ الصحة، ولا اعتبار بالعوائد، فإنها طبائع ثوانٍ.

فصل: فى هديه ﷺ فى الشراب

وأما هديه فى الشراب، فمن أكمل هدى يحفظ به الصحة، فإنه كان يشرب العسل الممزوج بالماء البارد، وفى هذا من حفظ الصحة ما لا يهتدى إلى معرفته إلا أفاضل الأطباء، فإن شربه ولعقه على الريق يذيب البلغم، ويغسل خمل المعدة، ويجلو لزوجتها، ويدفع عنها الفضلات، ويسخنها باعتدال، ويفتح سددها، ويفعل مثل ذلك بالكبد والكلى والمثانة، وهو أنفع للمعدة من كل حلو دخلها، وإنما يضر بالعرض لصاحب الصفراء لحدته وحدة الصفراء، فربما هيجها، ودفع مضرته لهم بالخل، فيعود حينئذ لهم نافعًا جدًا، وشربه أنفع من كثير من الأشربة المتخذة من السكر أو أكثرها، ولا سيما لمن لم يعتد هذه الأشربة، ولا

(١) أخرجه الترمذى (١٨٥٧)، ابن ماجه (٣٣٥٥).

ألفها طبعه، فإنه إذا شربها لا تلائمه ملاءمة العسل، ولا قريبًا منه، والمحكم فى ذلك العادة، فإنها تهدم أصولاً، وتبنى أصولاً.

وأما الشراب إذا جمع وصفى الحلاوة والبرودة، فمن أنفع شيء للبدن، ومن أكبر أسباب حفظ الصحة، وللأرواح والقوى، والكبد والقلب عشق شديد له، واستمداد منه، وإذا كان فيه الوصفان، حصلت به التغذية، وتنفيذ الطعام إلى الأعضاء، وإيصاله إليها أتم تنفيذ.

والماء البارد رطب يقمع الحرارة، ويحفظ على البدن رطوباته الأصلية، ويرد عليه بدل ما تحلل منها، ويُرقّقُ الغذاء وينفذه فى العروق.

واختلف الأطباء: هل يغذى البدن؟ على قولين: فأثبتت طائفة التغذية به بناءً على ما يشاهدونه من النمو والزيادة والقوة فى البدن به، ولا سيَّما عند شدة الحاجة إليه.

قالوا: وبين الحيوان والنبات قدر مشترك من وجوه عديدة منها: النمو والاغتذاء والاعتدال، وفى النبات قوة حس تناسبه، ولهذا كان غذاء النبات بالماء، فما ينكر أن يكون للحيوان به نوع غذاء، وأن يكون جزءًا من غذائه التام.

قالوا: ونحن لا ننكر أن قوة الغذاء ومعظمه فى الطعام، وإنما أنكرنا أن لا يكون للماء تغذية البتة. قالوا: وأيضًا الطعام إنما يغذى بما فيه من المائية، ولولاها لما حصلت به التغذية.

قالوا: ولأن الماء مادة حياة الحيوان والنبات، ولا ريب أن ما كان أقرب إلى مادة الشيء، حصلت به التغذية، فكيف إذا كانت مادته الأصلية، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، فكيف ننكر حصول التغذية بما هو مادة الحياة على الإطلاق؟.

قالوا: وقد رأينا العطشان إذا حصل له الرى بالماء البارد، تراجعت إليه قواه ونشاطه وحركته، وصبر عن الطعام، وانتفع بالقدر اليسير منه، ورأينا العطشان لا ينتفع بالقدر الكثير من الطعام، ولا يجد به القوة والاغتذاء، ونحن لا ننكر أن الماء ينفذ الغذاء إلى أجزاء البدن، وإلى جميع الأعضاء، وأنه لا يتم أمر الغذاء إلا به، وإنما ننكر على من سلب قوة التغذية عنه البتة، ويكاد قوله عندنا يدخل فى إنكار الأمور الوجدانية.

وأنكرت طائفة أخرى حصول التغذية به، واحتجت بأمور يرجع حاصلها إلى عدم الاكتفاء به، وأنه لا يقوم مقام الطعام، وأنه لا يزيد فى نمو الأعضاء، ولا يخلف عليها بدل ما حللته الحرارة، ونحو ذلك مما لا ينكره أصحاب التغذية، فإنهم يجعلون تغذيته بحسب جوهره، ولطافته ورقته، وتغذيةُ كل شيء بحسبه، وقد شوهد الهواء الرطب البارد اللين اللذيذ يغذى بحسبه، والرائحة الطيبة تغذى نوعًا من الغذاء، فتغذية الماء أظهر وأظهر.

والمقصود: أنه إذا كان باردًا، وخالطه ما يحليه كالعسل أو الزبيب، أو التمر أو السكر، كان من أنفع ما يدخل البدن، وحفظ عليه صحته، فلهذا كان أحبُّ الشراب إلى رسول الله ﷺ البارد الحلو. والماء الفاتِرُ ينفخ، ويفعل ضد هذه الأشياء.

ولما كان الماء البائت أنفع من الذى يشرب وقت استقائه، قال النبى ﷺ وقد دخل إلى

حائط أبى الهيثم بن التيهان: «هل من ماءٍ بات فى شنة؟» فأتاه به، فشرب منه. رواه البخارى ولفظه: «إن كان عندك ماءٌ بات فى شنة وإلا كَرَعْنَا»(١).

والماء البائت بمنزلة العجين الخمير، والذى شرب لوقته بمنزلة الفطير، وأيضًا فإن الأجزاء الترابية والأرضية تفارقه إذا بات، وقد ذكر أن النبى ﷺ كان يُسْتَعْذَبُ له الماء، ويختار البائت منه. وقالت عائشة: كان رسول الله ﷺ يستقى له الماء العذب من بئر السقيا(٢).

والماء الذى فى القرب والشنان، ألذُّ من الذى يكون فى آنية الفخار والأحجار وغيرهما، ولا سيما أسقية الأدم، ولهذا التمس النبى ﷺ ماء بات فى شنة دون غيرها من الأوانى، وفى الماء إذا وضع فى الشنان، وقرب الأدم خاصة لطيفة لما فيها من المسام المنفتحة التى يرشح منها الماء، ولهذا كان الماء فى الفخار الذى يرشح ألذ منه، وأبردُ فى الذى لا يرشح، فصلاة الله وسلامه على أكمل الخلق، وأشرفهم نفسًا، وأفضلهم هديًا فى كل شىء، لقد دل أمته على أفضل الأمور وأنفعها لهم فى القلوب والأبدان، والدنيا والآخرة.

قالت عائشة: كان أحبُّ الشراب إلى رسول الله ﷺ الحلو البارد(٣). وهذا يحتمل أن يريد به الماء العذب، كمياه العيون والآبار الحلوة، فإنه كان يستعذب له الماء. ويحتمل أن يريد به الماء الممزوج بالعسل، أو الذى نقع فيه التمر أو الزبيب. وقد يقال - وهو الأظهر: يعمهما جميعًا.

وقوله فى الحديث الصحيح: «إن كان عندك ماء بات فى شن وإلا كرعنا»، فيه دليل على جواز الكرع، وهو الشرب بالفم من الحوض والمقراة ونحوها، وهذه - والله أعلم - واقعة عين دعت الحاجة فيها إلى الكرع بالفم، أو قاله مبينًا لجوازه، فإن من الناس من يكرهه، والأطباء تكاد تحرمه، ويقولون: إنه يضر بالمعدة، وقد روى فى حديث لا أدرى ما حاله عن ابن عمر، أن النبى ﷺ نهانا أن نشرب على بطوننا، وهو الكرع، ونهانا أن نغترف باليد الواحدة وقال: «لا يَلَغْ أحدكم كما يَلَغُ الكلب، ولا يشرب بالليل من إناءٍ حتى يختبره إلا أن يكون مخمرًا»(٤).

وحديث البخارى أصح من هذا، وإن صح، فلا تعارض بينهما، إذ لعل الشرب باليد لم يكن يمكن حينئذ، فقال: وإلا كرعنا، والشرب بالفم إنما يضر إذا انكب الشارب على وجهه وبطنه، كالذى يشرب من النهر والغدير، فأما إذا شرب منتصبًا بفمه من حوض مرتفع ونحوه، فلا فرق بين أن يشرب بيده أو بفمه.

فصل: وكان من هديه الشرب قاعدًا، هذا كان هديه المعتاد، وصح عنه أنه نهى عن الشرب قائمًا، وصح عنه أنه أمر الذى شرب قائمًا أن يستقىء، وصح عنه أنه شرب قائمًا.

(١) أخرجه البخارى (١٠/٧٧)، أبو داود (٣٧٢٤)، أحمد (٣/٢٣٨، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٥٥).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٣٥)، الحاكم فى المستدرك (٤/١٣٨).
(٣) أخرجه الترمذى (١٨٩٦)، أحمد (٦/٣٨، ٤٠)، الحاكم فى المستدرك (٤/١٣٧).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٤٣١).

قالت طائفة: هذا ناسخ للنهى.

وقالت طائفة: بل مبين أن النهى ليس للتحريم، بل للإرشاد وترك الأولى.

وقالت طائفة: لا تعارض بينهما أصلاً، فإنه إنما شرب قائمًا للحاجة، فإنه جاء إلى زمزم، وهم يستقون منها، فاستقى فناولوه الدلو، فشرب وهو قائم، وهذا كان موضع حاجة.

وللشرب قائمًا آفات عديدة منها: أنه لا يحصل به الرى التام، ولا يستقر فى المعدة حتى يقسمه الكبد على الأعضاء، وينزل بسرعة وحدة إلى المعدة، فيخشى منه أن يبرد حرارتها، ويشوشها، ويسرع النفوذ إلى أسفل البدن بغير تدريج، وكل هذا يضر بالشارب، وأما إذا فعله نادرًا أو لحاجة، لم يضره، ولا يعترض بالعوائد على هذا، فإن العوائد طبائع ثوان، ولها أحكام أخرى، وهى بمنزلة الخارج عن القياس عند الفقهاء.

فصل: وفى «صحيح مسلم» من حديث أنس بن مالك، قال: كان رسول الله ﷺ يتنفس فى الشراب ثلاثًا، ويقول: «إنه أَرْوَى وَأَمْرَأُ وَأَبْرَأُ»(١).

الشراب فى لسان الشارع وحملة الشرع: هو الماء، ومعنى تنفسه فى الشراب: إبانته القدح عن فيه، وتنفسه خارجه، ثم يعود إلى الشراب، كما جاء مصرحًا به فى الحديث الآخر: «إذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى القدح، ولكن ليبن الإناء عن فيه»(٢).

وفى هذا الشرب حكم جمة، وفوائد مهمة، وقد نبه ﷺ على مجامعها بقوله: «إنه أروى وأمرأ وأبرأ» فأروى: أشد ريًا، وأبلغه وأنفعه، وأبرأ: أفعل من البرء، وهو الشفاء، أى يبرئ من شدة العطش ودائه لتردده على المعدة الملتهبة دفعات، فتسكن الدفعة الثانية ما عجزت الأولى عن تسكينه، والثالثة ما عجزت الثانية عنه، وأيضًا فإنه أسلم لحرارة المعدة، وأبقى عليها من أن يهجم عليها البارد وهلة واحدة، ونهلة واحدة.

وأيضا: فإنه لا يروى لمصادفته لحرارة العطش لحظة، ثم يقلع عنها، ولما تكسر سورتها وحدتها، وإن انكسرت لم تبطل بالكلية بخلاف كسرها على التمهل والتدريج.

وأيضا: فإنه أسلم عاقبة، وآمن غائلة من تناول جميع ما يروى دفعة واحدة، فإنه يخاف منه أن يطفئ الحرارة الغريزية بشدة برده، وكثرة كميته، أو يضعفها فيؤدى ذلك إلى فساد مزاج المعدة والكبد، وإلى أمراض رديئة، خصوصًا فى سكان البلاد الحارة، كالحجاز واليمن ونحوهما، أو فى الأزمنة الحارة كشدة الصيف، فإن الشرب وهلة واحدة مخوفٌ عليهم جدًا، فإن الحار الغريزى ضعيف فى بواطن أهلها، وفى تلك الأزمنة الحارة.

وقوله: «وأمرأ»: هو أفعل من مَرِئ الطعام والشراب فى بدنه: إذا دخله، وخالطه بسهولة ولذة ونفع. ومنه: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤]، هنيئًا فى عاقبته، مريئًا فى مذاقه. وقيل: معناه أنه أسرع انحدارًا عن المرىء لسهولته وخفته عليه، بخلاف الكثير، فإنه لا يسهل على المرىء انحداره.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٢٨)، البخارى (١٠/٩٢)، أحمد (١/٢٨٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٢٧).

ومن آفات الشرب نهلة واحدة أنه يخاف منه الشرق بأن ينسدَّ مجرى الشراب لكثرة الوارد عليه، فيغَصّ به، فإذا تنفس رويدًا، ثم شرب، أمن من ذلك.

ومن فوائده: أن الشارب إذا شرب أول مرة تصاعد البخار الدخانى الحارُّ الذى كان على القلب والكبد لورود الماء البارد عليه، فأخرجته الطبيعة عنها، فإذا شرب مرةً واحدةً، اتفق نزول الماء البارد، وصعود البخار، فيتدافعان ويتعالجان، ومن ذلك يحدث الشرق والغصة، ولا يتهنأ الشارب بالماء، ولا يمرئه، ولا يتم ريُّه. وقد روى عبدالله بن المبارك، والبيهقى، وغيرهما عن النبى ﷺ: «إذا شرب أحدكم فليمص الماء مصًّا، ولا يعب عبًّا، فإنه من الكُباد»[١].

والكُباد - بضم الكاف وتخفيف الباء - هو وجع الكبد، وقد علم بالتجربة أن ورود الماء جملة واحدة على الكبد يؤلمها ويضعف حرارتها، وسبب ذلك المضادة التى بين حرارتها، وبين ما ورد عليها من كيفية المبرود وكميته. ولو ورد بالتدريج شيئًا فشيئًا، لم يضاد حرارتها، و لم يضعفها، وهذا مثاله صبُّ الماء البارد على القدر، وهى تفور، لا يضرها صبه قليلاً قليلاً. وقد روى الترمذى فى «جامعه» عنه ﷺ: «لا تشربوا نفسًا واحدًا كشرب البعير، ولكن اشربوا مثنى وثلاث، وسموا إذا أنتم شربتم واحمدوا إذا أنتم فَرَغْتُمْ»[٢].

وللتسمية فى أول الطعام والشراب، وحمد الله فى آخره تأثيرٌ عجيب فى نفعه واستمرائه، ودفع مضرته.

قال الإمام أحمد: إذا جمع الطعام أربعًا، فقد كمل: إذا ذكر اسم الله فى أوله، وحمد الله فى آخره، وكثرت عليه الأيدى، وكان من حل.

فصل: وقد روى مسلم فى «صحيحه»: من حديث جابر بن عبدالله، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «غطوا الإناء، وَأَوْكُوا السقاء، فإن فى السنة ليلة ينزل فيها وباءٌ لا يمر بإناءٍ ليس عليه غطاءٌ، أو سقاءٍ ليس عليه وكاءٌ إلا وقع فيه من ذلك الدَّاءِ»[٣].

وهذا مما لا تناله علوم الأطباء ومعارفهم، وقد عرفه من عقلاء الناس بالتجربة، قال الليث ابن سعد أحدُ رواة الحديث: الأعاجم عندنا يتقون تلك الليلة فى السنة فى كانون الأول منها.

وصح عنه أنه أمر بتخمير الإناء ولو أن يعرض عليه عودًا[٤].

وفى عرض العود عليه من الحكمة، أنه لا ينسى تخميره، بل يعتاده حتى بالعود، وفيه: أنه ربما أراد الدبيبُ أن يسقط فيه، فيمر على العود، فيكون العود جسرًا له يمنعه من السقوط فيه.

---

(١) أورده السيوطى فى الجامع الصغير (١/٣٨٦).
(٢) أخرجه الترمذى (١٨٨٦).
(٣) أخرجه مسلم (٢٠١٤)، ابن ماجه (ص١١٢٩)، أحمد (٣/٢٥٥).
(٤) أخرجه البخارى (١٠/٧٧)، مسلم (٢٠١٢).

وصح عنه: أنه أمر عند إيكاء الإناء بذكر اسم الله، فإن ذكر اسم الله عند تخمير الإناء يطرد عنه الشيطان، وإيكاؤه يطرد عنه الهوام، ولذلك أمر بذكر اسم الله فى هذين الموضعين لهذين المعنيين.

وروى البخارى فى «صحيحه» من حديث ابن عباس، أن رسول الله ﷺ نهى عن الشرب من فى السقاء[١].

وفى هذا آداب عديدة، منها: أن تردد أنفاس الشارب فيه يكسبه زهومة ورائحة كريهة يُعاف لأجلها.

ومنها: أنه ربما غلب الداخل إلى جوفه من الماء، فتضرر به.

ومنها: أنه ربما كان فيه حيوان لا يشعر به، فيؤذيه.

ومنها: أن الماء ربما كان فيه قذاةٌ أو غيرها لا يراها عند الشرب، فتلج جوفه.

ومنها: أن الشرب كذلك يملأ البطن من الهواء، فيضيق عن أخذ حظه من الماء، أو يزاحمه، أو يؤذيه، ولغير ذلك من الحكم.

فإن قيل: فما تصنعون بما فى «جامع الترمذي»: أن رسول الله ﷺ دعا بإداوة يوم أحد، فقال: «اخنُثْ فم الإدَاوَة»، ثم شرب منها من فيها[٢].

قلنا: نكتفى فيه بقول الترمذى: هذا حديثٌ ليس إسناده بصحيح، وعبدالله بن عمر العمرى يضعف من قبل حفظه، ولا أدرى سمع من عيسى أو لا. انتهى. يريد عيسى بن عبدالله الذى رواه عنه، عن رجل من الأنصار.

فصل: وفى «سنن أبى داود» من حديث أبى سعيد الخدرى، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الشرب من ثُلْمَةِ القدح، وأن ينفخ فى الشراب»[٣].

وهذا من الآداب التى تتم بها مصلحة الشارب، فإن الشرب من ثُلمة القدح فيه عدة مفاسد:

أحدها: أن ما يكون على وجه الماء من قذى أو غيره يجتمع إلى الثُّلمة بخلاف الجانب الصحيح.

الثانى: أنه ربما شوَّش على الشارب، ولم يتمكن من حسن الشرب من الثلمة.

الثالث: أن الوسخ والزهومة تجتمع فى الثلمة، ولا يصل إليها الغسل، كما يصل إلى الجانب الصحيح.

الرابع: أن الثلمة محل العيب فى القدح، وهى أردأ مكان فيه، فينبغى تجنبه، وقصد الجانب الصحيح، فإن الردىء من كل شيء لا خير فيه، ورأى بعض السلف رجلاً يشترى حاجة رديئة، فقال: لا تفعل أما علمت أن الله نزع البركة من كل ردىء.

(١) أخرجه البخارى (٧٩/١٠).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٢١)، الترمذى (١٨٩٢).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٧٢٢)، أحمد (٨٠/٣).

الخامس: أنه ربما فى الثلمة شق أو تحديد يجرح فم الشارب، ولغير هذه من المفاسد.

وأما النفخ فى الشراب، فإنه يكسبه من فم النافخ رائحة كريهة يعاف لأجلها، ولا سيما إن كان متغير الفم. وبالجملة: فأنفاس النافخ تخالطه، ولهذا جمع رسول الله ﷺ بين النهى عن التنفس فى الإناء والنفخ فيه فى الحديث الذى رواه الترمذى وصححه، عن ابن عباس رضى الله عنه، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتنفس فى الإناء، أو ينفخ فيه[١].

فإن قيل: فما تصنعون بما فى «الصحيحين» من حديث أنس، أن رسول الله ﷺ كان يتنفس فى الإناء ثلاثًا؟[٢].

قيل: نقابله بالقبول والتسليم، ولا معارضة بينه وبين الأول، فإن معناه أنه كان يتنفس فى شربه ثلاثًا، وذكر الإناء لأنه آلة الشرب، وهذا كما جاء فى الحديث الصحيح: أن إبراهيم ابن رسول الله ﷺ مات فى الثدي[٣]، أى: فى مدة الرضاع.

فصل: وكان ﷺ يشرب اللبن خالصًا تارةً، ومشوبًا بالماء أخرى. وفى شرب اللبن الحلو فى تلك البلاد الحارة خالصًا ومشوبًا نفعٌ عظيم فى حفظ الصحة، وترطيب البدن، ورى الكبد، ولا سيما اللبن الذى ترعى دوابُّه الشيحَ والقَيْصُومَ والخُزامى وما أشبهها، فإن لبنها غذاء مع الأغذية، وشرابٌ مع الأشربة، ودواء مع الأدوية، وفى «جامع الترمذي» عنه ﷺ: «إذا أكل أحدكم طعامًا فليقل: اللهم بارك لنا فيه، وأطعمنا خيرًا منه، وإذا سقى لبنًا فليقل: اللهم بارك لنا فيه، وزدنا منه، فإنه ليس شىء يجزئ من الطعام والشراب إلا اللبن»[٤].

قال الترمذى: هذا حديث حسن.

فصل: وثبت فى «صحيح مسلم» أنه ﷺ كان يُنْبَذُ له أول الليل، ويشربه إذا أصبح يومه ذلك، والليلة التى تجىء، والغد، والليلة الأخرى، والغد إلى العصر، فإن بقى منه شىء سقاه الخادم، أو أمر به فَصُبَّ[٥].

وهذا النبيذ: هو ما يطرح فيه تمر يحليه، وهو يدخل فى الغذاء والشراب، وله نفع عظيم فى زيادة القوة، وحفظ الصحة، ولم يكن يشربه بعد ثلاث خوفًا من تغيره إلى الإسكار.

فصل: فى تدبيره لأمر الملبس

وكان من أتم الهدى، وأنفعه للبدن، وأخفه عليه، وأيسره لبسًا وخلعًا، وكان أكثر لبسه الأردية والأزر، وهى أخف على البدن من غيرها، وكان يلبس القميص، بل كان أحب الثياب إليه. وكان هديه فى لبسه لما يلبسه أنفع شىء للبدن، فإنه لم يكن يطيل أكمامه، ويوسعها، بل كانت كم قميصه إلى الرُّسغ لا يجاوز اليد، فتشق على لابسها، وتمنعه خفة

(١) أخرجه الترمذى (١٨٨٩)، أبو داود (٣٧٢٨)، ابن ماجه (٣٤٢٨، ٣٤٢٩).
(٢) أخرجه مسلم (٢٠٢٨)، البخارى فى صحيحه (٨١/١٠)، أحمد (٢٨٥/١، ١١٤/٣، ١٨٥، ٢١١، ٢٥١).
(٣) أخرجه مسلم (٢٣١٦).
(٤) أخرجه الترمذى (٣٤٥١)، أبو داود (٣٧٣٠)، أحمد (٢٢٥/١، ٢٨٤).
(٥) أخرجه مسلم (٢٠٠٤).

الحركة والبطش، ولا تقصر عن هذه، فتبرز للحر والبرد، وكان ذيل قميصه وإزاره إلى أنصاف الساقين لم يتجاوز الكعبين، فيؤذى الماشى ويؤوده، ويجعله كالمقيد، ولم يقصر عن عضلة ساقيه، فتنكشف ويتأذى بالحر والبرد، ولم تكن عمامته بالكبيرة التى يؤذى الرأس حملها، ويضعفه ويجعله عرضة للضعف والآفات، كما يشاهد من حال أصحابها، ولا بالصغيرة التى تقصر عن وقاية الرأس من الحر والبرد، بل وسطًا بين ذلك، وكان يدخلها تحت حنكه، وفى ذلك فوائد عديدة: فإنها تقى العنق الحر والبرد، وهو أثبت لها، ولا سيما عند ركوب الخيل والإبل، والكرِّ والفرِّ، وكثير من الناس اتخذ الكلاليب عوضًا عن الحنك، ويا بُعد ما بينهما فى النفع والزينة، وأنت إذا تأملت هذه اللبسة وجدتها من أنفع اللبسات وأبلغها فى حفظ صحة البدن وقوته، وأبعدها من التكلف والمشقة على البدن.

وكان يلبس الخفاف فى السفر دائمًا، أو أغلب أحواله لحاجة الرجلين إلى ما يقيهما من الحر والبرد، وفى الحضر أحيانًا.

وكان أحبُّ ألوان الثياب إليه البياض، والحِبَرَة، وهى البرود المحبَّرة، ولم يكن من هديه لبس الأحمر، ولا الأسود، ولا المصبغ، ولا المصقول. وأما الحلة الحمراء التى لبسها، فهى الرداءُ اليمانى الذى فيه سوادٌ وحمرة وبياض، كالحلة الخضراء، فقد لبس هذه وهذه، وقد تقدم تقرير ذلك، وتغليطُ من زعم أنه لبس الأحمر القانى بما فيه كفاية.

فصل: فى تدبيره لأمر المسكن

لما علم ﷺ أنه على ظهر سير، وأن الدنيا مرحلة مسافر ينزل فيها مُدَّة عمره، ثم ينتقل عنها إلى الآخرة، لم يكن من هديه وهدى أصحابه، ومن تَبعه الاعتناءُ بالمساكن وتشييدها، وتعليتها وزخرفتها وتوسيعها، بل كانت من أحسن منازل المسافر تقى الحر والبرد، وتستر عن العيون، وتمنع من ولوج الدواب، ولا يخاف سقوطها لفرط ثقلها، ولا تعشش فيها الهوام لسعتها ولا تعتورُ عليها الأهوية والرياح المؤذية لارتفاعها، وليست تحت الأرض فتؤذى ساكنها، ولا فى غاية الارتفاع عليها، بل وسط، وتلك أعدل المساكن وأنفعها، وأقلها حرًا وبردًا ولا تضيق عن ساكنها، فينحصر، ولا تفضل عنه بغير منفعة ولا فائدة، فتأوى الهوامُّ فى خلوها، ولم يكن فيها كُنُفٌ تؤذى ساكنها برائحتها، بل رائحتها من أطيب الروائح لأنه كان يحب الطيب، ولا يزال عنده، وريحه هو من أطيب الرائحة، وعرقه من أطيب الطيب، ولم يكن فى الدار كَنِيفٌ تظهر رائحته، ولا ريب أن هذه من أعدل المساكن وأنفعها وأوفقها للبدن، وحفظ صحته.

فصل: فى تدبيره لأمر النوم واليقظة

من تدبر نومه ويقظته ﷺ، وجده أعدل نوم، وأنفعه للبدن والأعضاء والقوى، فإنه كان ينام أول الليل، ويستيقظ فى أول النصف الثانى، فيقوم ويستاك، ويتوضأ ويصلى ما كتب الله له، فيأخذ البدن والأعضاء، والقوى حظها من النوم والراحة، وحظها من الرياضة مع

وفور الأجر، وهذا غاية صلاح القلب والبدن، والدنيا والآخرة.

ولم يكن يأخذ من النوم فوق القدر المحتاج إليه، ولا يمنع نفسه من القدر المحتاج إليه منه، وكان يفعله على أكمل الوجوه، فينام إذا دعته الحاجة إلى النوم على شقه الأيمن، ذاكرًا الله حتى تغلبه عيناه، غير ممتلئ البدن من الطعام والشراب، ولا مباشرٍ بجنبه الأرض، ولا متخذ للفرش المرتفعة، بل له ضجاع من أدم حشوه ليف، وكان يضطجع على الوسادة، ويضع يده تحت خده أحيانًا.

ونحن نذكر فصلا في النوم والنافع منه والضار. فنقول:

النوم حالة للبدن يتبعها غور الحرارة الغريزية والقوى إلى باطن البدن لطلب الراحة، وهو نوعان: طبيعي وغير طبيعي. فالطبيعي: إمساك القوى النفسانية عن أفعالها، وهى قوى الحس والحركة الإرادية، ومتى أمسكت هذه القوى عن تحريك البدن استرخى، واجتمعت الرطوبات والأبخرة التى كانت تتحلل وتتفرق بالحركات واليقظة فى الدماغ الذى هو مبدأ هذه القوى، فيتخدَّرُ ويسترخى، وذلك النوم الطبيعي.

وأما **النوم غير الطبيعي**، فيكون لعرض أو مرض، وذلك بأن تستولى الرطوبات على الدماغ استيلاء لا تقدر اليقظة على تفريقها، أو تصعد أبخرة رطبة كثيرة كما يكون عقيب الامتلاء من الطعام والشراب، فتُثْقِلُ الدماغ وترخيه، فيتخدَّر، ويقع إمساك القوى النفسانية عن أفعالها، فيكون النوم.

وللنوم فائدتان جليلتان:

إحداهما: سكون الجوارح وراحتها مما يعرض لها من التعب، فيريح الحواس من نصب اليقظة، ويزيل الإعياء والكلال.

والثانية: هضم الغذاء، ونضج الأخلاط لأن الحرارة الغريزية فى وقت النوم تغور إلى باطن البدن، فتعين على ذلك، ولهذا يبرد ظاهره ويحتاج النائم إلى فضل دثار.

وأنفع النوم: أن ينام على الشق الأيمن، ليستقر الطعام بهذه الهيئة فى المعدة استقرارًا حسنًا، فإن المعدة أميلُ إلى الجانب الأيسر قليلاً، ثم يتحول إلى الشق الأيسر قليلاً ليسرع الهضم بذلك لاستمالة المعدة على الكبد، ثم يستقر نومه على الجانب الأيمن، ليكون الغذاء أسرع انحدارًا عن المعدة، فيكون النوم على الجانب الأيمن بداءة نومه ونهايته، وكثرة النوم على الجانب الأيسر مضر بالقلب بسبب ميل الأعضاء إليه، فتنصب إليه المواد.

وأردأ النوم: النوم على الظهر، ولا يضر الاستلقاء عليه للراحة من غير نوم، وأردأ منه أن ينام منبطحًا على وجهه، وفى «المسند» و«سنن ابن ماجه» عن أبى أمامة قال: مر النبى ﷺ على رجل نائم فى المسجد منبطح على وجهه، فضربه برجله، وقال: «قم أو اقعد، فإنها نومةٌ جَهَنَّمِيَّةٌ»[1].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٧٢٥)، أحمد (٢/٢٨٧، ٣٠٤)، الترمذى (٢٧٦٩).

قال أبقراط في كتاب «التقدمة»: وأما نوم المريض على بطنه من غير أن يكون عادته في صحته جرت بذلك، فذلك يدل على اختلاط عقل، وعلى ألم في نواحي البطن، قال الشراح لكتابه: لأنه خالف العادة الجيدة إلى هيئة رديئة من غير سبب ظاهر ولا باطن.

والنوم المعتدل ممكن للقوى الطبيعية من أفعالها، مريح للقوة النفسانية، مكثر من جوهر حاملها، حتى إنه ربما عاد بإرخائه مانعًا من تحلل الأرواح.

ونوم النهار رديء يورث الأمراض الرطوبية والنوازل، ويفسد اللون، ويورث الطِّحال، ويرخي العصب، ويكسل، ويضعف الشهوة إلا في الصيف وقت الهاجرة، وأردؤه نوم أول النهار، وأردأ منه النوم آخره بعد العصر، ورأى عبدالله بن عباس ابنًا له نائمًا نومة الصُّبْحَةِ، فقال له: قم، أتنام في الساعة التي تقسم فيها الأرزاق؟.

وقيل: نوم النهار ثلاثة: خَلقٌ، وحُرق، وحُمق. فالخلق: نومة الهاجرة، وهي خلق **رسول الله ﷺ**. والحُرق: نومة الضحى، تشغل عن أمر الدنيا والآخرة، والحمق: نومة العصر.

قال بعض السلف: من نام بعد العصر، فاختلس عقله، فلا يلومنَّ إلا نفسه.

وقال الشاعر:

ألا إنَّ نَوْمَاتِ الضُّحَى تُورِثُ الفَتى خَبَالاً وَنَوْمَاتُ العُصَيْرِ جُنُونُ

ونوم الصبحة يمنع الرزق؛ لأن ذلك وقت تطلب فيه الخليقة أرزاقها، وهو وقت قسمة الأرزاق، فنومه حرمان إلا لعارض أو ضرورة، وهو مضر جدًا بالبدن لإرخائه البدن، وإفساده للفضلات التي ينبغي تحليلها بالرياضة، فيحدث تكسرًا وعيًا وضعفًا. وإن كان قبل التبرز والحركة والرياضة وإشغال المعدة بشيء، فذلك الداء العضال المولد لأنواع من الأدواء.

والنوم في الشمس يثير الداء الدفين، ونوم الإنسان بعضه في الشمس، وبعضه في الظل رديء.

وقد روى أبو داود في «سننه» من حديث أبي هريرة، قال: قال **رسول الله ﷺ**: «إذا كان أحدكم في الشمس فَقَلَصَ عنه الظل، فصار بعضه في الشمس، وبعضه في الظل فليقم»(١).

وفي «سنن ابن ماجه» وغيره(٢) من حديث بريدة بن الحصيب: أن **رسول الله ﷺ** نهى أن يقعد الرجل بين الظل والشمس، وهذا تنبيه على منع النوم بينهما.

وفي «الصحيحين»(٣) عن البراء بن عازب: أن **رسول الله ﷺ** قال: «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم إني أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٢١)، أحمد (٢/٣٨٣)، الحاكم في المستدرك (٤/٢٧١).
(٢) انظر التخريج السابق.
(٣) أخرجه البخاري (١١/٩٣، ٩٥)، مسلم (٢٧١٠)، أبو داود (٥٠٤٦).

إليك، لا ملجأ ولا منجا منك، إلا إليك، آمنت بكتابك الذى أنزلت، ونبيك الذى أرسلت. واجعلهن آخر كلامك، فإن مت من ليلتك، مت على الفطرة».

وفى «صحيح البخارى»[1] عن عائشة: أن رسول الله ﷺ، كان إذا صلى ركعتى الفجر - يعنى سنتها - اضطجع على شقه الأيمن.

وقد قيل: إن الحكمة فى النوم على الجانب الأيمن، أن لا يستغرق النائم فى نومه؛ لأن القلب فيه ميل إلى جهة اليسار، فإذا نام على جنبه الأيمن، طلب القلب مستقره من الجانب الأيسر، وذلك يمنع من استقرار النائم واستثقاله فى نومه، بخلاف قراره فى النوم على اليسار، فإنه مستقره، فيحصل بذلك الدعة التامة، فيستغرق الإنسان فى نومه، ويستثقل فيفوته مصالح دينه ودنياه.

ولما كان النائم بمنزلة الميت، والنوم أخو الموت - ولهذا يستحيل على الحى الذى لا يموت، وأهل الجنة لا ينامون فيها - كان النائم محتاجًا إلى من يحرس نفسه، ويحفظها مما يعرض لها من الآفات، ويحرس بدنه أيضًا من طوارق الآفات، وكان ربه وفاطره تعالى هو المتولى لذلك وحده. علم النبى ﷺ النائم أن يقول كلمات التفويض والالتجاء، والرغبة والرهبة، ليستدعى بها كمال حفظ الله له، وحراسته لنفسه وبدنه، وأرشده مع ذلك إلى أن يستذكر الإيمان، وينام عليه، ويجعل التكلم به آخر كلامه، فإنه ربما توفاه الله فى منامه، فإذا كان الإيمان آخر كلامه دخل الجنة، فتضمن هذا الهدى فى المنام مصالح القلب والبدن، والروح فى النوم واليقظة، والدنيا والآخرة، فصلوات الله وسلامه على من نالت به أمته كل خير.

وقوله: «أسلمت نفسى إليك»، أى: جعلتها مسلمة لك تسليم العبد المملوك نفسه إلى سيده ومالكه. وتوجيه وجهه إليه يتضمن إقباله بالكلية على ربه، وإخلاص القصد والإرادة له، وإقراره بالخضوع والذل والانقياد، قال تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠]. وذكر الوجه إذ هو أشرف ما فى الإنسان، ومجمع الحواس، وأيضًا ففيه معنى التوجه والقصد من قوله:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ ... رَبَّ العِبَادِ إِلَيْهِ الوَجْهُ والعَمَلُ

وتفويض الأمر إليه رده إلى الله سبحانه، وذلك يوجب سكون القلب وطمأنينته، والرضى بما يقضيه ويختارُه له مما يحبه ويرضاه، والتفويض من أشرف مقامات العبودية، ولا علة فيه، وهو من مقامات الخاصة خلافًا لزاعمى خلاف ذلك.

وإلجاء الظهر إليه سبحانه يتضمن قوة الاعتماد عليه، والثقة به، والسكون إليه، والتوكل عليه، فإن من أسند ظهره إلى ركن وثيق، لم يخف السقوط.

ولما كان للقلب قوتان: قوة الطلب، وهى الرغبة، وقوة الهرب، وهى الرهبة، وكان

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (٣/٣٥).

العبد طالبًا لمصالحه، هاربًا من مضاره، جمع الأمرين فى هذا التفويض والتوجه، فقال: رغبة ورهبة إليك، ثم أثنى على ربه، بأنه لا ملجأ للعبد سواه، ولا منجا له منه غيره، فهو الذى يلجأ إليه العبد لينجيه من نفسه، كما فى الحديث الآخر: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»[1]، فهو سبحانه الذى يعيذ عبده وينجيه من بأسه الذى هو بمشيئته وقدرته، فمنه البلاء ومنه الإعانة، ومنه ما يطلب النجاة منه، وإليه الالتجاء فى النجاة، فهو الذى يلجأ إليه فى أن ينجى مما منه، ويستعاذ به مما منه، فهو ربُّ كل شىء، ولا يكون شىء إلا بمشيئته: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧]. ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧]. ثم ختم الدعاء بالإقرار بالإيمان بكتابه ورسوله الذى هو ملاك النجاة، والفوز فى الدنيا والآخرة، فهذا هديه فى نومه:

لَوْ لَمْ يَقُلْ إِنِّى رَسُولٌ لَكَا ... نَ شَاهِدٌ فِى هَدْيِهِ يَنْطِقُ

فصل: وأما هديه فى يقظته، فكان يستيقظ إذا صاح الصارخ - وهو الديك - فيحمد الله تعالى ويكبره، ويهلله ويدعوه، ثم يستاك، ثم يقوم إلى وضوئه، ثم يقف للصلاة بين يدى ربه، مناجيًا له بكلامه، مثنيًا عليه، راجيًا له، راغبًا راهبًا، فأى حفظ لصحة القلب والبدن، والروح والقوى، ولنعيم الدنيا والآخرة فوق هذا.

فصل: وأما تدبير الحركة والسكون، وهو الرياضة، فنذكر منها فصلاً يعلم منه مطابقة هديه فى ذلك لأكمل أنواعه وأحمدها وأصوبها، فنقول:

من المعلوم افتقار البدن فى بقائه إلى الغذاء والشراب، ولا يصير الغذاء بجملته جزءًا من البدن، بل لابد أن يبقى منه عند كل هضم بقية ما، إذا كثرت على مر الزمان اجتمع منها شىء له كمية وكيفية، فيضر بكميته بأن يسد ويثقل البدن، ويوجب أمراض الاحتباس، وإن استفرغ تأذى البدن بالأدوية؛ لأن أكثرها سمية، ولا تخلو من إخراج الصالح المنتفع به، ويضر بكيفيته، بأن يسخن بنفسه، أو بالعفن، أو يبرد بنفسه، أو يضعف الحرارة الغريزية عن إنضاجه.

وسدد الفضلات لا محالة ضارة تركت، أو استفرغت، والحركة أقوى الأسباب فى منع تولدها، فإنها تسخن الأعضاء، وتسيل فضلاتها، فلا تجتمع على طول الزمان، وتعود البدن الخفة والنشاط، وتجعله قابلا للغذاء، وتصلب المفاصل، وتقوى الأوتار والرباطات، وتؤمن جميع الأمراض المادية وأكثر الأمراض المزاجية إذا استعمل القدر المعتدل منها فى وقته، وكان باقى التدبير صوابًا.

ووقت الرياضة: بعد انحدار الغذاء، وكمال الهضم، والرياضة المعتدلة هى التى تحمرُّ فيها البشرة، وتربو ويتندى بها البدن، وأما التى يلزمها سيلان العرق فمفرطة، وأى عضو كثرت

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦).

رياضته قوى، وخصوصًا على نوع تلك الرياضة، بل كل قوة فهذا شأنها، فإن من استكثر من الحفظ قويت حافظته، ومن استكثر من الفكر قويت قوته المفكرة، ولكل عضو رياضة تخصه، فللصدر القراءة، فليبتدئ فيها من الخفية إلى الجهر بتدريج، ورياضة السمع بسمع الأصوات، والكلام بالتدريج، فينتقل من الأخف إلى الأثقل، وكذلك رياضة اللسان فى الكلام، وكذلك رياضة البصر، وكذلك رياضة المشى بالتدريج شيئًا فشيئًا.

وأما ركوب الخيل، ورمى النشاب، والصراع، والمسابقة على الأقدام، فرياضة للبدن كله، وهى قالعة لأمراض مزمنة، كالجُذام والاستسقاء، والقولنج.

ورياضة النفوس بالتعلم والتأدب، والفرح والسرور، والصبر والثبات، والإقدام والسماحة، وفعل الخير، ونحو ذلك مما ترتاض به النفوس، ومن أعظم رياضتها: الصبر والحب، والشجاعة والإحسان، فلا تزال ترتاض بذلك شيئًا فشيئًا حتى تصير لها هذه الصفات هيئاتٍ راسخة، وملكات ثابتة.

وأنت إذا تأملت هديه ﷺ فى ذلك، وجدته أكمل هدى حافظ للصحة والقوى، ونافع فى المعاش والمعاد.

ولا ريب أن الصلاة نفسها فيها من حفظ صحة البدن، وإذابة أخلاطه وفضلاته ما هو من أنفع شىء له سوى ما فيها من حفظ صحة الإيمان، وسعادة الدنيا والآخرة، وكذلك قيام الليل من أنفع أسباب حفظ الصحة، ومن أمنع الأمور لكثير من الأمراض المزمنة، ومن أنشط شىء للبدن والروح والقلب، كما فى «الصحيحين» عن النبى ﷺ، أنه قال: «يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد يضرب على كل عقدة: عليك ليلٌ طويلٌ، فارقد، فإن هو استيقظ، فذكر الله انحلت عقدةٌ، فإن توضأ، انحلت عقدة ثانية، فإن صلى انحلت عُقَدُهُ كلها، فأصبح نشيطًا طيب النفس، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان»[1] وفى الصوم الشرعى من أسباب حفظ الصحة ورياضة البدن والنفس ما لا يدفعه صحيح الفطرة.

وأما الجهاد وما فيه من الحركات الكلية التى هى من أعظم أسباب القوة، وحفظ الصحة، وصلابة القلب والبدن، ودفع فضلاتهما، وزوال الهم والغم والحزن، فأمر إنما يعرفه من له منه نصيب، وكذلك الحج، وفعل المناسك، وكذلك المسابقة على الخيل، وبالنصال، والمشى فى الحوائج، وإلى الإخوان، وقضاء حقوقهم، وعيادة مرضاهم، وتشييع جنائزهم، والمشى إلى المساجد للجمعات والجماعات، وحركة الوضوء والاغتسال، وغير ذلك.

وهذا أقلُّ ما فيه الرياضة المعينة على حفظ الصحة، ودفع الفضلات، وأما ما شرع له من التوصل به إلى خيرات الدنيا والآخرة، ودفع شرورهما، فأمر وراء ذلك.

فعلمت أن هديه فوق كل هدى فى طب الأبدان والقلوب، وحفظ صحتها، ودفع

---

(١) أخرجه البخارى (١٩/٣، ٢٢)، مسلم (٧٧٦).

أسقامهما، ولا مزيد على ذلك لمن قد أحضر رشده، وبالله التوفيق.

فصل فى هديه ﷺ فى الجماع

وأما الجماع والباه، فكان هديه فيه أكمل هدى، يحفظ به الصحة، وتتم به اللذة وسرور النفس، ويحصل به مقاصده التى وضع لأجلها، فإن الجماع وضع فى الأصل لثلاثة أمور هى مقاصده الأصلية:

أحدها: حفظ النسل، ودوام النوع إلى أن تتكامل العدة التى قدر الله بروزها إلى هذا العالم.

الثاني: إخراج الماء الذى يضر احتباسه واحتقانه بجملة البدن.

الثالث: قضاء الوطر، ونيل اللذة، والتمتع بالنعمة، وهذه وحدها هى الفائدة التى فى الجنة، إذ لا تناسل هناك، ولا احتقان يستفرغه الإنزال.

وفضلاء الأطباء: يرون أن الجماع من أحد أسباب حفظ الصحة.

قال جالينوس: الغالب على جوهر المنى النار والهواء، ومزاجه حار رطب؛ لأن كونه من الدم الصافى الذى تغتذى به الأعضاء الأصلية.

وإذا ثبت فضل المنى، فاعلم أنه لا ينبغى إخراجه إلا فى طلب النسل، أو إخراج المحتقن منه، فإنه إذا دام احتقانه، أحدث أمراضًا رديئة، منها: الوسواس، والجنون، والصرع، وغير ذلك، وقد يبرئ استعماله من هذه الأمراض كثيرًا فإنه إذا طال احتباسه، فسد واستحال إلى كيفية سُمية توجب أمراضًا رديئة كما ذكرنا، ولذلك تدفعه الطبيعة بالاحتلام إذا كثر عندها من غير جماع.

وقال بعض السلف: ينبغى للرجل أن يتعاهد من نفسه ثلاثًا: أن لا يدع المشى، فإن احتاج إليه يومًا قدر عليه، وينبغى أن لا يدع الأكل، فإن أمعاءه تضيق، وينبغى أن لا يدع الجماع، فإن البئر إذا لم تنزح، ذهب ماؤها.

وقال محمد بن زكريا: من ترك الجماع مدة طويلة، ضعفت قوى أعصابه، وانسدت مجاريها، وتقلّص ذكره. قال: ورأيت جماعة تركوه لنوع من التقشف، فبردت أبدانهم، وعسرت حركاتهم، ووقعت عليهم كآبة بلا سبب، وقلت شهواتهم وهضمهم. انتهى.

ومن منافعه: غض البصر، وكفُّ النفس، والقدرة على العفة عن الحرام، وتحصيل ذلك للمرأة، فهو ينفع نفسه فى دنياه وأخراه، وينفع المرأة، ولذلك كان ﷺ يتعاهده ويحبه، ويقول: «حُبِّبَ إلى من دنياكم: النساء والطيب»[1].

وفى كتاب «الزهد» للإمام أحمد فى هذا الحديث زيادة لطيفة، وهى: أصبر عن الطعام والشراب، ولا أصبر عنهن.

---

(١) أخرجه أحمد (٣/١٢٨، ١٩٩، ٢٨٥)، النسائى (٧/٦١).

وحث على التزويج أمته فقال: «تزوجوا فإني مكاثرٌ بكم الأمم»(١).

وقال ابن عباس: خير هذه الأمة أكثرها نساء(٢).

وقال: «إني أتزوج النساء، وأنام وأقوم، وأصوم وأفطر، فمن رغب عن سنتي فليس مني»(٣).

وقال: «يا معشر الشباب! من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحفظ للفرج، ومن لم يستطع، فعليه بالصوم، فإنه له وجاءٌ»(٤).

ولما تزوج جابر ثيِّبًا قال له: «هَلا بكرًا تلاعبها وتلاعبك»(٥).

وروى ابن ماجه في «سننه»: من حديث أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أراد أن يلقى الله طاهرًا مطهرًا، فليتزوج الحرائر»(٦).

وفي «سننه» أيضًا من حديث ابن عباس يرفعه، قال: «لم نر للمتحابين مثل النكاح»(٧).

وفي «صحيح مسلم» من حديث عبدالله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «الدنيا متاعٌ، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة»(٨).

وكان ﷺ يحرض أمته على نكاح الأبكار الحسان، وذوات الدين.

وفي «سنن النسائي» عن أبي هريرة قال: سئل رسول الله ﷺ: أي النساء خير؟ قال: «التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه فيما يكره في نفسها وماله»(٩).

وفي «الصحيحين» عنه، عن النبي ﷺ قال: «تنكح المرأة لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تَرِبَتْ يداك»(١٠).

وكان يحث على نكاح الولود، ويكره المرأة التي لا تلد، كما في «سنن أبي داود» عن معقل بن يسار، أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد، أفأتزوجها؟ قال: «لا»، ثم أتاه الثانية، فنهاه، ثم أتاه الثالثة، فقال: «تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثرٌ بكم»(١١).

وفي الترمذي عنه مرفوعًا: «أربعٌ من سنن المرسلين: النكاح، والسواك، والتعطر، والحناءُ»(١٢).

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥٠)، النسائي (٦/٦٥، ٦٦).
(٢) أخرجه البخاري (٩/٩٩).
(٣) أخرجه البخاري (٩/٨٩، ٩٠)، مسلم (١٤٠١).
(٤) أخرجه البخاري (٩/٩٢، ٩٥)، مسلم (١٤٠٠).
(٥) أخرجه البخاري (٩/١٠٤، ١٠٦)، مسلم (٣/١٢٢١) (١٠٨٧)، أحمد (٣/٢٩٤).
(٦) أخرجه ابن ماجه (١٨٦٢).
(٧) أخرجه ابن ماجه (١٨٤٧)، الحاكم في المستدرك (٢/١٦٠).
(٨) أخرجه مسلم (١٤٦٧).
(٩) أخرجه النسائي (٦/٦٨)، أحمد (٢/٢٥١)، الحاكم في المستدرك (٢/١٦١).
(١٠) أخرجه البخاري (٩/١١٥، ١١٦)، مسلم (١٤٦٦).
(١١) سبق تخريجه.
(١٢) أخرجه الترمذي (١٠٨٠)، أحمد (٥/٤٢١).

روى فى «الجامع» بالنون والياء وسمعت أبا الحجاج الحافظ يقول: الصواب: أنه الختان، وسقطت النون من الحاشية، وكذلك رواه المحاملى عن شيخ أبى عيسى الترمذى.

ومما ينبغى تقديمه على الجماع ملاعبة المرأة، وتقبيلها، ومصُّ لسانها، وكان **رسول الله** ﷺ يلاعب أهله، ويقبلها.

وروى أبو داود فى «سننه»: أنه ﷺ كان يقبل عائشة، ويمُصُّ لسانها(١).

ويذكر عن جابر بن عبدالله قال: نهى **رسول الله** ﷺ عن المواقعة قبل الملاعبة(٢).

وكان ﷺ ربما جامع نساءه كلهن بغسل واحد، وربما اغتسل عند كل واحدة منهن.

فروى مسلم فى «صحيحه» عن أنس: أن **النبى** ﷺ، كان يطوف على نسائه بغسلٍ واحدٍ(٣).

وروى أبو داود فى «سننه» عن أبى رافع مولى **رسول الله** ﷺ، أن **رسول الله** ﷺ، طاف على نسائه فى ليلة، فاغتسل عند كل امرأة منهن غسلاً، فقلت: يا رسول الله! لو اغتسلت غسلاً واحدًا، فقال: «هذا أزكى وأطهر وأطيب»(٤).

وشرع للمجامع إذا أراد العود قبل الغسل الوضوء بين الجماعين، كما روى مسلم فى «صحيحه» من حديث أبى سعيد الخدرى، قال: قال **رسول الله** ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله، ثم أراد أن يعود فليتوضأ»(٥).

وفى الغسل والوضوء بعد الوطء من النشاط، وطيب النفس، وإخلاف بعض ما تحلل بالجماع، وكمال الطهر والنظافة، واجتماع الحار الغريزى إلى داخل البدن بعد انتشاره بالجماع، وحصول النظافة التى يحبها الله، ويبغض خلافها ما هو من أحسن التدبير فى الجماع، وحفظ الصحة والقوى فيه.

فصل: وأنفع الجماع: ما حصل بعد الهضم، وعند اعتدال البدن فى حره وبرده، ويبوسته ورطوبته، وخلائه وامتلائه. وضرره عند امتلاء البدن أسهل وأقل من ضرره عند خلوه، وكذلك ضرره عند كثرة الرطوبة أقل منه عند اليبوسة، وعند حرارته أقل منه عند برودته، وإنما ينبغى أن يجامع إذا اشتدت الشهوة، وحصل الانتشار التام الذى ليس عن تكلف ولا فكر فى صورة، ولا نظر متتابع، ولا ينبغى أن يستدعى شهوة الجماع ويتكلفها، ويحمل نفسه عليها، وليبادر إليه إذا هاجت به كثرة المنى، واشتد شبقه، وليحذر جماع العجوز والصغيرة التى لا يوطأ مثلها، والتى لا شهوة لها، والمريضة، والقبيحة المنظر، والبغيضة، فوطء هؤلاء يوهن القوى، ويضعف الجماع بالخاصية، وغلط من قال من

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٦)، أحمد (١٢٣/٦، ٢٣٤).
(٢) أورده السيوطى فى الجامع الصغير (٣٢٣/٦).
(٣) أخرجه مسلم (٢١٩)، ابن ماجه (٢٤٩).
(٤) أخرجه أبو داود (٢١٩)، ابن ماجه (٥٩٠)، أحمد (٣٩١/٦).
٥) أخرجه مسلم (٣٠٨)، الترمذى (١٤١).

الأطباء: إن جماع الثيب أنفع من جماع البكر وأحفظ للصحة، وهذا من القياس الفاسد، حتى ربما حذر منه بعضهم، وهو مخالف لما عليه عقلاء الناس، ولما اتفقت عليه الطبيعة والشريعة.

وفي جماع البكر من الخاصية وكمال التعلق بينها وبين مجامعها، وامتلاء قلبها من محبته، وعدم تقسيم هواها بينه وبين غيره، ما ليس للثيب. وقد قال النبي ﷺ لجابر: «هلا تزوجت بكرًا»، وقد جعل الله سبحانه من كمال نساء أهل الجنة من الحور العين، أنهن لم يطمثهن أحدٌ قبل من جعلن له من أهل الجنة، وقالت عائشة للنبي ﷺ: أرأيت لو مررت بشجرة قد أرتع فيها، وشجرة لم يرتع فيها، ففي أيهما كنت ترتع بعيرك؟ قال: «في التي لم يرتع فيها»[(١)]. تريد أنه لم يأخذ بكرًا غيرها.

وجماع المرأة المحبوبة في النفس يَقلُّ إضعافه للبدن مع كثرة استفراغه للمني، وجماع البغيضة يحل البدن، ويوهن القوى مع قلة استفراغه. وجماع الحائض حرامٌ طبعًا وشرعًا، فإنه مضر جدًا، والأطباء قاطبة تحذر منه.

وأحسن أشكال الجماع أن يعلو الرجل المرأة، مستفرشًا لها بعد الملاعبة والقبلة، وبهذا سميت المرأة فراشًا، كما قال ﷺ: «الولد للفراش»[(٢)]. وهذا من تمام قَوَّامية الرجل على المرأة، كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وكما قيل:

إذَا رُمْتُهَا كَانَتْ فِرَاشًا يُقِلُّنِي ... وَعِنْدَ فَرَاغِي خَادِمٌ يَتَمَلَّقُ

وقد قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وأكمل اللباس وأسبغه على هذه الحال، فإن فراش الرجل لباس له، وكذلك لِحَافُ المرأة لباس لها، فهذا الشكل الفاضل مأخوذٌ من هذه الآية، وبه يحسن موقع استعارة اللباس من كل من الزوجين للآخر. وفيه وجه آخر، وهو أنها تنعطف عليه أحيانًا، فتكون عليه كاللباس، قال الشاعر:

إذَا ما الضَّجِيعُ ثَنى جِيدَهَا ... تَثَنَّتْ فَكَانَتْ عَلَيْهِ لِبَاسَا

وأردأ أشكاله أن تعلوه المرأة، ويجامعها على ظهره، وهو خلافُ الشكل الطبيعي الذي طبع الله عليه الرجل والمرأة، بل نوع الذكر والأنثى، وفيه من المفاسد، أن المني يتعسر خروجه كله، فربما بقي في العضو منه فيتعفن ويفسد، فيضر وأيضًا: فربما سال إلى الذكر رطوباتٌ من الفرج، وأيضًا، فإن الرحم لا يتمكن من الاشتمال على الماء واجتماعه فيه، وانضمامه عليه لتخليق الولد، وأيضًا: فإن المرأة مفعول بها طبعًا وشرعًا، وإذا كانت فاعلة خالفت مقتضى الطبع والشرع. وكان أهل الكتاب إنما يأتون النساء على جنوبهن على حرف، ويقولون: هو أيسر للمرأة.

وكانت قريش والأنصار تشرح النساء على أقفائهن، فعابت اليهود عليهم ذلك، فأنزل

(١) أخرجه البخاري (٩/١٠٤).
(٢) أخرجه البخاري (٥/٢٧٨)، مسلم (١٤٥٧)، أحمد (١/٢٥، ٥٩، ٦٥، ٦٩، ١٠٤).

الله عز وجل: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾[1] [البقرة: ٢٢٣].

وفى «الصحيحين» عن جابر[2]، قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها فى قبلها، كان الولد أحولَ، فأنزل الله عز وجل: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾ وفى لفظ لمسلم: «إن شاء مجبِّية، وإن شاء غير مُجَبِّيَةٍ، غير أن ذلك فى صمامٍ واحدٍ».

والمجبية: المنكبة على وجهها، والصمام الواحد: الفرج، وهو موضع الحرث والولد.

وأما الدبر: فلم يبح قط على لسان نبى من الأنبياء، ومن نسب إلى بعض السلف إباحة وطء الزوجة فى دُبُرها، فقد غلط عليه، وفى «سنن أبى داود» عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ملعون من أتى المرأة فى دُبُرِهَا»[3].

وفى لفظ لأحمد وابن ماجه: «لا ينظر الله إلى رجلٍ جامع امرأته فى دبرها»[4].

وفى لفظ للترمذى وأحمد: «من أتى حائضًا أو امرأة فى دبرها أو كاهنًا، فصدقه، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ »[5].

وفى لفظ للبيهقى: «من أتى شيئًا من الرجال والنساء فى الأدبار فقد كفر».

وفى «مصنف وكيع»: حدثنى زمعة بن صالح، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن عمرو بن دينار، عن عبدالله بن يزيد، قال: قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يستحى من الحق، لا تأتوا النساء فى أعجازهن» وقال مرة: «فى أدبارهن»[6].

وفى الترمذى: عن على بن طلق، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تأتوا النساء فى أعجازهن، فإن الله لا يستحى من الحق»[7].

وفى «الكامل» لابن عدى: من حديثه عن المحاملى، عن سعيد بن يحيى الأموى، قال: حدثنا محمد بن حمزة، عن زيد بن رفيع، عن أبى عبيدة، عن عبدالله بن مسعود يرفعه: «لا تأتوا النساء فى أعْجَازهنَّ».

وروينا فى حديث الحسن بن على الجوهرى، عن أبى ذر مرفوعًا: «من أتى الرجال أو النساء فى أدبارهن، فقد كفر».

وروى إسماعيل بن عياش، عن سهيل بن أبى صالح، عن محمد بن المنكدر، عن جابر يرفعه: «استحيوا من الله، فإن الله لا يستحى من الحق، لا تأتوا النساء فى حُشُوشِهِنَّ».

(١) أخرجه أبو داود (٢١٦٤).
(٢) أخرجه البخارى (١٤٣/٨)، مسلم (١٤٣٥)، أحمد (٣٠٥/٦).
(٣) أخرجه أبو داود (٢١٦٢)، أحمد فى المسند (٤٤٤/٢، ٤٧٩).
(٤) أخرجه أحمد (٢٧٢/٢، ٣٤٤)، ابن ماجه (١٩٢٣).
(٥) أخرجه الترمذى (١٣٥)، ابن ماجه (٦٣٩)، أبو داود (٣٩٠٤)..
(٦) أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٢٩٨/٤، ٢٩٩)، وقال: رواه الطبرانى فى الكبير، وأبو يعلى، والبزار، ورجال أبى يعلى رجال الصحيح خلا يعلى بن اليمان وهو ثقة.
(٧) أخرجه الترمذى (١١٦٤)، الدارمى (٢٦٠/١)، أحمد (٢١٣/٢).

ورواه الدارقطني من هذا الطريق، ولفظه: «إن الله لا يستحي من الحق، لا يحل مأتاك النساء في حُشُوشِهِنَّ»(١).

وقال البغوي: حدثنا هُدبة، حدثنا همام، قال: سُئل قتادة عن الذي يأتي امرأته في دبرها؟ فقال: حدثني عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «تِلْكَ اللُّوطِيَةُ الصُّغْرى».

وقال أحمد في «مسنده»(٢): حدثنا عبدالرحمن، قال: حدثنا همام، أخبرنا عن قتادة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فذكره.

وفي «المسند» أيضًا: عن ابن عباس، أنزلت هذه الآية: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ في أناس من الأنصار، أتوا رسول الله ﷺ فسألوه، فقال: «ائتها على كل حال إذا كان في الفرج»(٣).

وفي «المسند» أيضًا: عن ابن عباس، قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، هلكت، فقال: «وما الذي أهلكك؟» قال: حولت رحلي البارحة، قال: فلم يرد عليه شيئًا، فأوحى الله إلى رسوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ «أقبل وأدبر، واتق الحيضة والدبر»(٤).

وفي الترمذي: عن ابن عباس مرفوعًا: «لا ينظر الله إلى رجلٍ أتى رجلاً أو امرأةً في الدبر»(٥).

وروينا من حديث أبي علي الحسن بن الحسين بن دوما، عن البراء بن عازب يرفعه: «كفر بالله العظيم عشرةٌ من هذه الأمة: القاتل، والساحر، والدَّيُّوثُ، وناكح المرأة في دبرها، ومانع الزكاة، ومن وجد سعةً فمات ولم يحج، وشارب الخمر، والساعي في الفتن، وبائع السلاح من أهل الحرب، ومن نكح ذات محرم منه».

وقال عبدالله بن وهب: حدثنا عبدالله بن لهيعة عن مشرح بن هاعان، عن عقبة ابن عامر، أن رسول الله ﷺ قال: «ملعون من يأتي النساء في محاشِّهنَّ» يعني: أدبارهن(٦).

وفي «مسند الحارث بن أبي أسامة» من حديث أبي هريرة وابن عباس، قالا: خطبنا رسول الله ﷺ قبل وفاته، وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة حتى لحق بالله عز وجل، وعظنا فيها وقال: «من نكح امرأة في دبرها أو رجلاً أو صبيًا، حشر يوم القيامة، وريحه أنتن من الجيفة يتأذى به الناس حتى يدخل النار، وأحبط الله أجره، ولا يقبل منه صرفًا ولا عدلاً، ويدخل في تابوت من نار، ويشد عليه مسامير من نار» قال أبو هريرة: هذا لمن لم يتب.

وذكر أبو نعيم الأصبهاني، من حديث خزيمة بن ثابت يرفعه: «إن الله لا يستحي من

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٣/٢٨٨).
(٢) أخرجه أحمد (٦٧٠٦، ٦٩٦٧).
(٣) أخرجه أحمد (١/٢٦٨).
(٤) أخرجه أحمد (١/٢٩٧)، الترمذي (٢٩٨٤).
(٥) أخرجه الترمذي (١١٦٥).
(٦) أخرجه ابن عدي في الكامل (١/٢١١).

الحق، لا تأتوا النساء فى أعْجَازهنَّ»(١).

وقال الشافعي: أخبرنى عمى محمد بن على بن شافع، قال: أخبرنى عبدالله بن على ابن السائب، عن عمرو بن أحيحة بن الجلاح، عن خزيمة بن ثابت، أن رجلاً سأل النبى ﷺ عن إتيان النساء فى أدبارهن، فقال: «حلالٌ»، فلما ولى، دعاه فقال: «كيف قلت، فى أى الخُرْبَتَيْن، أو فى أى الخَرْزَتَيْنِ، أو فى أى الخَصْفَتَيْنِ أمِنْ دبرها فى قبلها؟ فنعم، أم من دبرها فى دبرها، فلا، إن الله لا يستحى من الحق، لا تأتوا النساء فى أدبارهن»(٢).

قال الربيع: فقيل للشافعي: فما تقول؟ فقال: عمى ثقة، وعبدالله بن على ثقة، وقد أثنى على الأنصارىُ خيرًا، يعنى عمرو بن الجلاح، وخزيمة ممن لا يشك فى ثقته، فلست أرخص فيه، بل أنهى عنه.

قلت: ومن هاهنا نشأ الغلط على من نقل عنه الإباحة من السلف والأئمة، فإنهم أباحوا أن يكون الدبر طريقًا إلى الوطء فى الفرج، فيطأ من الدبر لا فى الدبر، فاشتبه على السامع «من» بـ «في» و لم يظن بينهما فرقًا، فهذا الذى أباحه السلف والأئمة، فغلط عليهم الغالط أقبح الغلط وأفحشه.

وقد قال تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ قال مجاهد: سألت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فقال: تأتيها من حيث أمرت أن تعتزلها يعنى فى الحيض. وقال على بن أبى طلحة عنه، يقول: فى الفرج، ولا تعده إلى غيره.

وقد دلت الآية على تحريم الوطء فى دبرها من وجهين: أحدهما: أنه أباح إتيانها فى الحرث، وهو موضع الولد لا فى الحُشِّ الذى هو موضع الأذى، وموضع الحرث هو المراد من قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ الآية قال: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ وإتيانها فى قبلها من دبرها مستفادٌ من الآية أيضًا؛ لأنه قال: أنى شئتم، أى: من أين شئتم من أمام أو من خلف. قال ابن عباس: فأتوا حرثكم، يعنى: الفرج.

وإذا كان الله حرم الوطء فى الفرج لأجل الأذى العارض، فما الظن بالحُشِّ الذى هو محل الأذى اللازم مع زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل والذريعة القريبة جدًا من أدبار النساء إلى أدبار الصبيان.

وأيضا: فللمرأة حق على الزوج فى الوطء، ووطؤها فى دبرها يفوت حقها، ولا يقضى وطَرَها، ولا يُحَصِّلُ مقصودها.

وأيضا: فإن الدبر لم يتهيأ لهذا العمل، و لم يخلق له، وإنما الذى هيئ له الفرج، فالعادلون عنه إلى الدبر خارجون عن حكمة الله وشرعه جميعًا.

وأيضا: فإن ذلك مضر بالرجل، ولهذا ينهى عنه عقلاء الأطباء من الفلاسفة وغيرهم؛

(١) أخرجه أبو نعيم فى الحلية (٨/٣٧٦).
(٢) أخرجه الشافعى فى الأم (٥/١٧٣)، البيهقى فى السنن الكبرى (٧/١٩٦).

لأن للفرج خاصية في اجتذاب الماء المحتقن وراحة الرجل منه، والوطء في الدبر لا يعين على اجتذاب جميع الماء، ولا يخرج كل المحتقن لمخالفته للأمر الطبيعي.

وأيضا: يضر من وجه آخر، وهو إحواجه إلى حركات متعبة جدًا لمخالفته للطبيعة.

وأيضا: فإنه محل القذر والنجو، فيستقبله الرجل بوجهه، ويلابسه.

وأيضا: فإنه يضر بالمرأة جدًا؛ لأنه وارد غريب بعيد عن الطباع، منافر لها غاية المنافرة.

وأيضا: فإنه يحدث الهم والغم، والنفرة عن الفاعل والمفعول.

وأيضا: فإنه يسود الوجه، ويظلم الصدر، ويطمس نور القلب، ويكسو الوجه وحشة تصير عليه كالسيماء يعرفها من له أدنى فراسة.

وأيضا: فإنه يوجب النفرة والتباغض الشديد، والتقاطع بين الفاعل والمفعول، ولابد.

وأيضا: فإنه يفسد حال الفاعل والمفعول فسادًا لا يكاد يرجى بعده صلاح، إلا أن يشاء الله بالتوبة النصوح.

وأيضا: فإنه يذهب بالمحاسن منهما، ويكسوهما ضدها، كما يذهب بالمودة بينهما، ويبدلهما بها تباغضًا وتلاعنًا.

وأيضا: فإنه من أكبر أسباب زوال النعم، وحلول النقم، فإنه يوجب اللعنة والمقت من الله، وإعراضه عن فاعله، وعدم نظره إليه، فأى خير يرجوه بعد هذا، وأى شر يأمنه، وكيف حياة عبد قد حلت عليه لعنة الله ومقته، وأعرض عنه بوجهه، ولم ينظر إليه.

وأيضا: فإنه يذهب بالحياء جملة، والحياء هو حياة القلوب، فإذا فقدها القلب، استحسن القبيح، واستقبح الحسن، وحينئذ فقد استحكم فساده.

وأيضا: فإنه يحيل الطباع عما ركبها الله، ويخرج الإنسان عن طبعه إلى طبع لم يركب الله عليه شيئًا من الحيوان، بل هو طبع منكوس، وإذا نكس الطبع انتكس القلب، والعمل، والهدى، فيستطيب حينئذ الخبيث من الأعمال والهيئات، ويفسد حاله وعمله وكلامه بغير اختياره.

وأيضا: فإنه يورث من الوقاحة والجرأة ما لا يورثه سواه.

وأيضا: فإنه يورث من المهانة والسِّفال والحَقارة ما لا يورثه غيره.

وأيضا: فإنه يكسو العبد من حلة المقت والبغضاء، وازدراء الناس له، واحتقارهم أياه، واستصغارهم له ما هو مشاهد بالحس، فصلاة الله وسلامه على من سعادة الدنيا والآخرة فى هديه واتباع ما جاء به، وهلاك الدنيا والآخرة فى مخالفة هديه وما جاء به.

فصل: والجماع الضار: نوعان: ضار شرعًا، وضار طبعًا. فالضار شرعًا: المحرم، وهو مراتب بعضها أشد من بعض. والتحريم العارض منه أخفُّ من اللازم، كتحريم الإحرام، والصيام، والاعتكاف، وتحريم المظاهر منها قبل التكفير، وتحريم وطء الحائض ونحو ذلك، ولهذا لا حدَّ فى هذا الجماع.

وأما اللازم: فنوعان. نوع لا سبيل إلى حِلِه البتة، كذوات المحارم، فهذا من أضر الجماع، وهو يوجب القتل حدًا عند طائفة من العلماء، كأحمد بن حنبل رحمه الله وغيره، وفيه حديث مرفوع ثابت.

والثاني: ما يمكن أن يكون حلالاً، كالأجنبية، فإن كانت ذات زوج، ففي وطئها حقان، حق لله، وحق للزوج، فإن كانت مكرهة، ففيه ثلاثة حقوق، وإن كان لها أهل وأقارب يلحقهم العار بذلك صار فيه أربعة حقوق، فإن كانت ذات محرم منه، صار فيه خمسة حقوق فمضرة هذا النوع بحسب درجاته فى التحريم.

وأما الضار طبعا، فنوعان أيضا: نوع ضار بكيفيته كما تقدم، ونوع ضار بكميته كالإكثار منه، فإنه يسقط القوة، ويضر بالعصب، ويحدث الرعشة، والفالج، والتشنج، ويضعف البصر وسائر القوى، ويطفئ الحرارة الغريزية، ويوسع المجارى، ويجعلها مستعدة للفضلات المؤذية.

وانفع أوقاته، ما كان بعد انهضام الغذاء فى المعدة وفى زمان معتدل لا على جوع، فإنه يضعف الحار الغريزى، ولا على شبع، فإنه يوجب أمراضًا شديدة، ولا على تعب، ولا إثر حمام، ولا استفراغ، ولا انفعال نفسانى كالغم والهم والحزن وشدة الفرح.

وأجود أوقاته بعد هزيع من الليل إذا صادف انهضام الطعام، ثم يغتسل أو يتوضأ، وينام عليه وينام عقبه، فتراجع إليه قواه، وليحذر الحركة والرياضة عقبه، فإنها مضرة جدًا.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج العشق

هذا مرض من امراض القلب، مخالف لسائر الأمراض فى ذاته وأسبابه وعلاجه، وإذا تمكن واستحكم، عز على الأطباء دواؤه، وأعيا العليل داؤه، وإنما حكاه الله سبحانه فى كتابه عن طائفتين من الناس: من النساء، وعشاق الصبيان المردان، فحكاه عن امرأة العزيز فى شأن يوسف، وحكاه عن قوم لوط، فقال تعالى إخبارًا عنهم لما جاءت الملائكة لوطا: ﴿وَجَآءَ أَهۡلُ ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡتَبۡشِرُونَ ۝٦٧ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي فَلَا تَفۡضَحُونِ ۝٦٨ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ ۝٦٩ قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ نَنۡهَكَ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٧٠ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ۝٧١ لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾[الحجر: ٦٧: ٧٢].

وأما ما زعمه بعض من لم يقدر رسول الله ﷺ حق قدره أنه ابتلى به فى شأن زينب بنت جحش، وأنه رآها فقال: «سبحان مقلب القلوب». وأخذت بقلبه، وجعل يقول لزيد بن حارثة: أمسكها حتى أنزل الله عليه: ﴿وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُ﴾(١) [الأحزاب: ٣٧]، فظن هذا الزاعم أن ذلك فى شأن العشق، وصنف بعضهم كتابًا فى العشق، وذكر فيه عشق الأنبياء، وذكر هذه الواقعة، وهذا من جهل هذا القائل بالقرآن

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرك (٤/٢٣).

وبالرسل، وتحميله كلام الله ما لا يحتمله، ونسبته رسول الله ﷺ إلى ما برأه الله منه، فإن زينب بنت جحش كانت تحت زيد بن حارثة، وكان رسول الله ﷺ قد تبناه، وكان يدعى زيد بن محمد، وكانت زينب فيها شمم وترفع عليه، فشاور رسول الله ﷺ فى طلاقها، فقال له رسول الله ﷺ: «أمسك عليك زوجك واتق الله» وأخفى فى نفسه أن يتزوجها إن طلقها زيد، وكان يخشى من قالة الناس أنه تزوج امرأة ابنه؛ لأن زيدًا كان يدعى ابنه، فهذا هو الذى أخفاه فى نفسه، وهذه هى الخشية من الناس التى وقعت له، ولهذا ذكر سبحانه هذه الآية يعدد فيها نعمه عليه لا يعاتبه فيها، وأعلمه أنه لا ينبغى له أن يخشى الناس فيما أحل الله له، وأن الله أحقُّ أن يخشاه، فلا يتحرَّج ما أحله له لأجل قول الناس، ثم أخبره أنه سبحانه زوجه إياها بعد قضاء زيد وطره منها لتقتدى أمَّته به فى ذلك، ويتزوج الرجل بامرأة ابنه من التبنى، لا امرأة ابنه لِصُلبه، ولهذا قال فى آية التحريم: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]. وقال فى هذه السورة: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقال فى أولها: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدۡعِيَآءَكُمۡ أَبۡنَآءَكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ قَوۡلُكُم بِأَفۡوَٰهِكُمۡۖ﴾ [الأحزاب: ٤]، فتأمل هذا الذبَّ عن رسول الله ﷺ، ودفع طعن الطاعنين عنه، وبالله التوفيق.

نعم كان رسول الله ﷺ يُحِبُّ نساءه، وكان أحبهن إليه عائشة رضى الله عنها، ولم تكن تبلغ محبته ولا لأحد سوى ربه نهاية الحب، بل صح أنه قال: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»(١). وفى لفظ: «وإن صاحبكم خليلُ الرحمن»(٢).

فصل: وعشق الصور إنما تُبتلى به القلوب الفارغة من محبة الله تعالى، المعرضة عنه، المتعوضة بغيره عنه، فإذا امتلأ القلب من محبة الله والشوق إلى لقائه، دفع ذلك عنه مرض عشق الصور، ولهذا قال تعالى فى حق يوسف: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فدل على أن الإخلاص سبب لدفع العشق وما يترتب عليه من السوء والفحشاء التى هى ثمرتُه ونتيجته، فصرف المسبب صرفٌ لسببه، ولهذا قال بعض السلف: العشقُ حركة قلب فارغ، يعنى فارغًا مما سوى معشوقه. قال تعالى: ﴿وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ﴾ [القصص: ١٠] أى: فارغًا من كل شىء إلا من موسى لفرط محبتها له، وتعلُّق قلبها به.

والعشق مركب من أمرين: استحسان للمعشوق، وطمع فى الوصول إليه، فمتى انتفى أحدهما انتفى العشقُ، وقد أعيت عِلَّةُ العشق على كثير من العقلاء، وتكلم فيها بعضهم بكلام يرغب عن ذكره إلى الصواب.

فنقول: قد استقرت حكمة الله - عز وجل - فى خلقه وأمره على وقوع التناسب والتآلف بين الأشباه، وانجذاب الشىء إلى موافقه ومجانسه بالطبع، وهروبه من مخالفه، ونفرته

(١) أخرجه البخارى (١٥/٧)، مسلم (٢٣٨٣).
(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣)، الترمذى (٣٦٥٦).

عنه بالطبع، فسر التمازج والاتصال فى العالم العلوى والسفلى، إنما هو التناسب والتشاكل، والتوافقُ، وسِرُّ التباين والانفصال، إنما هو بعدم التشاكل والتناسب، وعلى ذلك قام الخلق والأمر، فالمثل إلى مثله مائل، وإليه صائر، والضد عن ضده هارب، وعنه نافر، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، فجعل سبحانه علة سكون الرجل إلى امرأته كونها من جنسه وجوهره، فعلة السكون المذكور - وهو الحب - كونها منه، فدل على أن العلة ليست بحسن الصورة، ولا الموافقة فى القصد والإرادة، ولا فى الخلق والهدى، وإن كانت هذه أيضًا من أسباب السكون والمحبة.

وقد ثبت فى «الصحيح» عن النبى ﷺ أنه قال: «الأرواح جنودٌ مجندةٌ، فما تعارف منها ائتلف، وما تَنَاكَرَ منها اختلف»[1].

وفى «مسند الإمام أحمد» وغيره فى سبب هذا الحديث: أن امرأة بمكة كانت تضحك الناس، فجاءت إلى المدينة، فنزلت على امرأة تضحك الناس، فقال النبى ﷺ: «الأرواح جنودٌ مجندةٌ»[2] الحديث.

وقد استقرت شريعته سبحانه أن حكم الشىء حكم مثله، فلا تفرق شريعته بين متماثلين أبدًا، ولا تجمع بين متضادين، ومن ظنَّ خلاف ذلك، فإما لقلة علمه بالشريعة، وإما لتقصيره فى معرفة التماثل والاختلاف، وإما لنسبته إلى شريعته ما لم ينزل به سلطانًا، بل يكون من آراء الرجال، فبحكمته وعدله ظهر خلقه وشرعه، وبالعدل والميزان قام الخلق والشرع، وهو التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين.

وهذا كما أنه ثابت فى الدنيا، فهو كذلك يوم القيامة. قال تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣].

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وبعده الإمام أحمد رحمه الله: أزواجهم أشباههم ونظراؤهم.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧] أى: قرن كل صاحب عمل بشكله ونظيره، فقرن بين المتحابين فى الله فى الجنة، وقرن بين المتحابين فى طاعة الشيطان فى الجحيم، فالمرء مع من أحب شاء أو أبى.

وفى «مستدرك الحاكم» وغيره عن النبى ﷺ: «لا يحب المرء قومًا إلا حشر معهم»[3].

والمحبة أنواع متعددة: فأفضلها وأجلها: المحبة فى الله ولله، وهى تستلزم محبة ما أحب الله، وتستلزم محبة الله ورسوله.

ومنها: محبة الاتفاق فى طريقة، أو دين، أو مذهب، أو نحلة أو قرابة، أو صناعة، أو مرادٍ ما.

---

(١) أخرجه البخارى (٧/٢٦٣)، مسلم (٢٦٣٨).
(٢) أخرجه أحمد (٢/٢٩٥، ٥٢٧)، أبو داود (٤٨٣٤).
(٣) أخرجه أحمد (٦/ ١٤٥، ١٦٠).

ومنها: محبة لنيل غرض من المحبوب، إما من جاهه أو من ماله أو من تعليمه وإرشاده، أو قضاء وطر منه، وهذه هى المحبة العرضية التى تزول بزوال موجبها، فإن من ودَّك لأمر، ولَّى عنك عند انقضائه.

وأما محبة المشاكلة والمناسبة التى بين المحب والمحبوب، فمحبة لازمة لا تزول إلا لعارض يزيلها، ومحبة العشق من هذا النوع، فإنها استحسانٌ روحانى، وامتزاج نفسانى، ولا يعرض فى شىء من أنواع المحبة من الوسواس والنحول، وشغل البال، والتلف ما يعرض من العشق.

فإن قيل: فإذا كان سبب العشق ما ذكرتم من الاتصال والتناسب الروحانى، فما باله لا يكون دائمًا من الطرفين، بل تجده كثيرًا من طرف العاشق وحده، فلو كان سببه الاتصال النفسى والامتزاج الروحانى، لكانت المحبة مشتركة بينهما.

فالجواب: أن السبب قد يتخلف عنه مسببه لفوات شرط، أو لوجود مانع، وتخلف المحبة من الجانب الآخر لابد أن يكون لأحد ثلاثة أسباب:

الأول: علة فى المحبة، وأنها محبة عرضية لا ذاتية، ولا يجب الاشتراك فى المحبة العرضية، بل قد يلزمها نفرة من المحبوب.

الثانى: مانع يقوم بالمحب يمنع محبة محبوبه له، إما فى خلقه، أو فى خلقه أو هديه أو فعله، أو هيئته أو غير ذلك.

الثالث: مانع يقوم بالمحبوب يمنع مشاركته للمحب فى محبته، ولولا ذلك المانع، لقام به من المحبة لمحبه مثلما قام بالآخر.

فإذا انتفت هذه الموانع، وكانت المحبة ذاتيةً، فلا يكون قط إلا من الجانبين، ولولا مانع الكبر والحسد، والرياسة والمعاداة فى الكفار، لكانت الرسل أحب إليهم من أنفسهم وأهليهم وأموالهم، ولما زال هذا المانع من قلوب أتباعهم، كانت محبتهم لهم فوق محبة الأنفس والأهل والمال.

فصل: **والمقصود**: أن العشق لما كان مرضًا من الأمراض، كان قابلاً للعلاج، وله أنواع من العلاج، فإن كان مما للعاشق سبيل إلى وصل محبوبه شرعًا وقدرًا، فهو علاجه، كما ثبت فى «الصحيحين» من حديث ابن مسعود رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجَاء»[١]. فدل المحبَّ على علاجين: أصلى، وبدلى. وأمره بالأصلى، وهو العلاج الذى وضع لهذا الداء، فلا ينبغى العدول عنه إلى غيره ما وجد إليه سبيلاً.

وروى ابن ماجه فى «سننه» عن ابن عباس رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ أنه قال: «لم نر للمتحابين مثل النكاح»[٢].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.

وهذا هو المعنى الذى أشار إليه سبحانه عقيب إحلال النساء حرائرهن وإمائهن عند الحاجة بقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]. فذكر تخفيفه فى هذا الموضع، وإخباره عن ضعف الإنسان يدل على ضعفه عن احتمال هذه الشهوة، وأنه - سبحانه - خفف عنه أمرها بما أباحه له من أطايب النساء مثنى وثلاث ورباع، وأباح له ما شاء مما ملكت يمينه، ثم أباح له أن يتزوج بالإماء إن احتاج إلى ذلك علاجًا لهذه الشهوة، وتخفيفًا عن هذا الخلق الضعيف، ورحمة به.

فصل: وإن كان لا سبيل للعاشق إلى وصال معشوقه قدرًا أو شرعًا، أو هو ممتنع عليه من الجهتين، وهو الداء العُضال، فمن علاجه إشعارُ نفسه اليأس منه، فإن النفس متى يئست من الشىء، استراحت منه، و لم تلتفت إليه، فإن لم يزل مرض العشق مع اليأس، فقد انحرف الطبع انحرافًا شديدًا، فينتقل إلى علاج آخر، وهو علاج عقله بأن يعلم بأن تعلق القلب بما لا مطمع فى حصوله نوعٌ من الجنون، وصاحبه بمنزلة من يعشق الشمس، وروحه متعلقة بالصعود إليها والدوران معها فى فلكها، وهذا معدودٌ عند جميع العقلاء فى زمرة المجانين.

وإن كان الوصال متعذرًا شرعًا لا قدرًا، فعلاجه بأن ينزله منزلة المتعذر قدرًا، إذ ما لم يأذن فيه الله، فعلاج العبد ونجاته موقوف على اجتنابه، فليشعر نفسه أنه معدوم ممتنع لا سبيل له إليه، وأنه بمنزلة سائر المحالات، فإن لم تجبه النفس الأمارة، فليتركه لأحد أمرين: إما خشية، وإما فوات محبوب هو أحبُّ إليه، وأنفع له، وخير له منه، وأدوم لذة وسرورًا، فإن العاقل متى وازن بين نيل محبوب سريع الزوال بفوات محبوب أعظم منه، وأدوم، وأنفع، وألذ أو بالعكس، ظهر له التفاوت، فلا تَبِعْ لذة الأبد التى لا خطر لها بلذة ساعة تتقلب آلامًا، وحقيقتها أنها أحلام نائم، أو خيالٌ لا ثبات له، فتذهب اللذة، وتبقى التبعة، وتزول الشهوة، وتبقى الشِّقوة.

الثانى: حصول مكروه أشقُّ عليه من فوات هذا المحبوب، بل يجتمع له الأمران، أعنى: فوات ما هو أحبُّ إليه من هذا المحبوب، وحصولُ ما هو أكره إليه من فوات هذا المحبوب، فإذا تيقن أن فى إعطاء النفس حظها من هذا المحبوب هذين الأمرين، هان عليه تركه، ورأى أن صبره على فوته أسهل من صبره عليهما بكثير، فعقله ودينه، ومروءته وإنسانيته، تأمره باحتمال الضرر اليسير الذى ينقلب سريعًا لذةً وسرورًا وفرحًا لدفع هذين الضررين العظيمين، وجهله وهواه، وظلمه وطيشه، وخفته يأمره بإيثار هذا المحبوب العاجل بما فيه جالبًا عليه ما جلب، والمعصوم من عصمه الله.

فإن لم تقبل نفسه هذا الدواء، و لم تطاوعه لهذه المعالجة، فلينظر ما تجلب عليه هذه الشهوة من مفاسد عاجلته، وما تمنعه من مصالحها، فإنها أجلب شىء لمفاسد الدنيا، وأعظم شىء تعطيلاً لمصالحها، فإنها تحول بين العبد وبين رشده الذى هو ملاك أمره، وقوام مصالحه.

فإن لم تقبل نفسه هذا الدواء، فليتذكر قبائح المحبوب، وما يدعوه إلى النفرة عنه، فإنه إن طلبها وتأملها، وجدها أضعاف محاسنه التى تدعو إلى حبه، وليسأل جيرانه عما خفى عليه منها، فإن المحاسن كما هى داعية الحب والإرادة، فالمساوئ داعية البغض والنفرة، فليوازن بين الداعيين، وليحب أسبقهما وأقربهما منه بابًا، ولا يكن ممن غره لون جمال على جسم أبرص مجذوم وليجاوز بصره حسن الصورة إلى قبح الفعل، وليَعْبُرْ من حسن المنظر والجسم إلى قبح المخبر والقلب.

فإن عجزت عنه هذه الأدوية كلها لم يبق له إلا صدق اللجأ إلى من يجيب المضطر إذا دعاه، وليطرح نفسه بين يديه على بابه، مستغيثًا به، متضرعًا، متذللاً، مستكينًا، فمتى وفق لذلك، فقد قرع باب التوفيق، فليعف وليكتم، ولا يشبب بذكر المحبوب، ولا يفضحه بين الناس ويُعرِّضه للأذى، فإنه يكون ظالمًا معتديًا.

ولا يغتر بالحديث الموضوع على رسول الله ﷺ الذى رواه سويد بن سعيد، عن على ابن مسهر، عن أبى يحيى القتات، عن مجاهد، عن ابن عباس رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ، ورواه عن أبى مسهر أيضًا، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، عن النبى ﷺ، ورواه الزبير بن بكار، عن عبدالملك بن عبدالعزيز بن الماجِشُون، عن عبدالعزيز بن أبى حازم، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ أنه قال: «من عَشِقَ، فَعَفَّ، فمات فهو شهيدٌ» وفى رواية: «من عشق وكتم وعفَّ وصبر، غفر الله له، وأدخله الجنة»(١).

فإن هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يكون من كلامه فإن الشهادة درجة عالية عند الله، مقرونة بدرجة الصِّدِّيقية، ولها أعمال وأحوال، هى شرط فى حصولها، وهى نوعان:

عامة وخاصة، فالخاصة: الشهادة فى سبيل الله.

والعامة خمس مذكورة فى «الصحيح» ليس العشق واحدًا منها. وكيف يكون العشق الذى هو شرك فى المحبة، وفراغ القلب عن الله، وتمليك القلب والروح، والحب لغيره تُنال به درجة الشهادة، هذا من المحال، فإن إفساد عشق الصور للقلب فوق كل إفساد، بل هو خمر الروح الذى يُسكرها، ويصدُّها عن ذكر الله وحبه، والتلذذ بمناجاته، والأنس به، ويوجب عبودية القلب لغيره، فإن قلب العاشق متعبِّدٌ لمعشوقه، بل العشقُ لب العبودية، فإنها كمال الذل، والحب والخضوع والتعظيم، فكيف يكون تعبُّد القلب لغير الله مما تُنال به درجة أفاضل الموحدين وساداتهم، وخواص الأولياء، فلو كان إسناد هذا الحديث كالشمس، كان غلطًا ووهمًا، ولا يحفظ عن رسول الله ﷺ لفظُ العشق فى حديث صحيح البتة.

---

(١) أخرجه الخطيب فى تاريخه (١٥٦/٥، ٢٦٢، ٥٠/٦، ٥١، ١٨٤/١٣).

ثم إن العشق منه حلال، ومنه حرام، فكيف يظن بالنبى ﷺ أنه يحكم على كل عاشق يكتم ويعف بأنه شهيد، فترى من يعشق امرأة غيره، أو يعشق المردان والبغايا، ينال بعشقه درجة الشهداء، وهل هذا إلا خلافُ المعلوم من دينه ﷺ بالضرورة؟ كيف والعشق مرض من الأمراض التى جعل الله سبحانه لها الأدوية شرعًا وقدرًا، والتداوى منه إما واجب إن كان عشقًا حرامًا، وإما مستحب.

وأنت إذا تأملت الأمراض والآفات التى حكم رسول الله ﷺ لأصحابها بالشهادة، وجدتها من الأمراض التى لا علاج لها، كالمطعون، والمبطون، والمجنوب، والحريق، والغريق، وموت المرأة يقتلها ولدها فى بطنها، فإن هذه بلايا من الله لا صنع للعبد فيها، ولا علاج لها، وليست أسبابها محرمة، ولا يترتب عليها من فساد القلب وتعبده لغير الله ما يترتب على العشق، فإن لم يكف هذا فى إبطال نسبة هذا الحديث إلى رسول الله ﷺ، فقلِّدْ أئمة الحديث العالمين به وبعلله، فإنه لا يحفظ عن إمام واحد منهم قط أنه شهد له بصحة، بل ولا بحسن، كيف وقد أنكروا على سويد هذا الحديث، ورموه لأجله بالعظائم، واستحل بعضهم غزوه لأجله. قال أبو أحمد بن عدى فى «كامله»: هذا الحديث أحد ما أنكر على سويد، وكذلك قال البيهقى: إنه مما أنكر عليه، وكذلك قال ابن طاهر فى «الذخيرة» وذكره الحاكم فى «تاريخ نيسابور» وقال: أنا أتعجب من هذا الحديث، فإنه لم يحدث به عن غير سويد، وهو ثقة، وذكره أبو الفرج ابن الجوزى فى كتاب «الموضوعات»، وكان أبو بكر الأزرق يرفعه أولاً عن سويد، فعوتب فيه، فأسقط النبى ﷺ وكان لا يجاوز به ابن عباس رضى الله عنهما.

ومن المصائب التى لا تحتمل جعل هذا الحديث من حديث هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها، عن النبى ﷺ، ومن له أدنى إلمام بالحديث وعلله، لا يحتمل هذا البتة، ولا يحتمل أن يكون من حديث الماجشون عن ابن أبى حازم، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعًا، وفى صحته موقوفًا على ابن عباس نظر، وقد رمى الناس سويد بن سعيد راوى هذا الحديث بالعظائم، وأنكره عليه يحيى بن معين وقال: هو ساقط كذاب، لو كان لى فرس ورمح كنت أغزوه، وقال الإمام أحمد: متروك الحديث، وقال النسائى: ليس بثقة، وقال البخارى: كان قد عمى فيلقن ما ليس من حديثه، وقال ابن حبان: يأتى بالمعضلات عن الثقات يجب مجانبة ما روى. انتهى. وأحسن ما قيل فيه قول أبى حاتم الرازى: إنه صدوق كثير التدليس، ثم قول الدارقطنى: هو ثقة غير أنه لما كَبِرَ كان ربما قُرِئَ عليه حديث فيه بعض النكارة فيجيزه. انتهى. وعيب على مسلم إخراج حديثه، وهذه حاله، ولكن مسلم روى من حديثه ما تابعه عليه غيره، ولم ينفرد به، ولم يكن منكرًا ولا شاذًا بخلاف هذا الحديث، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى حفظ الصحة بالطيب

لما كانت الرائحة الطيبة غذاء الروح، والروح مطية القوى، والقوى تزداد بالطيب، وهو

ينفع الدماغ والقلب، وسائر الأعضاء الباطنية، ويفرح القلب، ويسُرُّ النفس ويبسط الروح، وهو أصدق شيء للروح، وأشده ملاءمة لها، وبينه وبين الروح الطيبة نسبة قريبة. كان أحد المحبوبين من الدنيا إلى أطيب الطيبين صلوات الله عليه وسلامه.

وفى «صحيح البخاري» أنه ﷺ كان لا يرد الطيب[1].

وفى «صحيح مسلم» عنه ﷺ: «من عرض عليه ريحان، فلا يرده فإنه طيب الريح، خفيف المحمل»[2].

وفى «سنن أبى داود» والنسائي، عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ: «من عرض عليه طِيبٌ، فلا يرده، فإنه خفيف المحمل طيب الرائحة»[3].

وفى «مسند البزار»: عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله طيبٌ يحب الطِّيبَ، نظيفٌ يحب النظافة، كريمٌ يحب الكرم، جوادٌ يحب الجود، فنظفوا أفْنَاءَكُم وسَاحَاتِكُم، ولا تشبهوا باليهود يجمعون الأُكُبَّ فى دُورِهِمْ»[4]. الأكب: الزبالة.

وذكر ابن أبى شيبة، أنه ﷺ كان له سُكَّةٌ يتطيب منها.

وصح عنه أنه قال: «إن لله حَقًّا على كل مسلمٍ أن يغتسل فى كل سبعة أيام، وإن كان له طِيبٌ أن يَمَسَّ منه»[5].

وفى الطيب من الخاصية، أن الملائكة تحبه، والشياطين تنفر عنه، وأحب شيء إلى الشياطين الرائحة المنتنة الكريهة، فالأرواح الطيبة تحب الرائحة الطيبة، والأرواح الخبيثة تحب الرائحة الخبيثة، وكل روح تميل إلى ما يناسبها، فالخبيثات للخبيثين، والخبيثون للخبيثات، والطيبات للطيبين، والطيبون للطيبات، وهذا وإن كان فى النساء والرجال، فإنه يتناول الأعمال والأقوال، والمطاعم والمشارب، والملابس والروائح، إما بعموم لفظه، أو بعموم معناه.

فصل فى هديه ﷺ فى حفظ صحة العين

روى أبو داود فى «سننه» عن عبدالرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذة الأنصارى، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ أمر بالإِثْمِدِ المُرَوَّحِ عند النوم وقال: «لِيتَّقِهِ الصائم»[6].

قال أبو عبيد: المروَّح: المطيب بالمسك.

وفى «سنن ابن ماجه» وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: كانت للنبى ﷺ

(١) أخرجه البخارى (١٠/٣١٢).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٥٣).
(٣) أخرجه أبو داود (٤١٧٢)، النسائى (٨/١٨٩).
(٤) أخرجه الترمذى (٢٧٩٩، ٢٨٠٠).
(٥) أخرجه البخارى (٢/٣٠٢).
(٦) أخرجه أبو داود (٢٣٧٧).

مُكحُلة يكتحِل مِنها ثلاثًا فى كل عين(١).

وفى الترمذى: عن ابن عباس رضىَ الله عنهما، قال: كان رسول الله ﷺ إذا اكتحل يجعل فى اليمنى ثلاثًا، يبتدئ بها، ويختم بها، وفى اليسرى ثنتين(٢).

وقد روى أبو داود عنه ﷺ: «من اكتَحَلَ فليوتر»(٣).

فهل الوتر بالنسبة إلى العينين كلتيهما، فيكون فى هذه ثلاث، وفى هذه ثنتان، واليمنى أولى بالابتداء والتفضيل، أو هو بالنسبة إلى كل عين، فيكون فى هذه ثلاث، وفى هذه ثلاث، وهما قولان فى مذهب أحمد وغيره.

وفى الكحل حفظ لصحة العين، وتقويةٌ للنور الباصر، وجلاءٌ لها، وتلطيف للمادة الرديئة، واستخراجٌ لها مع الزينة فى بعض أنواعه، وله عند النوم مزيد فضل لاشتمالها على الكحل، وسكونها عقيبه عن الحركة المضرة بها، وخدمة الطبيعة لها، وللإثمد من ذلك خاصية.

وفى «سنن ابن ماجه» عن سالم عن أبيه يرفعه: «عليكم بالإثْمِدِ، فإنه يَجْلُو البصر، وينبت الشعر»(٤).

وفى كتاب أبى نعيم: «فإنه منبتة للشعر، مذهبة للقذى، مصفاة للبصر»(٥).

وفى «سنن ابن ماجه» أيضًا: عن ابن عباس رضى الله عنهما يرفعه: «خير أكحالكم الإثمد، يجلو البصر، وينبت الشعر»(٦).

فصل: فى ذكر شىء من الأدوية والأغذية المفردة التى جاءت على لسانه ﷺ مرتبة على حروف المعجم

حرف الهمزة

إثمد: هو حجر الكحل الأسود، يؤتى به من أصبهان، وهو أفضله، ويؤتى به من جهة المغرب أيضًا، وأجوده السريع التفتيت الذى لفتاته بصيص، وداخله أملس ليس فيه شىء من الأوساخ.

ومزاجه: بارد يابس ينفع العين ويقويها، ويشد أعصابها، ويحفظ صحتها، ويذهب اللحم الزائد فى القروح ويدملها، وينقى أوساخها، ويجلوها، ويذهب الصداع إذا اكتحل به مع العسل المائى الرقيق، وإذا دق وخلط ببعض الشحوم الطرية، ولطخ على حرق النار، لم تعرض فيه خشكريشة، ونفع من التنفط الحادث بسببه، وهو أجود أكحال العين لا سيما

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٩)، الترمذى (١٧٥٧)، أحمد (١/٣٥٤).
(٢) أخرجه الترمذى (١٧٥٧).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٥)، الدارمى (١/١٦٩، ١٧٠)، ابن ماجه (٣٣٧).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٥).
(٥) أخرجه أبو نعيم فى الحلية (٣/١٧٨)، الطبرانى فى المعجم الكبير برقم (١٨٣).
(٦) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٧)، أبو داود (٣٨٧٨)، أحمد (٣٠٣٦، ٣٤٢٦).

للمشايخ، والذين قد ضعفت أبصارهم إذا جعل معه شيء من المسك.

أترج: ثبت فى «الصحيح»: عن النبى ﷺ أنه قال: «مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن كمثل الأترجة، طعمها طيب، وريحها طيب»[(١)].

فى الأترج منافع كثيرة، وهو مركب من أربعة أشياء: قشر، ولحم، وحمض، وبزر، ولكل واحد منها مزاج يخصه، فقشره حار يابس، ولحمه حار رطب، وحمضه بارد يابس، وبزره حار يابس.

ومن منافع قشره: أنه إذا جعل فى الثياب منع السوس، ورائحته تصلح فساد الهواء والوباء، ويطيب النكهة إذا أمسكه فى الفم، ويحلل الرياح، وإذا جعل فى الطعام كالأبازير، أعان على الهضم.

قال صاحب «القانون»: وعصارة قشره تنفع من نهش الأفاعى شربًا، وقشره ضمادًا، وحُراقة قشره طلاء جيد للبرص. انتهى.

وأما لحمه: فملطف لحرارة المعدة، نافع لأصحاب المرة الصفراء، قامع للبخارات الحارة. وقال الغافقى: أكل لحمه ينفع البواسير. انتهى.

وأما حمضه: فقابض كاسر للصفراء، ومسكن للخفقان الحار، نافع من اليرقان شربًا واكتحالاً، قاطع للقىء الصفراوى، مُشَهٍّ للطعام، عاقل للطبيعة، نافع من الإسهال الصفراوى، وعصارة حمضه يسكن غلمة النساء، وينفع طلاء من الكلف، ويذهب بالقوباء، ويستدل على ذلك من فعله فى الحبر إذا وقع فى الثياب قلعه، وله قوة تلطف، وتقطع، وتبرد، وتطفئ حرارة الكبد، وتقوى المعدة، وتمنع حدة المرة الصفراء، وتزيل الغم العارض منها، وتسكن العطش.

وأما بزره: فله قوة محللة مجففة. وقال ابن ماسويه: خاصية حبه النفع من السموم القاتلة إذا شرب منه وزن مثقال مقشرًا بماء فاتر، وطلاء مطبوخ. وإن دق ووضع على موضع اللسعة، نفع، وهو ملين للطبيعة، مطيب للنكهة، وأكثر هذا الفعل موجود فى قشره.

وقال غيره: خاصية حبه النفع من لسعات العقارب إذا شرب منه وزن مثقالين مقشرًا بماء فاتر، وكذلك إذا دق ووضع على موضع اللدغة.

وقال غيره: حبه يصلح للسموم كلها، وهو نافع من لدغ الهوام كلها.

وذكر أن بعض الأكاسرة غضب على قوم من الأطباء، فأمر بحبسهم، وخيرهم أدمًا لا يزيد لهم عليه، فاختاروا الأترج، فقيل لهم: لم اخترتموه على غيره؟ فقالوا: لأنه فى العاجل ريحان، ومنظره مفرح، وقشره طيب الرائحة، ولحمه فاكهة، وحمضه أدم، وحبه ترياق، وفيه دهن.

وحقيق بشىء هذه منافعه أن يشبه به خلاصة الوجود، وهو المؤمن الذى يقرأ القرآن،

(١) أخرجه البخارى (٥٩/٨)، مسلم (٧٩٧)، أبو داود (٢٥٩/٤)، الترمذى أحمد (٣٩٧/٤، ٤٠٤، ٤٠٨)

وكان بعض السلف يحب النظر إليه لما فى منظره من التفريح.

أرز: فيه حديثان باطلان موضوعان على رسول الله ﷺ، أحدهما: أنه «لو كان رجلاً، لكان حليمًا».

الثاني: «كل شيء أخرجته الأرض ففيه داء وشفاء إلا الأرز، فإنه شفاء لا داء فيه» ذكرناهما تنبيهًا وتحذيرًا من نسبتهما إليه ﷺ.

وبعد فهو حار يابس، وهو أغذى الحبوب بعد الحنطة، وأحمدها خلطًا، يشد البطن شدًا يسيرًا، ويقوى المعدة، ويدبغها، ويمكث فيها. وأطباء الهند تزعم، أنه أحمد الأغذية وأنفعها إذا طبخ بألبان البقر، وله تأثير فى خصب البدن، وزيادة المنى، وكثرة التغذية، وتصفية اللون.

أرز: بفتح الهمزة وسكون الراء: وهو الصنوبر، ذكره النبى ﷺ فى قوله: «مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع، تفيئها الرياح، تقيمها مرة، وتميلها أخرى، ومثل المنافق مثل الأرزة لا تزال قائمة على أصلها حتى يكون انجعافها مرة واحدة»[١].

وحبه حار رطب، وفيه إنضاج وتليين، وتحليل، ولذع يذهب بنقعه فى الماء، وهو عسر الهضم، وفيه تغذية كثيرة، وهو جيد للسعال، ولتنقية رطوبات الرئة، ويزيد فى المنى، ويولد مغصًا، وترياقه حبُّ الرمان المُز.

إذخر: ثبت فى «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال فى مكة: «لا يختلى خلاها»، فقال له العباس رضى الله عنه: إلا الإذخر يا رسول الله، فإنه لقينهم ولبيوتهم، فقال: «إلا الإذْخِرَ»[٢].

والإذْخِرُ حار فى الثانية، يابس فى الأولى، لطيف مفتح للسدد، وأفواه العروق، يدر البول والطمث، ويفتت الحصى، ويحلل الأورام الصلبة فى المعدة والكبد والكليتين شربًا وضمادًا، وأصله يقوى عمود الأسنان والمعدة، ويسكن الغثيان، ويعقل البطن.

حرف الباء

بطيخ: روى أبو داود والترمذى، عن النبى ﷺ، أنه كان يأكل البطيخ بالرطب، يقول: «نكسر حر هذا ببرد هذا، وبرد هذا بحر هذا»[٣].

وفى البطيخ عدة أحاديث لا يصح منها شيء غير هذا الحديث الواحد، والمراد به الأخضر، وهو بارد رطب، وفيه جلاء، وهو أسرع انحدارًا عن المعدة من القثاء والخيار، وهو سريع الاستحالة إلى أى خلط كان صادفه فى المعدة، وإذا كان آكله محرورًا انتفع به جدًا، وإن كان مبرودًا دفع ضرره بيسير من الزنجبيل ونحوه، وينبغى أكله قبل الطعام، ويتبع به، وإلا غثّى وقيّأ.

وقال بعض الأطباء: إنه قبل الطعام يغسل البطن غسلاً، ويذهب بالداء أصلاً.

(١) أخرجه البخارى (٩٢/١٠)، مسلم (٢٨١٠)، أحمد (٥٢٣/٢، ٤٥٤/٣، ١٤٢/٥، ٣٨٦/٦).
(٢) أخرجه البخارى (٤٠/٤)، مسلم (١٣٥٣)، أحمد (٢٥٣/١، ٢٥٩، ٣١٦، ٣٤٨، ٢٣٨/٢).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٣٦)، الترمذى (١٨٤٤).

بلح: روى النسائى وابن ماجه فى «سننهما»: من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «كلوا البلح بالتمر، فإن الشيطان إذا نظر إلى ابن آدم يأكل البلح بالتمر يقول: بقى ابن آدم حتى أكل الحديث بالعتيق»(١).

وفى رواية: «كلوا البلح بالتمر، فإن الشيطان يحزن إذا رأى ابن آدم يأكله يقول: عاش ابن آدم حتى أكل الجَدِيدَ بالخَلَقِ». رواه البزار فى «مسنده» وهذا لفظه.

قلت: الباء فى الحديث بمعنى مع، أى: كلوا هذا مع هذا. قال بعض أطباء الإسلام: إنما أمر النبى ﷺ بأكل البلح بالتمر، ولم يأمر بأكل البُسر مع التمر؛ لأن البلح بادر يابس، والتمر حار رطب، ففى كل منهما إصلاح للآخر، وليس كذلك البسر مع التمر، فإن كل واحد منهما حار، وإن كانت حرارة التمر أكثر، ولا ينبغى من جهة الطب الجمع بين حارين أو باردين، كما تقدم.

وفى هذا الحديث: التنبيه على صحة أصل صناعة الطب، ومراعاة التدبير الذى يصلح فى دفع كيفيات الأغذية والأدوية بعضها ببعض، ومراعاة القانون الطبى الذى تحفظ به الصحة.

وفى البلح برودة ويبوسة، وهو ينفع الفم واللثة والمعدة، وهو ردىء للصدر والرئة بالخشونة التى فيه، بطىء فى المعدة يسير التغذية، وهو للنخلة كالحصرم لشجرة العنب، وهما جميعًا يولدان رياحًا، وقراقر، ونفخًا، ولا سيما إذا شرب عليهما الماء، ودفع مضرتهما بالتمر، أو بالعسل والزبد.

بسر: ثبت فى «الصحيح»: أن أبا الهيثم بن التيهان، لما ضافه النبى ﷺ وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما، جاءهم بعذق - وهو من النخلة كالعنقود من العنب - فقال له: «هلا انتقيت لنا من رطبه» فقال: «أحببت أن تنتقوا من بسره ورطبه»(٢).

البسر حار يابس، ويبسه أكثر من حره، ينشف الرطوبة، ويدبغ المعدة، ويحبس البطن، وينفع اللثة والفم، وأنفعه ما كان هشًّا وحُلوًا، وكثرة أكله وأكل البلح يحدث السدد فى الأحشاء.

بيض: ذكر البيهقى فى «شعب الإيمان» أثرًا مرفوعًا: أن نبيًا من الأنبياء شكى إلى الله سبحانه الضعف، فأمره بأكل البيض. وفى ثبوته نظر، ويختار من البيض الحديث على العتيق، وبيض الدجاج على سائر بيض الطير، وهو معتدل يميل إلى البرودة قليلاً.

قال صاحب «القانون»: ومُحُّهُ: حار رطب، يولد دمًا صحيحًا محمودًا، ويغذى غذاءًا يسيرًا، ويسرع الانحدار من المعدة إذا كان رخوًا. وقال غيره: مح البيض: مسكن للألم، مملس للحلق وقصبة الرئة، نافع للحلق والسعال وقروح الرئة والكلى والمثانة، مذهب للخشونة، لا سيما إذا أخذ بدهن اللوز الحلو، ومنضج لما فى الصدر، ملين له، مسهل

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٣٠).
(٢) أخرجه الترمذى (٢٣٧٠)، مسلم (٢٠٣٨).

لخشونة الحلق، وبياضه إذا قطر فى العين الوارمة ورمًا حارًا، برده، وسكن الوجع، وإذا لطخ به حرق النار أو ما يعرض له، لم يدعه يتنفط، وإذا لطخ به الوجع، منع الاحتراق العارض من الشمس، وإذا خلط بالكندر، ولطخ على الجبهة، نفع من النزلة.

وذكره صاحب «القانون» فى الأدوية القلبية، ثم قال: وهو - وإن لم يكن من الأدوية المطلقة - فإنه مما له مدخل فى تقوية القلب جدًا أعنى الصفرة، وهى تجمع ثلاثة معان: سرعة الاستحالة إلى الدم، وقلة الفضلة، وكون الدم المتولد منه مجانسًا للدم الذى يغذو القلب خفيفًا مندفعًا إليه بسرعة، ولذلك هو أوفق ما يتلافى به عادية الأمراض المحللة لجوهر الروح.

بصل: روى أبو داود فى «سننه»: عن عائشة رضى الله عنها، أنها سئلت عن البصل، فقالت: إن آخر طعام أكله رسول الله ﷺ كان فيه بصل(١).

وثبت عنه فى «الصحيحين» أنه منع آكله من دخول المسجد(٢).

والبصل: حار فى الثالثة، وفيه رطوبة فضلية ينفع من تغير المياه، ويدفع ريح السموم، ويفتق الشهوة، ويقوى المعدة، ويهيج الباه، ويزيد فى المنى، ويحسن اللون، ويقطع البلغم، ويجلو المعدة، وبزره يذهب البهق، ويدلك به حول داء الثعلب، فينفع جدًا، وهو بالملح يقلع الثآليل، وإذا شمه من شرب دواء مسهلاً منعه من القىء والغثيان، وأذهب رائحة ذلك الدواء، وإذا استعط بمائه، نقى الرأس، ويقطر فى الأذن لثقل السمع والطنين والقيح، والماء الحادث فى الأذنين، وينفع من الماء النازل فى العينين اكتحالاً يكتحل ببزره مع العسل لبياض العين، والمطبوخ منه كثير الغذاء ينفع من اليرقان والسعال، وخشونة الصدر، ويدر البول، ويلين الطبع، وينفع من عضة الكلب غير الكلب إذا نطل عليها ماؤه بملح وسذاب، وإذا احتمل، فتح أفواه البواسير.

وأما ضرره: فإنه يورث الشقيقة، ويصدع الرأس، ويولد أرياحًا، ويظلم البصر، وكثرة أكله تورث النسيان، ويفسد العقل، ويغير رائحة الفم والنكهة، ويؤذى الجليس، والملائكة، وإماتته طبخًا تذهب بهذه المضرات منه.

وفى السنن: أنه ﷺ أمر آكله وآكل الثوم أن يميتهما طبخًا(٣) ويذهب رائحته مضغ ورق السَّذَابِ عليه.

باذنجان: فى الحديث الموضوع المختلق على رسول الله ﷺ: «الباذنجان لما أكل له»، وهذا الكلام مما يستقبح نسبته إلى آحاد العقلاء، فضلاً عن الأنبياء.

وبعد: فهو نوعان: أبيض وأسود، وفيه خلاف، هل هو بارد أو حار؟ والصحيح: أنه حار، وهو مولد للسوداء والبواسير، والسدد والسرطان والجذام، ويفسد اللون ويسوده،

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٢٩)، أحمد (٨٩/٦).
(٢) أخرجه البخارى (٤٩٨/٩)، مسلم (٥٦٤)، أحمد (١٩٤/٤).
(٣) أخرجه مسلم (٥٦٧)، النسائى (٤٣/٢)، ابن ماجه (٣٣٦٣).

ويضر بنتن الفم، والأبيض منه المستطيل عار من ذلك.

حرف التاء

تمر: ثبت فى «الصحيح» عنه ﷺ: «من تصبح بسبع تمرات».

وفى لفظ: «من تمر العالية لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر»(١).

وثبت عنه أنه قال: «بيت لا تمر فيه جياع أهله»(٢).

وثبت عنه أكل التمر بالزبد، وأكل التمر بالخبز، وأكله مفردًا.(٣)

وهو حار فى الثانية، وهل هو رطب فى الأولى، أو يابس فيها؟. على قولين. وهو مقو للكبد، ملين للطبع، يزيد فى الباه، ولا سيما مع حب الصنوبر، ويبرئ من خشونة الحلق، ومن لم يعتده كأهل البلاد الباردة فإنه يورث لهم السدد، ويؤذى الأسنان، ويهيج الصداع، ودفع ضرره باللوز والخشخاش، وهو من أكثر الثمار تغذية للبدن بما فيه من الجوهر الحار الرطب، وأكله على الريق يقتل الدود، فإنه مع حرارته فيه قوة ترياقية، فإذا أديم استعماله على الريق، خفف مادة الدود، وأضعفه وقلله، أو قتله، وهو فاكهة وغذاء، ودواء وشراب وحلوى.

تين: لما لم يكن التين بأرض الحجاز والمدينة، لم يأت له ذكر فى السنة، فإن أرضه تنافى أرض النخل، ولكن قد أقسم الله به فى كتابه، لكثرة منافعه وفوائده، والصحيح: أن المقسم به: هو التين المعروف.

وهو حار، وفى رطوبته ويبوسته قولان، وأجوده: الأبيض الناضج القشر، يجلو رمل الكلى والمثانة، ويؤمن من السموم، وهو أغذى من جميع الفواكه وينفع خشونة الحلق والصدر، وقصبة الرئة، ويغسل الكبد والطحال، وينقى الخلط البلغمى من المعدة، ويغذو البدن غذاء جيدا، إلا أنه يولد القمل إذا أكثر منه جدا.

ويابسه يغذو وينفع العصب، وهو مع الجوز واللوز محمود، قال جالينوس: وإذا أكل مع الجوز والسذاب قبل أخذ السم القاتل، نفع، وحفظ من الضرر.

ويذكر عن أبى الدرداء: أهدى إلى النبى ﷺ طبق من تين، فقال: «كلوا» وأكل منه، وقال: «لو قلت: إن فاكهة نزلت من الجنة قلت: هذه؛ لأن فاكهة الجنة بلا عجم، فكلوا منها فإنها تقطع البواسير، وتنفع من النقرس». وفى ثبوت هذا نظر.

واللحم منه أجود، ويعطش المحرورين، ويسكن العطش الكائن عن البلغم المالح، وينفع السعال المزمن، ويدر البول، ويفتح سدد الكبد والطحال، ويوافق الكلى والمثانة، ولأكله على الريق منفعة عجيبة فى تفتيح مجارى الغذاء، وخصوصًا باللوز والجوز، وأكله مع الأغذية الغليظة ردىء جدًا، والتوت الأبيض قريب منه، لكنه أقل تغذية وأضر بالمعدة.

(١) أخرجه البخارى (١٠/٢٠٣، ٢٠٤)، مسلم (٢٠٤٧).
(٢) أخرجه مسلم (٢٠٤٦).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٥٩).

تلبينة: قد تقدم أنها ماء الشعير المطحون، وذكرنا منافعها، وأنها أنفع لأهل الحجاز من ماء الشعير الصحيح.

حرف الثاء

ثلج: ثبت فى «الصحيح»: عن النبى ﷺ أنه قال: «اللهم اغسلنى من خطاياى بالماء والثلج والبرد»(١).

وفى هذا الحديث من الفقه: أن الداء يداوى بضده، فإن فى الخطايا من الحرارة والحريق ما يضاده الثلج والبرد، والماء البارد، ولا يقال: إن الماء الحار أبلغ فى إزالة الوسخ؛ لأن فى الماء البارد من تصليب الجسم وتقويته ما ليس فى الحار، والخطايا توجب أثرين: التدنيس والإرخاء، فالمطلوب مداواتها بما ينظف القلب ويصلبه، فذكر الماء البارد والثلج والبرد إشارة إلى هذين الأمرين.

وبعد فالثلج بارد على الأصح، وغلط من قال: حار، وشبهته تولد الحيوان فيه، وهذا لا يدل على حرارته، فإنه يتولد فى الفواكه الباردة، وفى الخل، وأما تعطيشه، فلتهييجه الحرارة لا لحرارته فى نفسه، ويضر المعدة والعصب، وإذا كان وجع الأسنان من حرارة مفرطة، سكنها.

ثوم: هو قريب من البصل، وفى الحديث: «من أكلهما فليمتهما طبخًا»(٢).

وأهدى إليه طعام فيه ثوم، فأرسل به إلى أبى أيوب الأنصارى، فقال: يا رسول الله، تكرهه وترسل به إلي؟ فقال: «إنى أناجى من لا تناجى»(٣).

وبعد فهو حار يابس فى الرابعة، يسخن تسخينًا قويًا، ويجفف تجفيفًا بالغًا، نافع للمبرودين، ولمن مزاجه بلغمى، ولمن أشرف على الوقوع فى الفالج، وهو مجفف للمنى، مفتح للسدد، محلل للرياح الغليظة، هاضم للطعام، قاطع للعطش، مطلق للبطن، مدر للبول، يقوم فى لسع الهوام وجميع الأورام الباردة مقام الترياق، وإذا دق وعمل منه ضماد على نهش الحيات، أو على لسع العقارب، نفعها وجذب السموم منها، ويسخن البدن، ويزيد فى حرارته، ويقطع البلغم، ويحلل النفخ، ويصفى الحلق، ويحفظ صحة أكثر الأبدان، وينفع من تغير المياه، والسعال المزمن، ويؤكل نيئًا ومطبوخًا ومشويًا، وينفع من وجع الصدر من البرد، ويخرج العلق من الحلق، وإذا دق مع الخل والملح والعسل، ثم وضع على الضرس المتأكل، فتته وأسقطه، وعلى الضرس الوجع، سكن وجعه. وإن دق منه مقدار درهمين، وأخذ مع ماء العسل، أخرج البلغم والدود، وإذا طلى بالعسل على البهق، نفع.

ومن مضاره: أنه يصدع، ويضر الدماغ والعينين، ويضعف البصر والباه، ويعطش، ويهيج الصفراء، ويجيف رائحة الفم، ويذهب رائحته أن يمضغ عليه ورق السذاب.

(١) أخرجه مسلم (٥٩٨).
(٢) أخرجه مسلم (٥٦٧)، ابن ماجه (١٠١٤)، (٣٣٦٣)، النسائى (٢/٤٣)، أحمد (١/١٥، ٢٨، ٤٩، ٤/١٩).
(٣) أخرجه البخارى (٢/٢٨٢، ٢٨٣)، مسلم (٥٦٤).

ثريد: ثبت في «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»(١).

والثريد وإن كان مركبًا، فإنه مركب من خبز ولحم، فالخبز أفضل الأقوات، واللحم سيد الإدام، فإذا اجتمعا لم يكن بعدهما غاية.

وتنازع الناس أيهما أفضل؟ والصواب أن الحاجة إلى الخبز أكثر وأعم، واللحم أجل وأفضل، وهو أشبه بجوهر البدن من كل ما عداه، وهو طعام أهل الجنة، وقد قال تعالى لمن طلب البقل، والقثاء، والفوم، والعدس، والبصل: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]، وكثير من السلف على أن الفوم الحنطة، وعلى هذا فالآية نص على أن اللحم خير من الحنطة.

حرف الجيم

جمار: قلب النخل، ثبت في «الصحيحين»: عن عبدالله بن عمر قال: بينا نحن عند رسول الله ﷺ جلوس، إذ أتي بجمار نخلة، فقال النبي ﷺ: «إن من الشجر شجرة مثل الرجل المسلم لا يسقط ورقها...» الحديث(٢).

والجُمَّار: بارد يابس في الأولى، يختم القروح، وينفع من نفث الدم، واستطلاق البطن، وغلبة المرة الصفراء، وثائرة الدم، وليس برديء الكيموس، ويغذو غذاء يسيرًا، وهو بطيء الهضم، وشجرته كلها منافع، ولهذا مثلها النبي ﷺ بالرجل المسلم لكثرة خيره ومنافعه.

جبن: في «السنن» عن عبدالله بن عمر قال: «أتي النبي ﷺ بجبنة في تبوك، فدعا بسكين، وسمى وقطع» رواه أبو داود(٣).

وأكله الصحابة رضى الله عنهم بالشام، والعراق، والرطب منه غير المملوح جيد للمعدة، هين السلوك في الأعضاء، يزيد في اللحم، ويلين البطن تليينًا معتدلاً، والمملوح أقل غذاء من الرطب، وهو رديء للمعدة، مؤذ للأمعاء، والعتيق يعقل البطن، وكذا المشوى، وينفع القروح، ويمنع الإسهال.

وهو بادر رطب، فإن استعمل مشويًا، كان أصلح لمزاجه، فإن النار تصلحه وتعدله، وتلطف جوهره، وتطيب طعمه ورائحته. والعتيق المالح، حار يابس، وشيه يصلحه أيضًا بتلطيف جوهره، وكسر حرافته لما تجذبه النار منه من الأجزاء الحارة اليابسة المناسبة لها، والمملح منه يهزل، ويولد حصاة الكلى والمثانة، وهو رديء للمعدة، وخلطه بالملطفات أردأ بسبب تنفيذها له إلى المعدة.

حرف الحاء

حناء: قد تقدمت الأحاديث في فضله، وذكر منافعه، فأغنى عن إعادته.

(١) أخرجه البخاري (٧/٨٣)، مسلم (٢٤٤٦).
(٢) أخرجه البخاري (٩/٤٩٢)، مسلم (٢٨١١).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٨١٩).

حبة السوداء: ثبت في «الصحيحين»: من حديث أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «عليكم بهذه الحبة السوداء، فإن فيها شفاء من كل داء إلا السَّامَ». والسَّامُ: الموت[1].

الحبة السوداء: هي الشونيز في لغة الفرس، وهي الكمون الأسود، وتسمى الكمون الهندي، قال الحربي، عن الحسن: إنها الخردل، وحكى الهروي: أنها الحبة الخضراء ثمرة البطم، وكلاهما وهم، والصواب: أنها الشونيز.

وهي كثيرة المنافع جدًا، وقوله: «شفاء من كل داء»، مثل قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] أي: كل شيء يقبل التدمير ونظائره، وهي نافعة من جميع الأمراض الباردة، وتدخل في الأمراض الحارة اليابسة بالعرض، فتوصل قوى الأدوية الباردة الرطبة إليها بسرعة تنفيذها إذا أخذ يسيرها.

وقد نص صاحب «القانون» وغيره، على الزعفران في قرص الكافور لسرعة تنفيذه وإيصاله قوته، وله نظائر يعرفها حذاق الصناعة، ولا تستبعد منفعة الحار في أمراض حارة بالخاصية، فإنك تجد ذلك في أدوية كثيرة، منها: الأنزرُوت وما يُركَّب معه من أدوية الرمد، كالسكر وغيره من المفردات الحارة، والرمد ورم حار باتفاق الأطباء، وكذلك نفع الكبريت الحار جدًا من الجرب.

والشونيز حار يابس في الثالثة، مذهب للنفخ، مخرج لحب القرع، نافع من البرص وحمى الرِّبْعِ والبلغمية مفتح للسدد، ومحلل للرياح، مجفف لِبِلَّة المعدة ورطوبتها. وإن دق وعجن بالعسل، وشرب بالماء الحار، أذاب الحصاة التي تكون في الكليتين والمثانة، ويدر البول والحيض واللبن إذا أديم شربه أيامًا، وإن سخن بالخل، وطلي على البطن، قتل حب القرع، فإن عجن بماء الحنظل الرطب، أو المطبوخ، كان فعله في إخراج الدود أقوى، ويجلو ويقطع، ويحلل، ويشفي من الزكام البارد إذا دق وصير في خرقة، واشتم دائمًا، أذهبه.

ودهنه نافع لداء الحية، ومن الثآليل والخيلان، وإذا شرب منه مثقال بماء، نفع من البهر وضيق النفس، والضماد به ينفع من الصداع البارد، وإذا نقع منه سبع حبات عددًا في لبن امرأة، وسعط به صاحب اليرقان، نفعه نفعًا بليغًا.

وإذا طبخ بخل، وتمضمض به، نفع من وجع الأسنان عن برد، وإذا استعط به مسحوقًا، نفع من ابتداء الماء العارض في العين، وإن ضمد به مع الخل، قلع البثور والجرب المتقرح، وحلل الأورام البلغمية المزمنة، والأورام الصلبة، وينفع من اللَّقوة إذا تُسعِّط بدهنه، وإذا شرب منه مقدار نصف مثقال إلى مثقال، نفع من لسع الرتيلاء، وإن سحق ناعمًا وخلط بدهن الحبة الخضراء، وقطر منه في الأذن ثلاث قطرات، نفع من البرد العارض فيها والريح والسدد.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/١٢١)، مسلم (٢٢١٥).

وإن قلى، ثم دق ناعمًا، ثم نقع فى زيت، وقطر فى الأنف ثلاث قطرات أو أربع، نفع من الزكام العارض معه عطاس كثير.

وإذا أحرق وخلط بشمع مذاب بدهن السوسن، أو دهن الحناء، وطلى به القروح الخارجة من الساقين بعد غسلها بالخل، نفعها وأزال القروح.

وإذا سحق بخل، وطلى به البرص والبهق الأسود، والحزاز الغليظ، نفعها وأبرأها.

وإذا سحق ناعمًا، واستفَّ منه كل يوم درهمين بماء بارد مَنْ عَضَّه كلب كَلِبٌ قبل أن يفرغ من الماء، نفعه نفعًا بليغًا، وأمن على نفسه من الهلاك. وإذا استعط بدهنه، نفع من الفالج والكزاز، وقطع موادهما، وإذا دخن به، طرد الهوام.

وإذا أذيب الأنزروت بماء، ولطخ على داخل الحلقة، ثم ذر عليها الشونيز، كان من الذرورات الجيدة العجيبة النفع من البواسير، ومنافعه أضعاف ما ذكرنا، والشربة منه درهمان، وزعم قوم أن الإكثار منه قاتل.

حرير: قد تقدم أن النبى ﷺ أباحه للزبير، ولعبدالرحمن بن عوف من حكة كانت بهما، وتقدم منافعه ومزاجه، فلا حاجة إلى إعادته.

حرف: قال أبو حنيفة الدينورى: هذا هو الحب الذى يتداوى به، وهو الثُّفَّاء الذى جاء فيه الخبر عن النبى ﷺ، ونباته يقال له: الحرف، وتسميه العامة: الرشاد، وقال أبوعبيد: الثفاء: هو الحرف.

قلت: والحديث الذى أشار إليه، ما رواه أبو عبيد وغيره، من حديث ابن عباس رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ أنه قال: «ماذا فى الأَمريْنِ من الشفاء؟ الصبرِ والثفاء» رواه أبو داود فى المراسيل.

وقوته فى الحرارة واليبوسة فى الدرجة الثالثة، وهو يسخن، ويلين البطن، ويخرج الدود وحب القرع، ويحلل أورام الطحال، ويحرك شهوة الجماع، ويجلو الجرب المتقرح والقوباء.

وإذا ضمد به مع العسل، حلل ورم الطحال، وإذا طبخ مع الحناء أخرج الفضول التى فى الصدر، وشربه ينفع من نهش الهوام ولسعها، وإذا دخن به فى موضع، طرد الهوام عنه، ويمسك الشعر المتساقط، وإذا خلط بسويق الشعير والخل، وتُضُمِّد به، نفع من عرق النَّسا، وحلل الأورام الحارة فى آخرها.

وإذا تضمد به مع الماء والملح أنضج الدماميل، وينفع من الاسترخاء فى جميع الأعضاء، ويزيد فى الباه، ويشهى الطعام، وينفع الربو، وعسر التنفس، وغلظ الطحال، وينقى الرئة، ويدر الطمث، وينفع من عرق النسا، ووجع حُقِّ الوُرك مما يخرج من الفضول، إذا شرب أو احتقن به، ويجلو ما فى الصدر والرئة من البلغم اللزج.

وإن شرب منه بعد سحقه وزن خمسة دراهم بالماء الحار، أسهل الطبيعة، وحلل الرياح، ونفع من وجع القولنج البارد السبب، وإذا سحق وشرب، نفع من البرص.

وإن لطخ عليه وعلى البهق الأبيض بالخل، نفع منهما، وينفع من الصداع الحادث من البرد والبلغم، وإن قلى، وشرب، عقل الطبع لا سيما إذا لم يسحق لتحلل لزوجته بالقلى، وإذا غسل بمائه الرأس، نقاه من الأوساخ والرطوبات اللزجة.

قال جالينوس: قوته مثل قوة بزر الخردل، ولذلك قد يسخن به أوجاع الوَرك المعروفة بالنسا، وأوجاع الرأس، وكل واحد من العلل التى تحتاج إلى التسخين، كما يسخن بزر الخردل، وقد يخلط أيضًا فى أدوية يسقاها أصحاب الربو من طريق أن الأمر فيه معلوم أنه يقطع الأخلاط الغليظة تقطيعًا قويًا، كما يقطعها بزر الخردل؛ لأنه شبيه به فى كل شيء.

حلبة: يذكر عن **النبى**ﷺ، أنه عاد سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه بمكة، فقال: ادعوا له طبيبًا، فدعى الحارث بن كلدة، فنظر إليه، فقال: ليس عليه بأس، فاتَّخِذُوا له فَرِيقَةً، وهى الحلبة مع تمر عجوة رطب يطبخان، فيحساهما، ففعل ذلك، فبرئ.

وقوة الحلبة من الحرارة فى الدرجة الثانية، ومن اليبوسة فى الأولى، وإذا طبخت بالماء، لينت الحلق والصدر والبطن، وتسكن السعال والخشونة والربو، وعسر النفس، وتزيد فى الباه، وهى جيدة للريح والبلغم والبواسير، محدرة الكيموسات المرتبكة فى الأمعاء، وتحلل البلغم اللزج من الصدر، وتنفع من الدبيلات وأمراض الرئة، وتستعمل لهذه الأدواء فى الأحشاء مع السمن والفانيذ.

وإذا شربت مع وزن خمسة دراهم فُوَّةٍ، أدرَّت الحيض، وإذا طبخت، وغسل بها الشعر جعدته، وأذهبت الحزاز.

ودقيقها إذا خلط بالنطرون والخل، وضمد به، حلل ورم الطحال، وقد تجلس المرأة فى الماء الذى طبخت فيه الحلبة، فتنتفع به من وجع الرحم العارض من ورم فيه. وإذا ضمد به الأورام الصلبة القليلة الحرارة، نفعتها وحللتها، وإذا شرب ماؤها، نفع من المغص العارض من الرياح، وأزلق الأمعاء.

وإذا أكلت مطبوخة بالتمر، أو العسل، أو التين على الريق، حللت البلغم اللزج العارض فى الصدر والمعدة، ونفعت من السعال المتطاول منه.

وهى نافعة من الحصر، مطلقة للبطن، وإذا وضعت على الظفر المتشنج أصلحته، ودهنها ينفع إذا خلط بالشمع من الشقاق العارض من البرد، ومنافعها أضعاف ما ذكرنا.

ويذكر عن القاسم بن عبدالرحمن، أنه قال: قال **رسول الله**ﷺ: «استشفوا بالحلبة»(١).

وقال بعض الأطباء: لو علم الناس منافعها، لاشتروها بوزنها ذهبًا.

حرف الخاء

خبز: ثبت فى «الصحيحين»، عن **النبى**ﷺ أنه قال: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة

---

(١) أورده الشوكانى فى الفوائد المجموعة (ص١٦٤، ١٦٥).

واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يكفؤ أحدكم خبزته فى السفر نزلا لأهل الجنة»(١).

وروى أبو داود فى «سننه»: من حديث ابن عباس رضى الله عنهما، قال: كان أحب الطعام إلى رسول الله ﷺ الثريد من الخبز، والثريد من الحيس (٢).

وروى أبو داود فى «سننه» أيضًا، من حديث ابن عمر رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «وددت أن عندى خبزة بيضاء من برة سمراء مُلَبَّقة بسمن ولبن»، فقام رجل من القوم فاتخذه، فجاء به، فقال: «فى أى شىء كان هذا السمن؟» فقال: فى عكة ضب، فقال: «ارفعه»(٣).

وذكر البيهقى من حديث عائشة رضى الله عنها ترفعه: «أكرموا الخبز، ومن كرامته أن لا ينتظر به الإدام» والموقوف أشبه، فلا يثبت رفعه، ولا رفع ما قبله.

وأما حديث النهى عن قطع الخبز بالسكين، فباطل لا أصل له عن رسول الله ﷺ، وإنما المروى: النهى عن قطع اللحم بالسكين، ولا يصح أيضًا.

قال مهنا: سألت أحمد عن حديث أبى معشر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها، عن النبى ﷺ: «لا تقطعوا اللحم بالسكين، فإن ذلك من فعل الأعاجم»(٤).
فقال: ليس بصحيح، ولا يعرف هذا، وحديث عمرو بن أمية خلاف هذا، وحديث المغيرة – يعنى بحديث عمرو بن أمية –: كان النبى ﷺ يحتز من لحم الشاة(٥). وبحديث المغيرة أنه لما أضافه أمر بجنب فشُوِى، ثم أخذ الشفرة، فجعل يحز(٦).

فصل: وأحمد أنواع الخبز أجودها اختمارًا وعجنًا، ثم خبز التنور أجود أصنافه، وبعده خبز الفرن، ثم خبز المَلَّة فى المرتبة الثالثة، وأجوده ما اتخذ من الحنطة الحديثة.

وأكثر أنواعه تغذيةً خبزُ السميذ، وهو أبطؤها هضمًا لقلة نخالته، ويتلوه خبز الحوَّارى، ثم الخُشْكار.

وأحمد أوقات أكله فى آخر اليوم الذى خبز فيه، واللين منه أكثر تليينًا وغذاء وترطيبًا وأسرع انحدارًا، واليابس بخلافه.

ومزاج الخبز من البر حار فى وسط الدرجة الثانية، وقريب من الاعتدال فى الرطوبة واليبوسة، واليبس يغلب على ما جففته النار منه، والرطوبة على ضده.

وفى خبز الحنطة خاصية، وهو أنه يسمن سريعًا، وخبز القطائف يولد خلطًا غليظًا، والفتيت نفاخ بطىء الهضم، والمعمول باللبن مسدد كثير الغذاء، بطىء الانحدار.

وخبز الشعير بارد يابس فى الأولى، وهو أقل غذاء من خبز الحنطة.

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (١١/٣٢١، ٣٢٢)، مسلم (٢٧٩٢).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٨٣).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٨١٨)، ابن ماجه (٣٣٤١).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٧٣٨).
(٥) أخرجه البخارى (٩/٤٧٦)، مسلم (٣٥٥).
(٦) أخرجه أحمد (٥/٢٥٢، ٢٥٥)، أبو داود (١٨٨).

خل: روى مسلم فى «صحيحه»: عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما، أن رسول الله ﷺ سأل أهله الإدام، فقالوا: ما عندنا إلا خل، فدعا به، وجعل يأكل ويقول: «نعم الإدام الخل، نعم الإدام الخل»[١].

وفى «سنن ابن ماجه» عن أم سعد رضى الله عنها عن النبى ﷺ: «نعم الإدام الخل، اللهم بارك فى الخل، فإنه كان إدام الأنبياء قبلى، و لم يفتقر بيت فيه الخل»[٢].

الخل: مركب من الحرارة، والبرودة أغلب عليه، وهو يابس فى الثالثة، قوى التجفيف، يمنع من انصباب المواد، ويلطف الطبيعة، وخل الخمر ينفع المعدة الملتهبة، ويقمع الصفراء، ويدفع ضرر الأدوية القتالة، ويحلل اللبن والدم إذا جمدا فى الجوف، وينفع الطحال، ويدبغ المعدة، ويعقل البطن، ويقطع العطش، ويمنع الورم حيث يريد أن يحدث، ويعين على الهضم، ويضاد البلغم، ويلطف الأغذية الغليظة، ويرق الدم.

وإذا شرب بالملح، نفع من أكل الفُطُر القتَّال، وإذا احتُسى، قطع المتعلق بأصل الحنك، وإذا تمضمض به مسخنًا، نفع من وجع الأسنان، وقوى اللثة.

وهو نافع للداحس، إذا طلى به، والنملة والأورام الحارة، وحرق النار، وهو مشه للأكل، مطيب للمعدة، صالح للشباب، وفى الصيف لسكان البلاد الحارة.

خلال: فيه حديثان لا يثبتان:

أحدهما: يروى من حديث أبى أيوب الأنصارى يرفعه: «يا حبذا المُتَخلِّلُون من الطعام، إنه ليس شىء أشد على المَلَكِ من بقية تبقى فى الفم من الطعام»[٣] وفيه واصل ابن السائب، قال البخارى والرازى: منكر الحديث، وقال النسائى والأزدى: متروك الحديث.

الثانى: يروى من حديث ابن عباس، قال عبدالله بن أحمد: سألت أبى عن شيخ روى عنه صالح الوحاظى يقال له: محمد بن عبدالملك الأنصارى، حدثنا عطاء، عن ابن عباس، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتخلل بالليط والآس، وقال: «إنهما يسقيان عروق الجذام»، فقال أبى: رأيت محمد بن عبدالملك - وكان أعمى - يضع الحديث، ويكذب.

وبعد: فالخِلال نافع للثة والأسنان، حافظ لصحتها، نافع من تغير النكهة، وأجوده ما اتخذ من عيدان الأخلة، وخشب الزيتون والخلاف، والتخلل بالقصب والآس والريحان، والباذروج مضر.

حرف الدال

دهن: روى الترمذى فى كتاب «الشمائل» من حديث أنس بن مالك رضى الله عنهما، قال: كان رسول الله ﷺ يكثر دهن رأسه، وتسريح لحيته، ويكثر القِنَاع كأن ثوبه ثوب زيات[٤].

(١) أخرجه مسلم (٢٠٥٢).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٨).
(٣) أخرجه أحمد (٥/٤١٦).
(٤) أخرجه الترمذى فى الشمائل (رقم ٣٢).

الدهن يسد مسام البدن، ويمنع ما يتحلل منه، وإذا استعمل بعد الاغتسال بالماء الحار، حسن البدن ورطبه، وإن دهن به الشعر حسنه وطوله، ونفع من الحصبة، ودفع أكثر الآفات عنه.

وفى الترمذى: من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعًا: «كلوا الزيت وادَّهِنُوا به»(١). وسيأتى إن شاء الله تعالى.

والدهن فى البلاد الحارة، كالحجاز ونحوه من آكد أسباب حفظ الصحة وإصلاح البدن، وهو كالضرورى لهم، وأما البلاد الباردة، فلا يحتاج إليه أهلها، والإلحاح به فى الرأس فيه خطر بالبصر.

وأنفع الأدهان البسيطة: الزيت، ثم السمن، ثم الشَّيْرَج.

وأما المركبة: فمنها بارد رطب، كدهن البنفسج ينفع من الصداع الحار، وينوم أصحاب السهر، ويرطب الدماغ، وينفع من الشقاق، وغلبة اليبس، والجفاف، ويطلى به الجرب، والحكة اليابسة، فينفعها ويسهل حركة المفاصل، ويصلح لأصحاب الأمزجة الحارة فى زمن الصيف، وفيه حديثان باطلان موضوعان على رسول الله ﷺ، أحدهما: «فضل دهن البنفسج على سائر الأدهان، كفضلى على سائر الناس». والثانى: «فضل دهن البنفسج على سائر الأدهان، كفضل الإسلام على سائر الأديان».

ومنها: حار رطب، كدهن البان، وليس دهن زهره، بل دهن يستخرج من حب أبيض أغبر نحو الفستق، كثير الدهنية والدسم، ينفع من صلابة العصب، ويلينه، وينفع من البَرَش والنمش، والكلف والبهق، ويسهل بلغمًا غليظًا، ويلين الأوتار اليابسة، ويسخن العصب، وقد روى فيه حديث باطل مختلق لا أصل له: «ادَّهِنوا بالبان، فإنه أحظى لكم عند نسائكم». ومن منافعه أنه يجلو الأسنان، ويكسبها بهجة، وينقيها من الصدأ، ومن مسح به وجهه وأطرافه لم يصبه حصى ولا شقاق، وإذا دهن به حقوه ومذاكيره وما والاها، نفع من برد الكليتين، وتقطير البول.

حرف الذال

ذريرة: ثبت فى «الصحيحين»: عن عائشة رضى الله عنها قالت: طيبت رسول الله ﷺ بيدى، بذريرة فى حجة الوداع لحله وإحرامه(٢). تقدم الكلام فى الذريرة ومنافعها وماهيتها، فلا حاجة لإعادته.

ذباب: تقدم فى حديث أبى هريرة المتفق عليه فى أمره ﷺ بغمس الذُّباب فى الطعام إذا سقط فيه لأجل الشفاء الذى فى جناحه، وهو كالترياق للسم الذى فى الجناح الآخر، وذكرنا منافع الذباب هناك.

(١) أخرجه الترمذى (١٨٥٣)، الدارمى (١٠٢/٢)، أحمد (٤٩٧/٣).
(٢) أخرجه البخارى (٣١٣/١٠)، مسلم (١١٨٩).

ذهب: روى أبو داود، والترمذى: «أن النبى ﷺ رخص لعرفجة بن أسعد لما قطع أنفه يوم الكُلاب، واتخذ أنفًا من ورق، فأنتن عليه، فأمره النبى ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب»[(١)]. وليس لعرفجة عندهم غير هذا الحديث الواحد.

الذهب: زينة الدنيا، وطِلّسْمُ الوجود، ومفرح النفوس، ومقوى الظهور، وسر الله فى أرضه، ومزاجه فى سائر الكيفيات، وفيه حرارة لطيفة تدخل فى سائر المعجونات اللطيفة والمفرحات، وهو أعدل المعادن على الإطلاق وأشرفها.

ومن خواصه أنه إذا دفن فى الأرض، لم يضره التراب، ولم ينقصه شيئًا، وبرادته إذا خلطت بالأدوية، نفعت من ضعف القلب، والرجفان العارض من السوداء، وينفع من حديث النفس، والحزن، والغم، والفزع، والعشق، ويسمن البدن، ويقويه، ويذهب الصفار، ويحسن اللون، وينفع من الجذام، وجميع الأوجاع والأمراض السوداوية، ويدخل بخاصية فى أدوية داء الثعلب، وداء الحية شربًا وطلاء، ويجلو العين ويقويها، وينفع من كثير من أمراضها، ويقوى جميع الأعضاء.

وإمساكه فى الفم يزيل البخر، ومن كان به مرض يحتاج إلى الكى، وكوى به، لم يتنفط موضعه، ويبرأ سريعًا، وإن اتخذ منه ميلاً واكتحل به، قوى العين وجلاها، وإذا اتخذ منه خاتمٌ فَصُّه منه وأحمى، وكوى به قوادم أجنحة الحمام، ألِفَتْ أبراجها، ولم تنتقل عنها.

وله خاصية عجيبة فى تقوية النفوس، لأجلها أبيح فى الحرب والسلاح منه ما أبيح، وقد روى الترمذى من حديث مزيدة العصرى رضى الله عنه، قال: دخل رسول الله ﷺ يوم الفتح، وعلى سيفه ذهب وفضة[(٢)].

وهو معشوق النفوس التى متى ظفرت به، سلاها عن غيره من محبوبات الدنيا، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤].

وفى «الصحيحين»: عن النبى ﷺ: «لو كان لابن آدم واد من ذهب لابتغى إليه ثانيًا، ولو كان له ثان، لابتغى إليه ثالثًا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»[(٣)].

هذا وإنه أعظم حائل بين الخليقة وبين فوزها الأكبر يوم معادها، وأعظم شىء عصى الله به، وبه قطعت الأرحام، وأريقت الدماء، واستحلت المحارم، ومنعت الحقوق، وتظالم العباد، وهو المرغب فى الدنيا وعاجلها، والمزهد فى الآخرة وما أعده الله لأوليائه فيها، فكم أميت به من حق، وأحيى به من باطل، ونصر به ظالم، وقهر به مظلوم.

وما أحسن ما قال فيه الحريرى:

(١) أخرجه الترمذى (١٧٧٠)، أبو داود (٤٢٣٢ - ٤٢٣٤).
(٢) أخرجه الترمذى (١٦٩٠).
(٣) أخرجه البخارى (١١/٢١٦، ٢١٨)، مسلم (١٠٤٨، ١٠٤٩).

تبـا لـه مـن خـادع مُمَـاذق أصفـر ذى وجـهين كالمنـافق
يبـدو بوصفـين لعـين الرَّامـق زينـة معشـوق ولـون عاشـق
وحبُّـه عنـد ذوى الحقـائق يدعو إلى ارتكـاب سخط الخالق
لـولاه لم تقطـع يمـين السـارق ولا بـدت مظلمـة مـن فاسـق
ولا اشمـأزَّ بَـاخِلٌ مـن طـارق ولا اشتكى الممطول مطل العـائق
ولا استُعيذ مـن حسـود راشـق وشـر مـا فيـه مـن الخلائـق
أن ليس يغنى عنـك فى المضايق إلا إذا فـرَّ فـرار الآبـق

حرف الراء

رطب: قال الله تعالى لمريم: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا﴾ [مريم: ٢٥].

وفى «الصحيحين» عن عبدالله بن جعفر، قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل القثاء بالرطب(١).

وفى «سنن أبى داود» عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلى، فإن لم تكن رطبات فتمرات، فإن لم تكن تمرات، حسا حسوات من ماء(٢).

طبع الرُّطَب طبع المياه حار رطب، يقوى المعدة الباردة ويوافقها، ويزيد فى الباه، ويخصب البدن، ويوافق أصحاب الأمزجة الباردة، ويغذو غذاء كثيرًا.

وهو من أعظم الفاكهة موافقة لأهل المدينة وغيرها من البلاد التى هو فاكهتهم فيها، وأنفعها للبدن، وإن كان من لم يعتده يسرع التعفن فى جسده، ويتولد عنه دم ليس بمحمود، ويحدث فى إكثاره منه صداع وسوداء، ويؤذى أسنانه، وإصلاحه بالسكنجبين ونحوه.

وفى فطر النبى ﷺ من الصوم عليه، أو على التمر، أو الماء تدبير لطيف جدًا، فإن الصوم يخلى المعدة من الغذاء، فلا تجد الكبد فيها ما تجذبه وترسله إلى القوى والأعضاء، والحلو أسرع شىء وصولاً إلى الكبد، وأحبه إليها، ولا سيما إن كان رطبًا، فيشتد قبولها له، فتنتفع به هى والقوى، فإن لم يكن، فالتمر لحلاوته وتغذيته، فإن لم يكن، فحسوات الماء تطفئ لهيب المعدة، وحرارة الصوم، فتتنبه بعده للطعام، وتأخذه بشهوة.

ريحان: قال تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الواقعة: ٨٨]. وقال تعالى: ﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ﴾[الرحمن: ١٢].

وفى «صحيح مسلم» عن النبى ﷺ: «من عرض عليه ريحان، فلا يردُّه، فإنه خفيف المحمل طيب الرائحة».

---
(١) أخرجه البخارى (٤٨٨/٩)، مسلم (٢٠٤٣).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٥٦)، الترمذى (٦٩٦)، أحمد (١٦٤/٣).

وفى «سنن ابن ماجه»: من حديث أسامة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «ألا مُشَمِّرٌ للجنة، فإن الجنة لا خطر لها، هى ورب الكعبة، نور يتلألأ، وريحانة تهتز، وقصر مشيد، ونهر مطرد وثمرة نضيجة، وزوجة حسناء جميلة، وحلل كثيرة فى مقام أبدًا، فى حبرة ونضرة، فى دور عالية سليمة بهية»، قالوا: نعم يا رسول الله، نحن المشمرون لها قال: «قولوا: إن شاء الله تعالى»، فقال القوم: إن شاء الله(١).

الريحان كل نبت طيب الريح، فكل أهل بلد يخصونه بشىء من ذلك، فأهل الغرب يخصونه بالآس، وهو الذى يعرفه العرب من الريحان، وأهل العراق والشام يخصونه بالحبق.

فأما الآس، فمزاجه بارد فى الأولى، يابس فى الثانية، وهو مع ذلك مركب من قوى متضادة، والأكثر فيه الجوهر الأرضى البارد، وفيه شىء حار لطيف، وهو يجفف تجفيفًا قويًا، وأجزاؤه متقاربة القوة، وهى قوة قابضة حابسة من داخل وخارج معًا.

وهو قاطع للإسهال الصفراوى، دافع للبخار الحار الرطب إذا شم، مفرح للقلب تفريحًا شديدًا، وشمه مانع للوباء، وكذلك افتراشه فى البيت.

ويبرئ الأورام الحادثة فى الحالبين إذا وضع عليها، وإذا دق ورقه وهو غض وضرب بالخل، ووضع على الرأس، قطع الرعاف، وإذا سحق ورقه اليابس، وذر على القروح ذوات الرطوبة نفعها، ويقوى الأعضاء الواهية إذا ضمد به، وينفع داء الداحس، وإذا ذر على البثور والقروح التى فى اليدين والرجلين، نفعها.

وإذا دلك به البدن قطع العرق، ونشف الرطوبات الفضلية، وأذهب نتن الإبط، وإذا جلس فى طبيخه، نفع من خراريج المقعدة والرحم، ومن استرخاء المفاصل، وإذا صب على كسور العظام التى لم تلتحم، نفعها.

ويجلو قشور الرأس وقروحه الرطبة، وبثوره، ويمسك الشعر المتساقط ويسوده، وإذا دق ورقه، وصب عليه ماء يسير، وخلط به شىء من زيت أو دهن الورد، وضمد به، وافق القروح الرطبة والنملة والحمرة، والأورام الحادة، والشرى والبواسير.

وحبه نافع من نفث الدم العارض فى الصدر والرئة، دابغ للمعدة وليس بضار للصدر ولا الرئة لجلاوته، وخاصيته النفع من استطلاق البطن مع السعال، وذلك نادر فى الأدوية، وهو مدر للبول، نافع من لذع المثانة، وعض الرتيلاء، ولسع العقارب، والتخلل بعرقه مضر، فليحذر.

وأما الريحان الفارسى الذى يسمى الحبق، فحار فى أحد القولين، ينفع شمه من الصداع الحار إذا رش عليه الماء، ويبرد، ويرطب بالعرض، وبارد فى الآخر، وهل هو رطب أو يابس؟ على قولين. والصحيح: أن فيه من الطبائع الأربع، ويجلب النوم، وبزره حابس للإسهال الصفراوى، ومسكن للمغص، مقو للقلب، نافع للأمراض السوداوية.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٣٣٢)، ابن حبان (٢٦٢٠).

رمان: قال تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨].

ويذكر عن ابن عباس موقوفًا ومرفوعًا: «ما من رمان من رمانكم هذا إلا وهو ملقح بحبة من رمان الجنة»[١] والموقوف أشبه. وذكر حرب وغيره عن على أنه قال: «كلوا الرمان بشحمه، فإنه دباغ المعدة».

حلو الرمان حار رطب، جيد للمعدة، مقو لها بما فيه من قبض لطيف، نافع للحلق والصدر والرئة، جيد للسعال، وماؤه ملين للبطن، يغذو البدن غذاء فاضلاً يسيرًا، سريع التحلل لرقته ولطافته، ويولد حرارة يسيرة فى المعدة وريحًا، ولذلك يعين على الباه، ولا يصلح للمحمومين، وله خاصية عجيبة إذا أكل بالخبز يمنعه من الفساد فى المعدة.

وحامضه بارد يابس، قابض لطيف، ينفع المعدة الملتهبة، ويدر البول أكثر من غيره من الرمان، ويسكن الصفراء، ويقطع الإسهال، ويمنع القىء، ويلطف الفضول.

ويطفئ حرارة الكبد، ويقوى الأعضاء، نافع من الخفقان الصفراوى، والآلام العارضة للقلب، وفم المعدة، ويقوى المعدة، ويدفع الفضول عنها، ويطفئ المرة الصفراء والدم.

وإذا استخرج ماؤه بشحمه، وطبخ بيسير من العسل حتى يصير كالمرهم، واكتحل به، قطع الصفرة من العين، ونقاها من الرطوبات الغليظة، وإذا لطخ على اللثة، نفع من الأكلة العارضة لها، وإن استخرج ماؤهما بشحمهما، أطلق البطن، وأحدر الرطوبات العفنة المرية، ونفع من حميات الغب المتطاولة.

وأما الرُّمان المزُّ، فمتوسط طبعًا وفعلاً بين النوعين، وهذا أميل إلى لطافة الحامض قليلاً، وحب الرمان مع العسل طلاء للداحس والقروح الخبيثة، وأقماعه للجراحات، قالوا: ومن ابتلع ثلاثة من جُنْبُذ الرمان فى كل سنة، أمن من الرمد سنته كلها.

حرف الزاي

زيت: قال تعالى: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥].

وفى الترمذى وابن ماجه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، عن **النبى** ﷺ أنه قال: «كلوا الزيت وادَّهنوا به، فإنه من شجرة مباركة».

وللبيهقى وابن ماجه أيضًا: عن ابن عمر رضى الله عنه، قال: قال **رسول الله** ﷺ: «ائتَدِموا بالزيت، وادَّهنوا به، فإنه من شجرة مباركة»[٢].

الزيت حار رطب فى الأولى، وغلط من قال: يابس، والزيت بحسب زيتونه، فالمعتصر من النضيج أعدله وأجوده، ومن الفج فيه برودة ويبوسة، ومن الزيتون الأحمر متوسط بين الزيتين، ومن الأسود يسخن ويرطب باعتدال، وينفع من السموم، ويطلق البطن، ويخرج

(١) أورده الذهبى فى الميزان (٤/٥٩)، والشوكانى فى الفوائد المجموعة (١٥٩).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٩)، عبدالرزاق فى المصنف (١٩٥٦٨)، الحاكم فى المستدرك (٤/١٢٢).

الدود، والعتيق منه أشد تسخينًا وتحليلاً، وما استخرج منه بالماء، فهو أقل حرارة، وألطف وأبلغ فى النفع، وجميع أصنافه ملينة للبشرة، وتبطئ الشيب.

وماء الزيتون المالح يمنع من تنفط حرق النار، ويشد اللثة، وورقه ينفع من الحمرة، والنملة، والقروح الوسخة، والشرى، ويمنع العرق، ومنافعه أضعاف ما ذكرنا.

زبد: روى أبو داود فى «سننه»، عن ابنى بُسْر السُّلَمِيين رضى الله عنهما قالا: دخل علينا رسول الله ﷺ، فقدمنا له زبدًا وتمرًا، وكان يحب الزبد والتمر.(١)

الزبد حار رطب، فيه منافع كثيرة، منها الإنضاج والتحليل، ويبرئ الأورام التى تكون إلى جانب الأذنين والحالبين، وأورام الفم، وسائر الأورام التى تعرض فى أبدان النساء والصبيان إذا استعمل وحده، وإذا لعق منه، نفع من نفث الدم الذى يكون من الرئة، وأنضج الأورام العارضة فيها.

وهو ملين للطبيعة والعصب والأورام الصلبة العارضة من المرة السوداء والبلغم، نافع من اليبس العارض فى البدن، وإذا طلى به على منابت أسنان الطفل، كان معينًا على نباتها وطلوعها، وهو نافع من السعال العارض من البرد واليبس، ويذهب القوباء والخشونة التى فى البدن، ويلين الطبيعة، ولكنه يضعف شهوة الطعام، ويذهب بوخامته الحلو، كالعسل والتمر، وفى جمعه ﷺ بين التمر وبينه من الحكمة إصلاح كل منهما بالآخر.

زبيب: روى فيه حديثان لا يصحان. أحدهما: «نعم الطعام الزبيب يطيب النكهة، ويذيب البلغم». والثانى: «نعم الطعام الزبيب يذهب النصب، ويشد العصب، ويطفئ الغضب، ويصفى اللون، ويطيب النكهة». وهذا أيضًا لا يصح فيه شيء عن رسول الله ﷺ.

وبعد: فأجود الزبيب ما كبر جسمه، وسمن شحمه ولحمه، ورق قشره، ونزع عجمه، وصغر حبه.

وجرم الزبيب حار رطب فى الأولى، وحبه بارد يابس، وهو كالعنب المتخذ منه: الحلو منه حار، والحامض قابض بارد، والأبيض أشد قبضًا من غيره، وإذا أكل لحمه، وافق قصبة الرئة، ونفع من السعال، ووجع الكلى، والمثانة، ويقوى المعدة، ويلين البطن.

والحلو اللحم أكثر غذاء من العنب، وأقل غذاء من التين اليابس، وله قوة منضجة هاضمة قابضة محللة باعتدال، وهو بالجملة يقوى المعدة والكبد والطحال، نافع من وجع الحلق والصدر والرئة والكلى والمثانة، وأعدله أن يؤكل بغير عجمه.

وهو يغذى غذاء صالحًا، ولا يسدد كما يفعل التمر، وإذا أكل منه بعجمه كان أكثر نفعًا للمعدة والكبد والطحال، وإذا لصق لحمه على الأظافير المتحركة أسرع قلعها، والحلو منه وما لا عجم له نافع لأصحاب الرطوبات والبلغم، وهو يخصب الكبد، وينفعها بخاصيته.

وفيه نفع للحفظ: قال الزهرى: من أحب أن يحفظ الحديث، فليأكل الزبيب. وكان

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٣٧)، ابن ماجه (٣٣٣٤).

المنصور يذكر عن جده عبدالله بن عباس: عجمه داء، ولحمه دواء.

زنجبيل: قال تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾ [الإنسان: ١٧]. وذكر أبو نعيم في كتاب «الطب النبوي» من حديث أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: أهدى ملك الروم إلى رسول الله ﷺ جرة زنجبيل، فأطعم كل إنسان قطعة، وأطعمنى قطعة.

الزنجبيل حار فى الثانية، رطب فى الأولى، مسخن معين على هضم الطعام، ملين للبطن تليينًا معتدلاً، نافع من سدد الكبد العارضة عن البرد والرطوبة، ومن ظلمة البصر الحادثة عن الرطوبة أكلاً واكتحالاً، معين على الجماع، وهو محلل للرياح الغليظة الحادثة فى الأمعاء والمعدة.

وبالجملة فهو صالح للكبد والمعدة الباردتى المزاج، وإذا أخذ منه مع السكر وزن درهمين بالماء الحار، أسهل فضولاً لزجة لعابية، ويقع فى المعجونات التى تحلل البلغم وتذيبه.

والمزى منه حار يابس يهيج الجماع، ويزيد فى المنى، ويسخن المعدة والكبد، ويعين على الاستمراء، وينشف البلغم الغالب على البدن، ويزيد فى الحفظ، ويوافق برد الكبد والمعدة، ويزيل بلتها الحادثة عن أكل الفاكهة، ويطيب النكهة، ويدفع به ضرر الأطعمة الغليظة الباردة.

حرف السين

سنا: قد تقدم، وتقدم سنُّوت أيضًا، وفيه سبعة أقوال، أحدها: أنه العسل. الثانى: أنه رُبُّ عُكَّة السمن يخرج خططًا سوداء على السمن. الثالث: أنه حب يشبه الكمون، وليس بكمون. الرابع: الكمون الكرمانى. الخامس: أنه الشِّبِتُّ، السادس: أنه التمر. السابع: أنه الرَّازيانج.

سفرجل: روى ابن ماجه فى «سننه»: من حديث إسماعيل بن محمد الطلحى، عن نقيب بن حاجب، عن أبى سعيد، عن عبدالملك الزبيرى، عن طلحة بن عبيدالله رضى الله عنه قال: دخلت على النبى ﷺ وبيده سفرجلة، فقال: «دونكها يا طلحة، فإنها تُجِمُّ الفؤاد»(١).

ورواه النسائى من طريق آخر، وقال: «أتيت النبى ﷺ وهو فى جماعة من أصحابه، وبيده سفرجلة يقلبها، فلما جلست إليه، دحا بها إلى ثم قال: «دونكها أبا ذر، فإنها تشد القلب، وتطيب النفس، وتذهب بطخاء الصدر».

وقد روى فى السفرجل أحاديث أخر، هذا أمثلها، ولا تصح.

والسفرجل بارد يابس، ويختلف فى ذلك باختلاف طعمه، وكله بارد قابض، جيد للمعدة، والحلو منه أقل برودة ويبسًا، وأميل إلى الاعتدال، والحامض أشد قبضًا ويبسًا وبرودة، وكله يسكِّن العطش والقىء، ويدر البول، ويعقل الطبع، وينفع من قرحة الأمعاء،

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٣٩)، الحاكم فى المستدرك (٤/٤١١).

ونفث الدم، والهيضة، وينفع من الغثيان، ويمنع من تصاعد الأبخرة إذا استعمل بعد الطعام، وحراقة أغصانه وورقه المغسولة كالتوتياء فى فعلها.

وهو قبل الطعام يقبض، وبعده يلين الطبع، ويسرع بانحدار الثفل، والإكثار منه مضر بالعصب، مولد للقولَنج، ويطفئ المرة الصفراء المتولدة في المعدة.

وإن شوى كان أقل لخشونته، وأخفَّ، وإذا قُوِّرَ وسطُه، ونُزِعَ حبه، وجعل فيه العسلُ، وطُيِّنَ جُرمه بالعجين، وأودع الرماد الحارَّ، نفع نفعًا حسنًا.

وأجود ما أكل مشويًا أو مطبوخًا بالعسل، وحبُّه ينفع من خشونة الحلق، وقصبة الرئة، وكثير من الأمراض، ودهنه يمنع العرق، ويقوى المعدة، والمربَّى منه يقوى المعدة والكبد، ويشد القلب، ويطيب النفس.

ومعنى تجم الفؤاد: تريحه. وقيل: تفتحُه وتوسعه، من جمام الماء، وهو اتساعه وكثرته، والطِّخاء للقلب مثلُ الغيم على السماء. قال أبو عبيد: الطخاء ثقلٌ وغَشْى، تقول: ما فى السماء طخاء، أى: سحاب وظلمة.

سواك: فى «الصحيحين» عنه ﷺ: «لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»(١).

وفيهما: أنه ﷺ، كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك (٢).

وفى «صحيح البخاري» تعليقًا عنه ﷺ: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب» (٣).

وفى «صحيح مسلم»: أنه ﷺ كان إذا دخل بيته، بدأ بالسواك(٤).

والأحاديث فيه كثيرة، وصح عنه من حديث أنه استاك عند موته بسواك عبدالرحمن ابن أبى بكر، وصح عنه أنه قال: «أكثرت عليكم فى السواك» (٥).

وأصلح ما اتخذ السواك من خشب الأراك ونحوه، ولا ينبغى أن يؤخذ من شجرة مجهولة، فربما كانت سمًا، وينبغى القصد فى استعماله، فإنه بالغ فيه، فربما أذهب طلاوة الأسنان وصقالتها، وهيأها لقبول الأبخرة المتصاعدة من المعدة والأوساخ، ومتى استعمل باعتدال، جلا الأسنان، وقوى العمود، وأطلق اللسان، ومنع الحفر، وطيب النكهة، ونقى الدماغ، وشهى الطعام.

وأجود ما استعمل مبلولا بماء الورد، ومن أنفعه أصول الجوز.

قال صاحب «التيسير»: زعموا أنه إذا استاك به المستاك كلَّ خامس من الأيام، نقى الرأس، وصفى الحواس، وأحد الذهن.

---

(١) أخرجه البخارى (٣١٢/٢)، مسلم (٢٥٢).
(٢) أخرجه البخارى (٣١٢/٢)، مسلم (٢٥٢).
(٣) أخرجه البخارى (١٣٧/٤)، أحمد (٤٧/٦، ٦٢، ١٢٤، ١٤٦، ٢٣٨)، النسائى (١٠/١).
(٤) أخرجه مسلم (٢٥٣).
(٥) أخرجه البخارى (٣١٢/٢).

وفى السواك عدة منافع: يطيب الفم، ويشد اللثة، ويقطع البلغم، ويجلو البصر، ويذهب بالحفر، ويصح المعدة، ويصفى الصوت، ويعين على هضم الطعام، ويسهل مجارى الكلام، وينشط للقراءة، والذكر والصلاة، ويطرد النوم، ويرضى الرب، ويعجب الملائكة، ويكثر الحسنات.

ويستحب كل وقت، ويتأكد عند الصلاة والوضوء، والانتباه من النوم، وتغيير رائحة الفم، ويستحب للمفطر والصائم فى كل وقت لعموم الأحاديث فيه، ولحاجة الصائم إليه، ولأنه مرضاة الرب، ومرضاته مطلوبة فى الصوم أشد من طلبها فى الفطر، ولأنه مطهرة للفم، والطهور للصائم من أفضل أعماله.

وفى «السنن»: عن عامر بن ربيعة رضى الله عنه، قال: رأيت **رسول الله** ﷺ ما لا أحصى يستاك، وهو صائم(١).

وقال البخارى: قال ابن عمر: يستاك أول النهار وآخره.

وأجمع الناس على أن الصائم يتمضمض وجوبًا واستحبابًا، والمضمضة أبلغ من السواك، وليس لله غرض فى التقرب إليه بالرائحة الكريهة، ولا هى من جنس ما شرع التعبد به، وإنما ذكر طيب الخلوف عند الله يوم القيامة حثًا منه على الصوم. لا حثًا على إبقاء الرائحة، بل الصائم أحوج إلى السواك من المفطر.

وأيضًا فإن رضوان الله أكبر من استطابته لخلوف فم الصائم.

وأيضًا فإن محبته للسواك أعظم من محبته لبقاء خلوف فم الصائم.

وأيضًا فإن السواك لا يمنع طيب الخلوف الذى يزيله السواك عند الله يوم القيامة، بل يأتى الصائم يوم القيامة، وخلوف فمه أطيب من المسك علامة على صيامه، ولو أزاله بالسواك، كما أن الجريح يأتى يوم القيامة، ولون دم جرحه لون الدم، وريحه ريح المسك، وهو مأمور بإزالته فى الدنيا.

وأيضًا فإن الخلوف لا يزول بالسواك، فإن سببه قائم، وهو خلو المعدة عن الطعام، وإنما يزول أثره، وهو المنعقد على الأسنان واللثة.

وأيضًا فإن **النبى** ﷺ علّم أمته ما يستحب لهم فى الصيام، وما يكره لهم، ولم يجعل السواك من القسم المكروه، وهو يعلم أنهم يفعلونه، وقد حضهم عليه بأبلغ ألفاظ العموم والشمول، وهم يشاهدونه يستاك وهو صائم مرارًا كثيرة تفوت الإحصاء، ويعلم أنهم يقتدون به، ولم يقل لهم يومًا من الدهر: لا تستاكوا بعد الزوال، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع، والله أعلم.

سمن: روى محمد بن جرير الطبرى بإسناده، من حديث صهيب يرفعه: «عليكم بألبان

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٦٤)، أحمد (٣/٤٤٥).

البقر، فإنها شفاء، وسمنها دواء، ولحومها داء»[1] رواه عن أحمد بن الحسن الترمذى، حدثنا محمد بن موسى النسائى، حدثنا دفّاع بن دَغْفَل السدوسى، عن عبدالحميد بن صيفى بن صهيب، عن أبيه عن جده، ولا يثبت ما فى هذا الإسناد.

والسمن حار رطب فى الأولى، وفيه جلاء يسير، ولطافة وتفشية الأورام الحادثة من الأبدان الناعمة، وهو أقوى من الزبد فى الإنضاج والتليين، وذكر جالينوس: أنه أبرأ به الأورام الحادثة فى الأذن، وفى الأرنبة، وإذا دلك به موضع الأسنان، نبتت سريعًا، وإذا خلط مع عسل ولوز مر، جلا ما فى الصدر والرئة، والكيموسات الغليظة اللزجة، إلا أنه ضار بالمعدة، سيما إذا كان مزاج صاحبها بلغميًا.

وأما سمن البقر والمعز، فإنه إذا شرب مع العسل نفع من شرب السم القاتل، ومن لدغ الحيات والعقارب، وفى كتاب ابن السنى: عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال: لم يستشف الناس بشيء أفضل من السمن.

سمك: روى الإمام أحمد بن حنبل، وابن ماجه فى «سننه»: من حديث عبدالله بن عمر، عن النبى ﷺ أنه قال: «أُحِلَّتْ لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد، والكبد والطحال»[2].

أصناف السمك كثيرة، وأجوده ما لذ طعمه، وطاب ريحه، وتوسط مقداره، وكان رقيق القشر، ولم يكن صلب اللحم ولا يابسه، وكان فى ماء عذب جار على الحصباء، ويغتذى بالنبات لا الأقذار، وأصلح أماكنه ما كان فى نهر جيد الماء، وكان يأوى إلى الأماكن الصخرية، ثم الرملية، والمياة الجارية العذبة التى لا قذر فيها، ولا حمأة، الكثيرة الاضطراب والتموج، المكشوفة للشمس والرياح.

والسمك البحرى فاضل، محمود، لطيف، والطرى منه بارد رطب، عسر الانهضام، يولد بلغمًا كثيرًا، إلا البحرى وما جرى مجراه، فإنه يولد خلطًا محمودًا، وهو يخصب البدن، ويزيد فى المنى، ويصلح الأمزجة الحارة.

وأما المالح، فأجوده ما كان قريب العهد بالتملح، وهو حار يابس، وكلما تقادم عهده ازداد حره ويبسه، والسلور منه كثير اللزوجة، ويسمى الجِرِّى، واليهود لا تأكله. وإذا أكِل طريًا، كان ملينًا للبطن، وإذا ملح وعتق وأكل، صفى قصبة الرئة، وجوَّد الصوت، وإذا دق ووضع من خارج، أخرج السلى والفضول من عمق البدن من طريق أن له قوة جاذبة.

وماء ملح الجرى المالح إذا جلس فيه من كانت به قرحة الأمعاء فى ابتداء العلة، وافقه بجذبه المواد إلى ظاهر البدن، وإذا احتقن به، أبرأ من عرق النَّسا.

وأجود ما فى السمك ما قرب من مؤخرها، والطرى السمين منه يخصب البدن لحمه وَوَدَكه. وفى «الصحيحين»: من حديث جابر بن عبدالله رضى الله عنه قال: بعثنا النبى ﷺ فى ثلاثمائة راكب، وأميرنا أبو عبيدة بن الجراح، فأتينا الساحل، فأصابنا جوع شديد، حتى

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرك (٤/٤٠٤).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٢١٨)، (٣٣١٤)، أحمد (٥٧٢٣).

أكلنا الخبط، فألقى لنا البحر حوتًا يقال لها: عنبر، فأكلنا منه نصف شهر، وائتدمنا بوَدَكِه حتى ثابت أجسامنا، فأخذ أبو عبيدة ضلعًا من أضلاعه، وحمل رجلاً على بعيره، ونصبه، فمر تحته(١).

سلق: روى الترمذى وأبو داود، عن أم المنذر، قالت: دخل على رسول الله ﷺ ومعه على رضى الله عنه، ولنا دَوال معلقة، قالت: فجعل رسول الله ﷺ يأكل وعلى معه يأكل، فقال رسول الله ﷺ: «مه يا عَلى فإنك ناقه»، قالت: فجعلت لهم سلقًا وشعيرًا، فقال النبى ﷺ: «يا على فأَصِبْ من هذا، فإنه أوفق لك». قال الترمذى: حديث حسن غريب.

السلق حار يابس فى الأولى، وقيل: رطب فيها، وقيل: مركب منهما، وفيه برودة ملطفة، وتحليل، وتفتيح، وفى الأسود منه قبض ونفع من داء الثعلب، والكلف، والحزاز، والثآليل إذا طلى بمائه، ويقتل القمل، ويطلى به القوباء مع العسل، ويفتح سدد الكبد والطحال، وأسوده يعقل البطن، ولا سيما مع العدس، وهما رديئان، والأبيض: يلين مع العدس، ويحقن بمائه للإسهال، وينفع من القولنج مع المَرى والتوابل، وهو قليل الغذاء، ردىء الكيموس، يحرق الدم، ويصلحه الخل والخردل، والإكثار منه يولد القبض والنفخ.

حرف الشين

شونيز: هو الحبة السوداء، وقد تقدم فى حرف الحاء.

شبرم: روى الترمذى، وابن ماجه فى «سننهما»: من حديث أسماء بنت عميس، قالت: قال رسول الله ﷺ: «بماذا كنت تستمشين؟» قالت: بالشبرم. قال: «حَارٌّ جارٌّ»(٢).

الشبرم شجر صغير وكبير، كقامة الرجل وأرجح، له قضبان حمر ملمعة ببياض، وفى رءوس قضبانه جُمَّةٌ من ورق، وله نَوْرٌ صغار أصفر إلى البياض، يسقط ويخلفه مراود صغار فيها حب صغير مثل البطم، فى قدره، أحمر اللون، ولها عروق عليها قشور حمر، والمستعمل منه قشر عروقه، ولبن قضبانه.

وهو حار يابس فى الدرجة الرابعة، ويُسَهِّل السوداء، والكيموسات الغليظة، والماء الأصفر، والبلغم، مكرب، مُغَثٌ، والإكثار منه يقتل، وينبغى إذا استعمل أن ينقع فى اللبن الحليب يومًا وليلة، ويغير عليه اللبن فى اليوم مرتين أو ثلاثًا، ويخرج، ويجفف فى الظل، ويخلط معه الورود والكثيراء، ويشرب بماء العسل، أو عصير العنب، والشربة منه ما بين أربع دوانق إلى دانقين على حسب القوة، قال حنين: أما لبن الشبرم، فلا خير فيه، ولا أرى شربه ألبتة، فقد قتل به أطباء الطرقات كثيرًا من الناس.

شعير: روى ابن ماجه: من حديث عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أخذ أحدًا من أهله الوَعْك، أمر بالحساء من الشعير، فصنع، ثم أمرهم فحسوا منه، ثم يقول: «إنه لَيَرْتُو

(١) أخرجه البخارى (٥٣١/٩)، مسلم (١٩٣٥).
(٢) أخرجه الترمذى (٢٠٨٢)، ابن ماجه (٣٤٦١).

فؤادَ الحزين ويَسْرُو فؤاد السقيم كما تسرو إحداكن الوسخ بالماء عن وجهها»(١). ومعنى يرتوه: يشده ويقويه. ويسرو: يكشف، ويزيل.

وقد تقدم أن هذا هو ماء الشعير المغلى، وهو أكثر غذاء من سويقه، وهو نافع للسعال، وخشونة الحلق، صالح لقمع حدة الفضول، مُدِرٌ للبول، جلاء لما فى المعدة، قاطع للعطش، مطفئ للحرارة، وفيه قوة يجلو بها ويلطف ويحلل.

وصفته: أن يؤخذ من الشعير الجيد المرضوض مقدارٌ، ومن الماء الصافى العذب خمسة أمثاله، ويلقى فى قدر نظيف، ويطبخ بنار معتدلة إلى أن يبقى منه خمساه، ويُصفَّى، ويستعمل منه مقدار الحاجة محلاً.

شواء: قال الله تعالى فى ضيافة خليله إبراهيم عليه السلام لأضيافه:﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ [هود: ٦٩] والحنيذ: المشوى على الرَّضف، وهى الحجارة المحماة.

وفى الترمذى: عن أم سلمة رضى الله عنها، أنها قربت إلى رسول الله ﷺ جنبًا مشويًا، فأكل منه ثم قام إلى الصلاة و لم يتوضأ (٢).

قال الترمذى: حديث صحيح.

وفيه أيضًا: عن عبدالله بن الحارث قال: أكلنا مع رسول الله ﷺ شواء فى المسجد(٣).

وفيه أيضًا: عن المغيرة بن شعبة قال: ضفت مع رسول الله ﷺ ذات ليلة، فأمر بجنب، فشوى، ثم أخذ الشفرة، فجعل يَحزُّ لى بها منه، قال: فجاء بلال يؤذن للصلاة، فألقى الشفرة فقال: «ما له تربت يداه»(٤).

أنفع الشواء شواء الضأن الحولى، ثم العجل اللطيف السمين، وهو حار رطب إلى اليبوسة، كثير التوليد للسوداء، وهو من أغذية الأقوياء والأصحاء والمرتاضين، والمطبوخ أنفع وأخف على المعدة، وأرطب منه، ومن المُطجَّن.

وأردؤه المشوى فى الشمس، والمشوى على الجمر خير من المشوى باللهب، وهو الحنيذ.

شحم: ثبت في «المسند»: عن أنس، أن يهوديًا أضاف رسول الله ﷺ، فقدم له خبز شعير وإهالةً سَنِخَة(٥)، والإهالة: الشحم المذاب، والألية. والسنخة: المتغيرة.

وثبت فى «الصحيح»: عن عبدالله بن مغفل، قال دُلِّى جِرَابٌ من شحم يوم خيبر، فالتزمته وقلت: والله لا أعطى أحدًا منه شيئًا، فالتفت، فإذا رسول الله ﷺ يضحك، و لم يقل شيئًا (٦).

أجود الشحم ما كان من حيوان مكتمل، وهو حار رطب، وهو أقل رطوبة من السمن،

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٤٥)، الترمذى (٢٠٤٠)، أحمد (٣٢/٦).
(٢) أخرجه الترمذى (١٨٣٠)، أحمد (٣٠٧/٦).
(٣) أخرجه أحمد (١٩٠/٤، ١٩١).
(٤) أخرجه أحمد (٢٥٢/٤)، أبو داود (١٨٨).
(٥) أخرجه أحمد فى المسند (٢١١/٣، ٢٧٠).
(٦) أخرجه البخارى (١٨٢/٦)، مسلم (١٧٧٢).

ولهذا لو أذيب الشحم والسمن كان الشحم أسرع جمودًا، وهو ينفع من خشونة الحلق، ويرخي ويعفن، ويدفع ضرره بالليمون المملوح، والزنجبيل، وشحم المعز أقبض الشحوم، وشحم التيوس أشد تحليلاً، وينفع من قروح الأمعاء، وشحم العنز أقوى في ذلك، ويحتقن به للسَّحَج والزَّحير.

حرف الصاد

صلاة: قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ [البقرة: ١٥٣]. وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢].

وفي «السنن»(١): كان رسول الله ﷺ، إذا حَزَبَه أمر، فزع إلى الصلاة.

وقد تقدم ذكر الاستشفاء بالصلاة من عامة الأوجاع قبل استحكامها.

والصلاة مجلبة للرزق، حافظة للصحة، دافعة للأذى، مطردة للأدواء، مقوية للقلب، مبيضة للوجه، مفرحة للنفس، مذهبة للكسل، منشطة للجوارح، ممدة للقوى، شارحة للصدر، مغذية للروح، منورة للقلب، حافظة للنعمة، دافعة للنقمة، جالبة للبركة، مبعدة من الشيطان، مقربة من الرحمن.

وبالجملة: فلها تأثير عجيب في حفظ صحة البدن والقلب، وقواهما، ودفع المواد الرديئة عنهما، وما ابتُلي رجلان بعاهة أو داء أو محنة أو بلية إلا كان حظ المصلي منهما أقل، وعاقبته أسلم.

وللصلاة تأثير عجيب في دفع شرور الدنيا، ولا سيما إذا أُعْطيت حقها من التكميل ظاهرًا وباطنًا، فما استدفعت شرور الدنيا والآخرة، ولا استجلبت مصالحهما بمثل الصلاة، وسر ذلك أن الصلاة صلة بالله عز وجل، وعلى قدر صلة العبد بربه عز وجل تفتح عليه من الخيرات أبوابها، وتقطع عنه من الشرور أسبابها، وتفيض عليه مواد التوفيق من ربه عز وجل، والعافية والصحة، والغنيمة والغنى، والراحة والنعيم، والأفراح والمسرات، كلها محضرة لديه، ومسارعة إليه.

صبر: «الصبر نصف الإيمان»(٢)، فإنه ماهية مركبة من صبر وشكر، كما قال بعض السلف: الإيمان نصفان: نصف صبر، ونصف شكر، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥].

والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، وهو ثلاثة أنواع: صبر على فرائض الله، فلا يضيعها، وصبر عن محارمه، فلا يرتكبها، وصبر على أقضيته وأقداره، فلا يتسخطها، ومن

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٥/٣٤)، الخطيب في تاريخه (٣/٢٢٦).

استكمل هذه المراتب الثلاث، استكمل الصبر. ولذة الدنيا والآخرة ونعيمها، والفوز والظفر فيهما، لا يصل إليه أحد إلا على جسر الصبر، كما لا يصل أحد إلى الجنة إلا على الصراط. قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: خير عيش أدركناه بالصبر.

وإذا تأملت مراتب الكمال المكتسب فى العالم، رأيتها كلها منوطة بالصبر، وإذا تأملت النقصان الذى يذم صاحبه عليه، ويدخل تحت قدرته، رأيته كله من عدم الصبر، فالشجاعة والعفة، والجود والإيثار، كله صبر ساعة.

فالصبر طِلَسْمٌ على كنز العُلَى   من حل ذا الطَّلَسْم فاز بِكَنْزِه

وأكثر أسقام البدن والقلب، إنما تنشأ عن عدم الصبر، فما حفظت صحة القلوب والأبدان والأرواح بمثل الصبر، فهو الفاروق الأكبر، والترياق الأعظم، ولو لم يكن فيه إلا معية الله مع أهله، فإن الله مع الصابرين ومحبته لهم، فإن الله يحب الصابرين، ونصره لأهله، فإن النصر مع الصبر، وإنه خير لأهله، ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ﴾[النحل: ١٢٦]، وإنه سبب الفلاح: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[آل عمران: ٢٠٠].

صبر:روى أبو داود فى كتاب (المراسيل) من حديث قيس بن رافع القيسى، أن **رسول الله**ﷺ قال: «ماذا فى الأَمَرَّين من الشفاء؟ الصَّبِرُ والثفاء»(١).

وفى «السنن» لأبى داود: من حديث أم سلمة، قال: دخل على **رسول الله**ﷺ حين توفى أبو سلمة، وقد جعلت على صَبِرًا، فقال: «ماذا يا أم سلمة؟» فقلت: إنما هو صبر يا رسول الله، ليس فيه طيب، قال: «إنه يشُبُّ الوجه، فلا تجعليه إلا بالليل» ونهى عنه بالنهار(٢).

الصبر كثير المنافع، لا سيما الهندى منه، ينقى الفضول الصفراوية التى فى الدماغ وأعصاب البصر، وإذا طلى على الجبهة والصدغ بدهن الورد، نفع من الصداع، وينفع من قروح الأنف والفم، ويسهل السوداء والماليخوليا.

والصبر الفارسى يذكى العقل، ويمد الفؤاد، وينقى الفضول الصفراوية والبلغمية من المعدة إذا شرب منه ملعقتان بماء، ويرد الشهوة الباطلة والفاسدة، وإذا شرب فى البرد، خيف أن يسهل دمًا.

صوم:الصوم جنة من أدواء الروح والقلب والبدن، منافعه تفوت الإحصاء، وله تأثير عجيب فى حفظ الصحة، وإذابة الفضلات، وحبس النفس عن تناول مؤذياتها، ولا سيما إذا كان باعتدال وقصد فى أفضل أوقاته شرعًا، وحاجة البدن إليه طبعًا.

ثم إن فيه من إراحة القوى والأعضاء ما يحفظ عليها قواها، وفيه خاصية تقتضى إيثاره،

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٠٥)، النسائى (٦/٢٠٤، ٢٠٥).

وهى تفريحه للقلب عاجلاً وآجلاً، وهو أنفع شىء لأصحاب الأمزجة الباردة والرطبة، وله تأثير عظيم فى حفظ صحتهم.

وهو يدخل فى الأدوية الروحانية والطبيعية، وإذا راعى الصائم فيه ما ينبغى مراعاته طبعًا وشرعًا، عظم انتفاع قلبه وبدنه به، وحبس عنه المواد الغريبة الفاسدة التى هو مستعدٌّ لها، وأزال المواد الرديئة الحاصلة بحسب كماله ونقصانه، ويحفظ الصائم مما ينبغى أن يُتحفَّظ منه، ويعينه على قيامه بمقصود الصوم وسره وعلته الغائية، فإن القصد منه أمر آخر وراء ترك الطعام والشراب، وباعتبار ذلك الأمر اختُصَّ من بين الأعمال بأنه لله سبحانه، ولما كان وقاية وجنة بين العبد وبين ما يؤذى قلبه وبدنه عاجلاً وآجلاً، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فأحد مقصودى الصيام الجُنَّة والوقاية، وهى حمية عظيمة النفع، والمقصود الآخر: اجتماع القلب والهم على الله تعالى، وتوفير قوى النفس على محابه وطاعته، وقد تقدم الكلام فى بعض أسرار الصوم عند ذكر هديه ﷺ فيه.

حرف الضاد

ضب: ثبت فى «الصحيحين»: من حديث ابن عباس، أن رسول الله ﷺ سئل عنه لما قدم إليه، وامتنع من أكله: أحرام هو؟ فقال: «لا ولكن لم يكن بأرض قومى، فأجدنى أعافه. وأكل بين يديه وعلى مائدته وهو ينظر»(١).

وفى «الصحيحين»: من حديث ابن عمر رضى الله عنهما، عنه ﷺ أنه قال: «لا أحله ولا أحرمه»(٢).

وهو حار يابس، يقوى شهوة الجماع، وإذا دق، ووضع على موضع الشوكة اجتذبها.

ضفدع: قال الإمام أحمد: الضفدع لا يحل فى الدواء، نهى رسول الله ﷺ عن قتلها، يريد الحديث الذى رواه فى «مسنده» من حديث عثمان بن عبدالرحمن رضى الله عنه، أن طبيبًا ذكر ضفدعًا فى دواء عند رسول الله ﷺ، فنهاه عن قتلها(٣).

قال صاحب القانون: من أكل من دم الضفدع أو جرمه، ورم بدنه، وكمد لونه، وقذف المنى حتى يموت، ولذلك ترك الأطباء استعماله خوفًا من ضرره، وهى نوعان: مائية وترابية، والترابية يقتل أكلها.

حرف الطاء

طيب: ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «حبب إلى من دنياكم: النساء والطيب، وجُعِلَتْ قرة عينى فى الصلاة»(٤).

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.

وكان ﷺ يكثر التطيب، وتشتد عليه الرائحة الكريهة، وتشق عليه، والطيب غذاء الروح التى هى مطية القوى تتضاعف وتزيد بالطيب، كما تزيد بالغذاء والشراب، والدعة والسرور، ومعاشرة الأحبة، وحدوث الأمور المحبوبة، وغيبة من تسُرُّ غيبته، ويثقل على الروح مشاهدته، كالثقلاء والبغضاء، فإن معاشرتهم توهن القوى، وتجلب الهم والغم، وهى للروح بمنزلة الحمى للبدن، وبمنزلة الرائحة الكريهة، ولهذا كان مما حبَّب الله سبحانه الصحابة بنهيهم عن التخلق بهذا الخلق فى معاشرة رسول الله ﷺ لتأذيه بذلك، فقال: ﴿إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

والمقصود أن الطيب كان من أحب الأشياء إلى رسول الله ﷺ، وله تأثير فى حفظ الصحة، ودفع كثير من الآلام، وأسبابها بسبب قوة الطبيعة به.

طين: ورد فى أحاديث موضوعة لا يصح منها شىء مثل حديث «من أكل الطين، فقد أعان على قتل نفسه» ومثل حديث: «يا حُمَيْرَاء لا تأكلى الطين فإنه يعصم البطن، ويُصَفِّر اللون، ويذهب بهاء الوجه»(١).

وكل حديث فى الطين فإنه لا يصح، ولا أصل له عن رسول الله ﷺ، إلا أنه ردىء مؤذ، يسد مجارى العروق، وهو بارد يابس، قوى التجفيف، ويمنع استطلاق البطن، ويوجب نفث الدم وقروح الفم.

طلح: قال تعالى: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٩]، قال أكثر المفسرين: هو الموز. والمنضود: هو الذى قد نضد بعضه على بعض، كالمشط. وقيل: الطلح: الشجر ذو الشوك، نضد مكان كل شوكة ثمرة، فثمره قد نضد بعضه إلى بعض، فهو مثل الموز، وهذا القول أصح، ويكون من ذكر الموز من السلف أراد التمثيل لا التخصيص والله أعلم.

وهو حار رطب، أجوده النضيج الحلو، ينفع من خشونة الصدر والرئة والسعال، وقروح الكليتين، والمثانة، ويدر البول، ويزيد فى المنى، ويحرك الشهوة للجماع، ويلين البطن، ويؤكل قبل الطعام، ويضر المعدة، ويزيد فى الصفراء والبلغم، ودفع ضرره بالسكر أو العسل.

طلع: قال تعالى: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ [ق: ١٠] وقال تعالى: ﴿وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾ [الشعراء: ١٤٨].

طلع النخل: ما يبدو من ثمرته فى أول ظهوره، وقشره يسمى الكُفُرَّى، والنضيد: المنضود الذى قد نضد بعضه على بعض، وإنما يقال له: نضيد ما دام فى كُفُرَّاه، فإذا انفتح فليس بنضيد.

وأما الهضيم: فهو المنضم بعضه إلى بعض، فهو كالنضيد أيضًا، وذلك يكون قبل تشقق الكُفُرَّى عنه.

---

(١) أورده المؤلف فى المنار المنيف (ص٦١).

والطلع نوعان: ذكر وأنثى، والتلقيح هو أن يؤخذ من الذكر، وهو مثل دقيق الحنطة، فيجعل فى الأنثى، وهو التأبير، فيكون ذلك بمنزلة اللقاح بين الذكر والأنثى، وقد روى مسلم فى «صحيحه»: عن طلحة بن عبيدالله رضى الله عنه، قال: مررت مع **رسول الله** ﷺ فى نخل، فرأى قومًا يلقحون، فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» قالوا: يأخذون من الذكر فيجعلونه فى الأنثى، قال: «ما أظن ذلك يغنى شيئًا»، فبلغهم، فتركوه، فلم يصلح، فقال **النبى** ﷺ: «إنما هو ظن، فإن كان يغنى شيئًا، فاصنعوه، فإنما أنا بشر مثلكم، وإن الظن يخطئ ويصيب، ولكن ما قلت لكم عن الله عز وجل. فلن أكذب على الله»[1]. انتهى.

طلع النخل ينفع من الباه، ويزيد فى المباضعة، ودقيق طلعه إذا تحملت به المرأة قبل الجماع أعان على الحبل إعانة بالغة، وهو فى البرودة واليبوسة فى الدرجة الثانية، يقوى المعدة ويجففها، ويسكن ثائرة الدم مع غلظة وبطء هضم.

ولا يحتمله إلا أصحاب الأمزجة الحارة، ومن أكثر منه فإنه ينبغى أن يأخذ عليه شيئًا من الجوارشات الحارة، وهو يعقل الطبع، ويقوى الأحشاء، والجمار يجرى مجراه، وكذلك البلح، والبسر، والإكثار منه يضر بالمعدة والصدر، وربما أورث القولنج، وإصلاحه بالسمن، أو بما تقدم ذكره.

حرف العين

عنب: فى «الغيلانيات» من حديث حبيب بن يسار، عن ابن عباس رضى الله عنه قال: رأيت **رسول الله** ﷺ يأكل العنب خرطًا. قال أبو جعفر العقيلى: لا أصل لهذا الحديث، قلت: وفيه داود بن عبدالجبار أبو سليم الكوفى، قال يحيى بن معين: كان يكذب.

ويذكر عن **رسول الله** ﷺ أنه كان يحب العنب والبطيخ.

وقد ذكر الله سبحانه العنب فى ستة مواضع من كتابه فى جملة نعمه التى أنعم بها على عباده فى هذه الدار وفى الجنة، وهو من أفضل الفواكه وأكثرها منافع، وهو يؤكل رطبًا ويابسًا، وأخضر ويانعًا، وهو فاكهة مع الفواكه، وقوت مع الأقوات، وأدم مع الإدام، ودواء مع الأدوية، وشراب مع الأشربة، وطبعه طبع الحبات: الحرارة والرطوبة، وجيده الكُبَّار المائى، والأبيض أحمد من الأسود إذا تساويا فى الحلاوة، والمتروك بعد قطفه يومين أو ثلاثة أحمد من المقطوف فى يومه، فإنه منفخ مطلق للبطن، والمعلق حتى يضمر قشره جيد للغذاء، مقو للبدن، وغذاؤه كغذاء التين والزبيب، وإذا ألقى عجم العنب كان أكثر تليينًا للطبيعة، والإكثار منه مصدع للرأس، ودفع مضرته بالرمان المز.

ومنفعة العنب يسهل الطبع، ويسمن، ويغذو جيده غذاء حسنًا، وهو أحد الفواكه الثلاث التى هى ملوك الفواكه، هو والرُّطَب والتين.

عسل: قد تقدم ذكر منافعه. قال ابن جريج: قال الزهرى: عليك بالعسل، فإنه جيد

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦١).

للحفظ، وأجوده أصفاه وأبيضه، وألينه حدة، وأصدقه حلاوة، وما يؤخذ من الجبال والشجر له فضل على ما يؤخذ من الخلايا، وهو بحسب مرعى نحله.

عجوة: فى «الصحيحين»: من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه، عن **النبى** ﷺ أنه قال: «من تصبح بسبع تمرات عجوة، لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر»(١).

وفى «سنن النسائي» وابن ماجه: من حديث جابر، وأبى سعيد رضى الله عنهما، عن **النبى** ﷺ: «العجوة من الجنة، وهى شفاء من السم، والكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين»(٢).

وقد قيل: إن هذا فى عجوة المدينة، وهى أحد أصناف التمر بها، ومن أنفع تمر الحجاز على الإطلاق، وهو صنف كريم، ملذذ، متين للجسم والقوة، من ألين التمر وأطيبه وألذه، وقد تقدم ذكر التمر وطبعه ومنافعه فى حرف التاء، والكلام على دفع العجوة للسم والسحر، فلا حاجة لإعادته.

عنبر: تقدم فى «الصحيحين» من حديث جابر، فى قصة أبى عبيدة، وأكلهم من العنبر شهرًا، وأنهم تزودوا من لحمه وشائق إلى المدينة، وأرسلوا منه إلى **النبى** ﷺ، وهو أحد ما يدل على أن إباحة ما فى البحر لا يختص بالسمك، وعلى أن ميتته حلال، واعترض على ذلك بأن البحر ألقاه حيًا، ثم جزر عنه الماء، فمات، وهذا حلال، فإن موته بسبب مفارقته للماء، وهذا لا يصح، فإنهم إنما وجدوه ميتًا بالساحل، و لم يشاهدوه قد خرج عنه حيًا، ثم جزر عنه الماء.

وأيضًا: فلو كان حيًا لما ألقاه البحر إلى ساحله، فإنه من المعلوم أن البحر إنما يقذِفُ إلى ساحله الميت من حيواناته لا الحى منها.

وأيضًا: فلو قدر احتمال ما ذكروه لم يجز أن يكون شرطًا فى الإباحة، فإنه لا يباح الشيء مع الشك فى سبب إباحته، ولهذا منع **النبى** ﷺ من أكل الصيد إذا وجده الصائد غريقًا فى الماء للشك فى سبب موته، هل هو الآلة أم الماء؟.

وأما العنبر الذى هو أحد أنواع الطيب، فهو من أفخر أنواعه بعد المسك، وأخطأ من قدمه على المسك، وجعله سيد أنواع الطيب، وقد ثبت عن **النبى** ﷺ أنه قال فى المسك: «هو أطيب الطيب»(٣).

وسيأتى إن شاء الله تعالى ذكر الخصائص والمنافع التى خص بها المسك، حتى إنه طيب الجنة، والكثبان التى هى مقاعد الصديقين هناك من مسك لا من عنبر.

والذى غر هذا القائل أنه لا يدخله التغير على طول الزمان، فهو كالذهب، وهذا يدل على أنه أفضل من المسك، فإنه بهذه الخاصية الواحدة لا يقاوم ما فى المسك من الخواص.

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه الترمذى (٢٠٦٧)، أحمد (٣/٤٨)، ابن ماجه (٣٤٥٣).
(٣) أخرجه مسلم (٢٢٥٣).

وبعد فضروبه كثيرة، وألوانه مختلفة، فمنه الأبيض، والأشهب، والأحمر، والأصفر، والأخضر، والأزرق، والأسود، وذو الألوان. وأجوده: الأشهب، ثم الأزرق، ثم الأصفر، وأردؤه: الأسود. وقد اختلف الناس فى عنصره، فقالت طائفة: هو نبات ينبت فى قعر البحر، فيبتلعه بعض دوابه، فإذا ثملت منه قذفته رجيعًا، فيقذفه البحر إلى ساحله. وقيل: طَلٌّ ينزل من السماء فى جزائر البحر، فتلقيه الأمواج إلى الساحل. وقيل: روث دابة بحرية تشبه البقرة. وقيل: بل هو جفاء من جفاء البحر، أى: زبد.

وقال صاحب «القانون»: هو فيما يظن ينبع من عين فى البحر، والذى يقال: إنه زبد البحر، أو روث دابة بعيد. انتهى.

ومزاجه حار يابس، مقو للقلب، والدماغ، والحواس، وأعضاء البدن، نافع من الفالج واللَّقوة، والأمراض البلغمية، وأوجاع المعدة الباردة، والرياح الغليظة، ومن السدد إذا شرب، أو طلى به من خارج، وإذا تُبُخِّر به، نفع من الزكام والصداع، والشقيقة الباردة.

عود: العود الهندى نوعان، أحدهما: يستعمل فى الأدوية وهو الكُست، ويقال له: القسط، وسيأتى فى حرف القاف. الثانى: يستعمل فى الطيب، ويقال له: الألُوَّة.

وقد روى مسلم فى «صحيحه»: عن ابن عمر رضى الله عنهما، أنه كان يستجمر بالألوة غير مُطرَّاة، وبكافور يطرح معها، ويقول: هكذا كان يستجمر رسول الله ﷺ(١).

وثبت عنه فى صفة نعيم أهل الجنة «مَجَامِرُهُم الألُوَّة»(٢).

والمجامر: جمع مجمر وهو ما يُتَجَمَّر به من عود وغيره، وهو أنواع. أجودها: الهندى، ثم الصينى، ثم القمارى، ثم المندلى، وأجوده: الأسود والأزرق الصلب الرزين الدسم، وأقله جودة: ما خف وطفا على الماء، ويقال: إنه شجر يقطع ويدفن فى الأرض سنة، فتأكل الأرض منه ما لا ينفع، ويبقى عود الطيب، لا تعمل فيه الأرض شيئًا، ويتعفن منه قشره وما لا طيب فيه.

وهو حار يابس فى الثالثة، يفتح السدد، ويكسر الرياح، ويذهب بفضل الرطوبة، ويقوى الأحشاء والقلب ويفرحه، وينفع الدماغ، ويقوى الحواس، ويحبس البطن، وينفع من سلس البول الحادث عن برد المثانة.

قال ابن سمجون: العود ضروب كثيرة يجمعها اسم الألُوَّة، ويستعمل من داخل وخارج، ويُتَجَمَّر به مفردًا ومع غيره، وفى الخلط للكافور به عند التجمير معنى طبى، وهو إصلاح كل منهما بالآخر، وفى التجمر مراعاة جوهر الهواء وإصلاحه، فإنه أحد الأشياء الستة الضرورية التى فى صلاحها صلاح الأبدان.

عدس: قد ورد فيه أحاديث كلها باطلة على رسول الله ﷺ، لم يقل شيئًا منها،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٥٤).

(٢) أخرجه البخارى (٦/٢٦٠)، مسلم (٢٨٣٤).

كحديث: «إنه قُدِّس على لسان سبعين نبيًا»[1] وحديث «إنه يرق القلب، ويغزر الدمعة، وإنه مأكول الصالحين»، وأرفع شيء جاء فيه، وأصحه أنه شهوة اليهود التى قدموها على المن والسلوى، وهو قرين الثوم والبصل فى الذكر.

وطبعه طبع المؤنث، بارد يابس، وفيه قوتان متضادتان. إحداهما: يعقل الطبيعة. والأخرى: يطلقها، وقشره حار يابس فى الثالثة، حِرِّيف مطلق للبطن، وترياقه فى قشره، ولهذا كان صحاحه أنفع من مطحونه، وأخف على المعدة، وأقل ضررًا، فإن لبه بطىء الهضم لبرودته ويبوسته، وهو مولد للسوداء، ويضر بالماليخوليا ضررًا بينًا، ويضر بالأعصاب والبصر.

وهو غليظ الدم، وينبغى أن يتجنبه أصحاب السوداء، وإكثارهم منه يولد لهم أدواء رديئة، كالوسواس والجذام، وحمى الرِّبع، ويقلل ضرره السلق والإسْفَانَاخ، وإكثار الدهن. وأردأ ما أكل بالنمكسود وليتجنب خلط الحلاوة به، فإنه يورث سددًا كبدية، وإدمانه يظلم البصر لشدة تجفيفه، ويعسر البول، ويوجب الأورام الباردة، والرياح الغليظة. وأجوده الأبيض السمين، السريع النضج.

وأما ما يظنه الجهال أنه كان سماط الخليل الذى يقدمه لأضيافه، فكذب مفترى، وإنما حكى الله عنه الضيافة بالشواء، وهو العجل الحنيذ.

وذكر البيهقى، عن إسحاق قال: سئل ابن المبارك عن الحديث الذى جاء فى العدس، أنه قدس على لسان سبعين نبيًا، فقال: ولا على لسان نبى واحد، وإنه لمؤذ منفخ، من حدثكم به؟ قالوا: سلم بن سالم، فقال: عمن؟ قالوا: عنك. قال: وعنى أيضًا!!؟.

حرف الغين

غيث: مذكور فى القرآن فى عدة مواضع، وهو لذيذ الاسم على السمع، والمسمى على الروح والبدن، تبتهج الأسماع بذكره، والقلوب بوروده، وماؤه أفضل المياه، وألطفها وأنفعها وأعظمها بركة، ولا سيما إذا كان من سحاب راعد، واجتمع فى مستنقعات الجبال، وهو أرطب من سائر المياه؛ لأنه لم تطل مدته على الأرض، فيكتسب من يبوستها، ولم يخالطه جوهر يابس، ولذلك يتغير ويتعفن سريعًا للطافته وسرعة انفعاله، وهل الغيث الربيعى ألطف من الشتوى أو بالعكس؟ فيه قولان.

قال من رجح الغيث الشتوى: حرارة الشمس تكون حينئذ أقل، فلا تجتذب من ماء البحر إلا ألطفه، والجو صاف وهو خال من الأبخرة الدخانية، والغبار المخالط للماء، وكل هذا يوجب لطفه وصفاءه، وخلوه من مخالط.

قال من رجح الربيعى: الحرارة توجب تحلل الأبخرة الغليظة، وتوجب رقة الهواء ولطافته، فيخف بذلك الماء، وتقل أجزاؤه الأرضية، وتصادف وقت حياة النبات والأشجار وطيب الهواء.

---

(١) أورده الشوكانى فى الفوائد المجموعة (١٦١)، العجلونى فى كشف الخفا (١٣٨/٢).

وذكر الشافعي رحمه الله عن أنس بن مالك رضى الله عنهما، قال: كنا مع **رسول الله** ﷺ، فأصابنا مطر، فحسر **رسول الله** ﷺ ثوبه، وقال: «إنه حديث عهد بربه»(١)، وقد تقدم فى هديه فى الاستسقاء ذكر استمطاره ﷺ، وتبركه بماء الغيث عند أول مجيئه.

حرف الفاء

فاتحة الكتاب: وأم القرآن، والسبع المثانى، والشفاء التام، والدواء النافع، والرقية التامة، ومفتاح الغنى والفلاح، وحافظة القوة، ودافعة الهم والغم والخوف والحزن لمن عرف مقدارها وأعطاها حقها، وأحسن تنزيلها على دائه، وعرف وجه الاستشفاء والتداوى بها، والسر الذى لأجله كانت كذلك.

ولما وقع بعض الصحابة على ذلك، رقى بها اللديغ، فبرأ لوقته، فقال له **النبى** ﷺ: «وما أدراك أنها رُقْيَةٌ».

ومن ساعده التوفيق، وأعين بنور البصيرة حتى وقف على أسرار هذه السورة، وما اشتملت عليه من التوحيد، ومعرفة الذات والأسماء والصفات والأفعال، وإثبات الشرع والقدر والمعاد، وتجريد توحيد الربوبية والإلهية، وكمال التوكل والتفويض إلى من له الأمر كله، وله الحمد كله، وبيده الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله، والافتقار إليه فى طلب الهداية التى هى أصل سعادة الدارين، وعلم ارتباط معانيها بجلب مصالحهما، ودفع مفاسدهما، وأن العاقبة المطلقة التامة، والنعمة الكاملة منوطة بها، موقوفة على التحقيق بها، أغنته عن كثير من الأدوية والرُّقى، واستفتح بها من الخير أبوابه، ودفع بها من الشر أسبابه.

وهذا أمر يحتاج استحداث فطرة أخرى، وعقل آخر، وإيمان آخر، وتالله لا تجد مقالة فاسدة، ولا بدعة باطلة إلا وفاتحة الكتاب متضمنة لردها وإبطالها بأقرب الطرق، وأصحها وأوضحها، ولا تجد بابًا من أبواب المعارف الإلهية، وأعمال القلوب وأدويتها من عللها وأسقامها إلا وفى فاتحة الكتاب مفتاحه، وموضع الدلالة عليه، ولا منزلاً من منازل السائرين إلى رب العالمين إلا وبدايته ونهايته فيها.

ولعمر الله إن شأنها لأعظم من ذلك، وهى فوق ذلك. وما تحقق عبد بها، واعتصم بها، وعقل عمن تكلم بها، وأنزلها شفاء تامًا، وعصمة بالغة، ونورًا مبينًا، وفهمها وفهم لوازمها كما ينبغى ووقع فى بدعة ولا شرك، ولا أصابه مرض من أمراض القلوب إلا لمامًا، غير مستقر.

هذا، وإنها المفتاح الأعظم لكنوز الأرض، كما أنها المفتاح لكنوز الجنة، ولكن ليس كل واحد يحسن الفتح بهذا المفتاح، ولو أن طلاب الكنوز وقفوا على سر هذه السورة، وتحققوا بمعانيها، وركبوا لهذا المفتاح أسنانًا، وأحسنوا الفتح به، لوصلوا إلى تناول الكنوز من غير معاوق، ولا ممانع.

(١) أخرجه مسلم (٨٩٨).

ولم نقل هذا مجازفة ولا استعارة، بل حقيقة، ولكن لله تعالى حكمة بالغة في إخفاء هذا السر عن نفوس أكثر العالمين، كما له حكمة بالغة في إخفاء كنوز الأرض عنهم. والكنوز المحجوبة قد استُخْدِم عليها أرواح خبيثة شيطانية تحول بين الإنس وبينها، ولا تقهرها إلا أرواح علوية شريفة غالبة لها بحالها الإيماني، معها منه أسلحة لا تقوم لها الشياطين، وأكثر نفوس الناس ليست بهذه المثابة، فلا يقاوم تلك الأرواح ولا يقهرها، ولا ينال من سلبها شيئًا، فإن من قتل قتيلاً فله سلبه.

فاغية: هي نور الحناء، وهي من أطيب الرياحين، وقد روى البيهقي في كتابه «شعب الإيمان» من حديث عبدالله بن بريدة، عن أبيه رضي الله عنه يرفعه: «سيد الرياحين في الدنيا والآخرة الفَاغِيَةُ»[١].

وروى فيه أيضًا، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان أحب الرياحين إلى **رسول الله** ﷺ الفاغية». والله أعلم بحال هذين الحديثين، فلا نشهد على **رسول الله** ﷺ بما لا نعلم صحته.

وهي معتدل في الحر واليبس، فيها بعض القبض، وإذا وضعت بين طي ثياب الصوف حفظتها من السوس، وتدخل في مراهم الفالج والتمدد، ودهنها يحلل الأعضاء، ويلين العصب.

فضة: ثبت أن **رسول الله** ﷺ كان خاتمه من فضة، وفصَّه منه[٢]، وكانت قبيعة سيفه فضة[٣]، ولم يصح عنه في المنع من لباس الفضة والتحلي بها شيء ألبتة. كما صح عنه المنع من الشرب في آنيتها، وباب الآنية أضيق من باب اللباس والتحلي، ولهذا يباح للنساء لباسًا، وحلية ما يحرم عليهن استعماله آنية، فلا يلزم من تحريم الآنية تحريم اللباس والحلية.

وفي «السنن» عنه: «وأما الفضَّة فالْعبوا بها لَعِبًا»[٤].

فالمنع يحتاج إلى دليل يبينه، إما نصٌ أو إجماع، فإن ثبت أحدهما، وإلا ففي القلب من تحريم ذلك على الرجال شيء، والنبي ﷺ أمسك بيده ذهبًا، وبالأخرى حريرًا، وقال: «هذان حرام على ذكور أمتي، حِلٌ لإناثهم».

والفضة سر من أسرار الله في الأرض، وطِلَّسْمُ الحاجات، وإحسان أهل الدنيا بينهم، وصاحبها مرموق بالعيون بينهم، معظم في النفوس، مصدر في المجالس، لا تغلق دونه الأبواب، ولا تُمَلُّ مجالسته، ولا معاشرته، ولا يستثقل مكانه، تشير الأصابع إليه، وتعقد العيون نطاقها عليه، إن قال، سُمِع قوله، وإن شَفَع، قُبِلَتْ شفاعته، وإن شهد، زُكِّيَتْ شهادته، وإن خطب فكفء لا يعاب، وإن كان ذا شيبة بيضاء، فهي أجمل عليه من حيلة الشباب.

(١) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٣٥).
(٢) أخرجه البخاري (١٠/٢٧١، ٢٧٢)، الترمذي (٨٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٨٣)، الترمذي (١٦٩١)، النسائي (٨/٢١٩).
(٤) أخرجه أحمد (٢/٣٣٤/ ٣٧٨)، أبو داود (٤٢٣٦).

وهى من الأدوية المفرحة النافعة من الهم والغم والحزن، وضعف القلب وخفقانه، وتدخل فى المعاجين الكُبَّار، وتجتذب بخاصيتها ما يتولد فى القلب من الأخلاط الفاسدة، خصوصًا إذا أضيفت إلى العسل المصفى، والزعفران.

ومزاجها إلى اليبوسة والبرودة، ويتولد عنها من الحرارة والرطوبة ما يتولد، والجنان التى أعدها الله عز وجل لأوليائه يوم يلقونه أربع: جنتان من ذهب، وجنتان من فضة، آنيتهما وحليتهما وما فيهما. وقد ثبت عنه ﷺ فى «الصحيح» من حديث أم سلمة أنه قال: «الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة إنما يُجَرْجِرُ فى بطنه نار جهنّم»(١).

وصح عنه ﷺ أنه قال: «لا تشربوا فى آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا فى صحافهما، فإنها لهم فى الدنيا ولكم فى الآخرة»(٢).

فقيل: علة التحريم تضييق النقود، فإنها إذا اتخذت أوانى فاتت الحكمة التى وضعت لأجلها من قيام مصالح بنى آدم. وقيل: العلة الفخر والخيلاء. وقيل: العلة كسر قلوب الفقراء والمساكين إذا رأوها وعاينوها.

وهذه العلل فيها ما فيها، فإن التعليل بتضييق النقود يمنع من التحلى بها وجعلها سبائك ونحوها مما ليس بآنية ولا نقد، والفخر والخيلاء حرام بأى شىء كان، وكسر قلوب المساكين لا ضابط له، فإن قلوبهم تنكسر بالدور الواسعة، والحدائق المعجبة، والمراكب الفارهة، والملابس الفاخرة، والأطعمة اللذيذة، وغير ذلك من المباحات، وكل هذه علل منتقضة، إذ توجد العلة، ويتخلف معلولها.

فالصواب أن العلة - والله أعلم - ما يكسب استعمالها القلب من الهيئة، والحالة المنافية للعبودية منافاةً ظاهرة، ولهذا علل النبى ﷺ بأنها للكفار فى الدنيا، إذ ليس لهم نصيب من العبودية التى ينالون بها فى الآخرة نعيمها، فلا يصلح استعمالها لعبيد الله فى الدنيا، وإنما يستعملها من خرج عن عبوديته، ورضى بالدنيا وعاجلها من الآخرة.

حرف القاف

قرآن: قال الله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، والصحيح: أن «من» هاهنا، لبيان الجنس لا للتبعيض. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧].

فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدنية، وأدواء الدنيا والآخرة، وما كل أحد يُؤهَّل ولا يُوفَّق للاستشفاء به، وإذا أحسن العليل التداوى به، ووضعه على دائه بصدق وإيمان، وقبول تام، واعتقاد جازم، واستيفاء شروطه، لم يُقَاوِمْهُ الداءُ أبدًا.

وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء الذى لو نزل على الجبال، لصدعها، أو

---

(١) أخرجه البخارى (١٠/٨٤)، مسلم (٢٠٦٥).
(٢) أخرجه البخارى (٩/٤٨١).

على الأرض، لقطعها، فما مِنْ مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفى القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه، والحمية منه لمن رزقه الله فهما فى كتابه، وقد تقدم فى أول الكلام على الطب بيان إرشاد القرآن العظيم إلى أصوله ومجامعه التى هى حفظ الصحة والحمية، واستفراغ المؤذى، والاستدلال بذلك على سائر أفراد هذه الأنواع.

وأما الأدوية القلبية؛ فإنه يذكرها مفصلة، ويذكر أسباب أدوائها وعلاجها. قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، فمن لم يشفه القرآن، فلا شفاه الله، ومن لم يكفه، فلا كفاه الله.

قثاء: فى «السنن»: من حديث عبدالله بن جعفر رضى الله عنه، أن **رسول الله** ﷺ كان يأكل القثاء بالرطب، ورواه الترمذى وغيره[١].

القثاء بارد رطب فى الدرجة الثانية، مطفئ لحرارة المعدة الملتهبة، بطيء الفساد فيها، نافع من وجع المثانة، ورائحته تنفع من الغشى، وبزره يدر البول، وورقه إذا اتخذ ضمادًا، نفع من عضة الكلب، وهو بطيء الانحدار عن المعدة، وبرده مضر ببعضها، فينبغى أن يستعمل معه ما يصلحه ويكسر برودته ورطوبته، كما فعل **رسول الله** ﷺ إذ أكله بالرطب، فإذا أكل بتمر أو زبيب أو عسل عدَّله.

قسط وكست: بمعنى واحد. وفى «الصحيحين»: من حديث أنس رضى الله عنه، عن **النبى** ﷺ «خَيْرُ ما تَدَاوَيْتم به الحِجَامة والقُسْطُ البحري» [٢].

وفى «المسند»: من حديث أم قيس، عن **النبى** ﷺ: «عليكم بهذا العود الهندى، فإن فيه سبعة أَشْفِيَةٍ منها ذاتُ الجنب»[٣].

القسط: نوعان. أحدهما: الأبيض الذى يقال له: البحرى. والآخر: الهندى، وهو أشدهما حرًا، والأبيض ألينهما، ومنافعهما كثيرة جدًا.

وهما حاران يابسان فى الثالثة، ينشفان البلغم، قاطعان للزكام، وإذا شربا، نفعا من ضعف الكبد والمعدة ومن بردهما، ومن حُمَّى الدور والرِّبع، وقطعا وجع الجنب، ونفعا من السموم، وإذا طلى به الوجه معجونًا بالماء والعسل، قلع الكلف.

وقال جالينوس: ينفع من الكزاز، ووجع الجنبين، ويقتل حب القرع.

وقد خفى على جهال الأطباء نفعه من وجع ذات الجنب، فأنكروه، ولو ظفر هذا الجاهل بهذا النقل عن جالينوس لنزله منزلة النص، كيف وقد نص كثير من الأطباء المتقدمين على أن القسط يصلح للنوع البلغمى من ذات الجنب، ذكره الخطابى عن محمد ابن الجهم.

وقد تقدم أن طب الأطباء بالنسبة إلى طب الأنبياء أقل من نسبة طب الطرقية والعجائز إلى طب الأطباء، وأن بين ما يُلقَّى بالوحى، وبين ما يلقى بالتجربة، والقياس من الفرق

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٣٥)، الترمذى (١٨٤٥)، ابن ماجه (٣٣٢٥).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه البخارى (١٠/١٢٤، ١٢٥)، أحمد (٦/٣٥٦).

أعظم مما بين القدم والفرق.

ولو أن هؤلاء الجهال وجدوا دواء منصوصًا عن بعض اليهود والنصارى والمشركين من الأطباء، لتلقَّوْه بالقبول والتسليم، و لم يتوقَّفوا على تجربته.

نعم نحن لا ننكر أن للعادة تأثيرًا فى الانتفاع بالدواء وعدمه، فمن اعتاد دواء وغذاء، كان أنفع له، وأوفق ممن لم يعتده، بل ربما لم ينتفع به من لم يعتده.

وكلام فضلاء الأطباء وإن كان مطلقًا، فهو بحسب الأمزجة والأزمنة، والأماكن والعوائد، وإذا كان التقييد بذلك لا يقدح فى كلامهم ومعارفهم، فكيف يقدح فى كلام الصادق المصدوق، ولكن نفوس البشر مركبة على الجهل والظلم، إلا من أيده الله بروح الإيمان، ونور بصيرته بنور الهدى.

قصب السكر: جاء فى بعض ألفاظ السنة الصحيحة فى الحوض: «ماؤه، أحلى من السكر»[1]، ولا أعرف السكر فى الحديث إلا فى هذا الموضع.

والسكر حادث لم يتكلم فيه متقدمو الأطباء، ولا كانوا يعرفونه، ولا يصفونه فى الأشربة، وإنما يعرفون العسل، ويدخلونه فى الأدوية، وقصب السكر حار رطب ينفع من السعال، ويجلو الرطوبة والمثانة، وقصبة الرئة، وهو أشد تليينًا من السكر، وفيه معونة على القئ، ويدر البول، ويزيد فى الباه. قال عفان بن مسلم الصفار: من مص قصب السكر بعد طعامه، لم يزل يومه أجمع فى سرور. انتهى. وهو ينفع من خشونة الصدر والحلق إذا شوى، ويولد رياحًا دفعها بأن يقشر، ويغسل بماء حار. والسكر حار رطب على الأصح، وقيل: بارد. وأجوده: الأبيض الشفاف الطَّبَرْزَدَ، وعتيقه ألطف من جديده، وإذا طبخ ونزعت رغوته، سكن العطش والسعال، وهو يضر المعدة التى تتولد فيها الصفراء لاستحالته إليها، ودفع ضرره بماء الليمون أو النارنج، أو الرمان اللفان.

وبعض الناس يفضله على العسل لقلة حرارته ولينه، وهذا تحامل منه على العسل، فإن منافع العسل أضعاف منافع السكر، وقد جعله الله شفاء ودواء، وإدامًا وحلاوة، وأين نفع السكر من منافع العسل: من تقوية المعدة، وتليين الطبع، وإحداد البصر، وجلاء ظلمته، ودفع الخوانيق بالغرغرة به، وإبرائه من الفالج واللقوة، ومن جميع العلل الباردة التى تحدث فى جميع البدن من الرطوبات، فيجذبها من قعر البدن، ومن جميع البدن، وحفظ صحته وتسمينه وتسخينه، والزيادة فى الباه، والتحليل والجلاء، وفتح أفواه العروق، وتنقية المعى، وإحدار الدود، ومنع التخم وغيره من العفن، والأدم النافع، وموافقة من غلب عليه البلغم والمشايخ وأهل الأمزجة الباردة. وبالجملة: فلا شيء أنفع منه للبدن، وفى العلاج وعجز الأدوية، وحفظ قواها، وتقوية المعدة إلى أضعاف هذه المنافع، فأين للسكر مثل هذه المنافع والخصائص أو قريب منها؟.

(١) أخرجه الترمذى (٢٤٠٦)، مسلم (٢٤٧).

حرف ا ف

كتاب للحمى: قال المروزى: بلغ أبا عبدالله أنى حممت، فكتب لى من الحُمَّى رقعة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله، وبالله، محمد رسول الله، قلنا: يا نار كونى بردًا وسلامًا على إبراهيم، وأرادوا به كيدًا، فجعلناهم الأخسرين، اللهم رب جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، اشف صاحب هذا الكتاب بحولك وقوتك وجبروتك، إله الحق آمين.

قال المروزى: وقرأ على أبى عبدالله - وأنا أسمع - أبو المنذر عمرو بن مجمع، حدثنا يونس بن حبان، قال: سألت أبا جعفر محمد بن على أن أعلِّق التعويذ، فقال: إن كان من كتاب الله أو كلام عن نبى الله فعلقه واستشف به ما استطعت. قلت: أكتب هذه من حُمَّى الرِّبع: باسم الله، وبالله، ومحمدرسول الله إلى آخره؟ قال: أى نعم.

وذكر أحمد عن عائشة رضى الله عنها وغيرها، أنهم سهلوا فى ذلك.

قال حرب: ولم يشدد فيه أحمد بن حنبل. قال أحمد: وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدًا. وقال أحمد وقد سئل عن التمائم تُعلَّق بعد نزول البلاء؟ قال: أرجو أن لا يكون به بأس.

قال الخلال: وحدثنا عبدالله بن أحمد، قال: رأيت أبى يكتب التعويذ للذى يفزع، وللحمى بعد وقوع البلاء.

كتاب لعسر الولادة: قال الخلال: حدثنى عبدالله بن أحمد، قال: رأيت أبى يكتب للمرأة إذا عسر عليها ولادتها فى جام أبيض، أو شىء نظيف، يكتب حديث ابن عباس رضى الله عنه: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات: ٤٦].

قال الخلال: أنبأنا أبو بكر المروزى، أن أبا عبدالله جاءه رجل فقال: يا أبا عبدالله! تكتب لامرأة قد عسر عليها ولدها منذ يومين؟ فقال: قل له: يجىء بجام واسع، وزعفران، ورأيته يكتب لغير واحد. ويذكر عن عكرمة، عن ابن عباس قال: مرَّ عيسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم على بقرة قد اعترض ولدها فى بطنها، فقالت: يا كلمة الله! ادع الله لى أن يخلصنى مما أنا فيه، فقال: يا خالق النفس من النفس، ويا مخلِّصَ النفس من النفس، ويا مخرج النفس من النفس، خلصها. قال: فرمت بولدها، فإذا هى قائمة تشُمُّه. قال: فإذا عسر على المرأة ولدها، فاكتبه لها. وكل ما تقدم من الرقى، فإن كتابته نافعة.

ورخَّص جماعة من السلف فى كتابة بعض القرآن وشربه، وجعل ذلك من الشفاء الذى جعل الله فيه.

كتاب آخر لذلك: يكتب فى إناء نظيف: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ۝ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۝ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ [الانشقاق: ١، ٤]، وتشرب منه الحامل، ويرش على بطنها.

كتاب للرعاف: كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يكتب على جبهته: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤]. وسمعته يقول: كتبتها لغير واحد فبرأ، فقال: ولا يجوز كتابتها بدم الراعف، كما يفعله الجهال، فإن الدم نجس، فلا يجوز أن يكتب به كلام الله تعالى.

كتاب آخر له: خرج موسى عليه السلام برداء، فوجد شعيبًا، فشده بردائه ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩].

كتاب آخر للحزاز: يكتب عليه: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: ٢٦٦] بحول الله وقوته.

كتاب آخر له: عند اصفرار الشمس يكتب عليه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحديد: ٢٨].

كتاب آخر للحمى المثلثة: يكتب على ثلاث ورقات لطاف: بسم الله فرَّت، بسم الله مرت، بسم الله قلت. ويأخذ كل يوم ورقة، ويجعلها فى فمه، ويبتلعها بماء.

كتاب آخر لعرق النسا: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم رب كل شيء، ومليك كل شيء، وخالق كل شيء، أنت خلقتني، وأنت خلقت النسا، فلا تسلطه على بأذى، ولا تسلطنى عليه بقطع، واشفنى شفاء لا يغادر سقمًا، لا شافى إلا أنت.

كتاب للعرق الضارب: روى الترمذى في «جامعة»: من حديث ابن عباس رضى الله عنهما، أن رسول الله ﷺ كان يعلمهم من الحمى، ومن الأوجاع كلها أن يقولوا: «بسم الله الكبير، أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نَعَّار، ومن شر حر النار»(١).

كتاب لوجع الضرس: يكتب على الخد الذى يلى الوجع: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك: ٣٣]، وإن شاء كتب: ﴿۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١٣].

كتاب للخراج: يكتب عليه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٥].

كمأة: ثبت عن النبى ﷺ أنه قال: «الكمأة من المَنِّ وماؤها شفاء للعين»(٢). أخرجاه فى «الصحيحين».

قال ابن الأعرابى: الكمأة: جمع، واحده كمء، وهذا خلاف قياس العربية، فإن ما بينه وبين واحده التاء، فالواحد منه بالتاء، وإذا حذفت كان للجمع. وهل هو جمع، أو اسم جمع؟ على قولين مشهورين، قالوا: ولم يخرج عن هذا إلا حرفان: كمأة وكمء، وجبأة

---

(١) أخرجه الترمذى (٢٠٧٦).
(٢) أخرجه البخارى (١٠/١٣٧، ١٣٨)، مسلم (٢٠٤٩).

وجبء، وقال غير ابن الأعرابى: بل هى على القياس: الكماة للواحد، والكمء للكثير، وقال غيرهما: الكمأة تكون واحدًا وجمعًا.

واحتج أصحاب القول الأول بأنهم قد جمعوا كمئًا على أكمؤ، قال الشاعر:

وَلَقَدْ جَنَيْتُكَ أَكْمُؤًا وعَسَاقِلاً ولَقَدْ نَهَيْتُكَ عَنْ بَنَاتِ الأَوْبَرِ.

وهذا يدل على أن «كمء» مفرد، «وكمأة» جمع.

والكمأة تكون فى الأرض من غير أن تزرع، وسميت كمأة لاستتارها، ومنه كمأ الشهادة: إذا سترها وأخفاها، والكمأة مخفية تحت الأرض لا ورق لها، ولا ساق، ومادتها من جوهر أرضى بخارى محتقن فى الأرض نحو سطحها يحتقن ببرد الشتاء، وتنمية أمطار الربيع، فيتولد ويندفع نحو سطح الأرض متجسدًا، ولذلك يقال لها: جُدَرى الأرض، تشبيهًا بالجدرى فى صورته ومادته؛ لأن مادته رطوبة دموية، فتندفع عند سن الترعرع فى الغالب، وفى ابتداء استيلاء الحرارة، ونماء القوة.

وهى مما يوجد فى الربيع، ويؤكل نيئًا ومطبوخًا، وتسميها العرب: نبات الرعد لأنها تكثر بكثرته، وتنفطر عنها الأرض، وهى من أطعمة أهل البوادى، وتكثر بأرض العرب، وأجودها ما كانت أرضها رملية قليلة الماء.

وهى أصناف: منها صنف قتال يضرب لونه إلى الحمرة يحدث الاختناق.

وهى باردة رطبة فى الدرجة الثالثة، رديئة للمعدة، بطيئة الهضم، وإذا أدمنت، أورثت القولنج والسكتة والفالج، ووجع المعدة، وعسر البول. والرطبة أقل ضررًا من اليابسة، ومن أكلها فليدفنها فى الطين الرطب، ويسلقها بالماء والملح والصعتر، ويأكلها بالزيت والتوابل الحارة؛ لأن جوهرها أرضى غليظ، وغذاؤها ردىء، لكن فيها جوهر مائى لطيف يدل على خفتها، والاكتحال بها نافع من ظلمة البصر والرمد الحار، وقد اعترف فضلاء الأطباء بأن ماءها يجلو العين، وممن ذكره المسيحى، وصاحب القانون وغيرهما.

وقوله ﷺ: «الكمأة من المن»، فيه قولان:

أحدهما: أن المن الذى أنزل على بنى إسرائيل لم يكن هذا الحلو فقط، بل أشياء كثيرة منَّ الله عليهم بها من النبات الذى يوجد عفوًا من غير صنعة ولا علاج ولا حرث، فإن المن مصدر بمعنى المفعول، أى «ممنون» به، فكل ما رزقه الله العبدَ عفوًا بغير كسب منه ولا علاج، فهو مَنٌّ محض، وإن كانت سائر نعمه منًّا منه على عبده، فخص منها ما لا كسب له فيه، ولا صنع باسم المن، فإنه منٌّ بلا واسطة العبد، وجعل سبحانه قوتهم بالتيه الكمأة، وهى تقوم مقام الخبز، وجعل أدمهم السلوى، وهو يقوم مقام اللحم، وجعل حلواهم الطل الذى ينزل على الأشجار يقوم لهم مقام الحلوى، فكمل عيشهم.

وتأمل قوله ﷺ: «الكمأة من المن الذى أنزله الله على بنى إسرائيل» فجعلها من جملته، وفردًا من أفراده، والترنجبين الذى يسقط على الأشجار نوع من المن، ثم غلب استعمال المن

عليه عرفا حادثًا.

والقول الثاني:أنه شَبَّهَ الكمأةَ بالمن المنزل من السماء؛ لأنه يجمع من غير تعب ولا كلفة ولا زرع بزر ولا سقى.

فإن قلت:فإن كان هذا شأن الكمأة، فما بال هذا الضرر فيها، ومن أين أتاها ذلك؟ فاعلم أن الله سبحانه أتقن كل شيء صنعه، وأحسن كل شيء خلقه، فهو عند مبدأ خلقه برىء من الآفات والعلل، تامُّ المنفعة لما هيئ وخلق له، وإنما تعرض له الآفات بعد ذلك بأمور أخر من مجاورة، أو امتزاج واختلاط، أو أسباب أخر تقتضى فساده، فلو ترك على خلقته الأصلية من غير تعلق أسباب الفساد به، لم يفسد.

ومن له معرفة بأحوال العالم ومبدئه يعرف أن جميع الفساد فى جوه ونباته وحيوانه، وأحوال أهله حادث بعد خلقه بأسباب اقتضت حدوثه، ولم تزل أعمال بنى آدم ومخالفتهم للرسل تحدث لهم من الفساد العام والخاص ما يجلب عليهم من الآلام، والأمراض، والأسقام، والطواعين، والقحوط، والجدوب، وسلب بركات الأرض، وثمارها، ونباتها، وسلب منافعها، أو نقصانها أمورًا متتابعة يتلو بعضها بعضًا، فإن لم يتسع علمك لهذا فاكتف بقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾[الروم: ٤١]، ونزلْ هذه الآية على أحوال العالم، وطابقْ بين الواقع وبينها، وأنت ترى كيف تحدث الآفات والعلل كل وقت فى الثمار والزرع والحيوان، وكيف يحدث من تلك الآفات آفات أخر متلازمة، بعضها آخذ برقاب بعض، وكلما أحدث الناس ظلمًا وفجورًا، أحدث لهم ربهم تبارك وتعالى من الآفات والعلل فى أغذيتهم وفواكههم، وأهويتهم ومياههم، وأبدانهم وخلقهم، وصورهم وأشكالهم وأخلاقهم من النقص والآفات، ما هو موجب أعمالهم وظلمهم وفجورهم.

ولقد كانت الحبوب من الحنطة وغيرها أكبر مما هى اليوم، كما كانت البركة فيها أعظم. وقد روى الإمام أحمد بإسناده: أنه وجد فى خزائن بنى أمية صرة فيها حنطة أمثال نوى التمر مكتوب عليها: هذا كان ينبت أيام العدل. وهذه القصة، ذكرها فى «مسنده»(١) على أثر حديث رواه.

وأكثر هذه الأمراض والآفات العامة بقية عذاب عُذِّبت به الأمم السالفة، ثم بقيت منها بقية مرصدة لمن بقيت عليه بقية من أعمالهم، حكمًا قسطًا، وقضاء عدلاً، وقد أشار النبى ﷺ إلى هذا بقوله فى الطاعون: «إنه بقية رجز أو عذاب أرسل على بنى إسرائيل».

وكذلك سلط الله سبحانه وتعالى الريح على قوم سبع ليال وثمانية أيام، ثم أبقى فى العالم منها بقية فى تلك الأيام، وفى نظيرها عظة وعبرة.

وقد جعل الله سبحانه أعمال البر والفاجر مقتضيات لآثارها فى هذا العالم اقتضاء لابد

(١) مسند أحمد (٢/٢٩٢).

منه، فجعل منع الإحسان والزكاة والصدقة سببًا لمنع الغيث من السماء، والقحط والجدب، وجعل ظلم المساكين، والبخس فى المكاييل والموازين، وتعدى القوى على الضعيف سببًا لجور الملوك والولاة الذين لا يرحمون إن استُرْحِموا، ولا يعطفون إن استعطفوا، وهم فى الحقيقة أعمال الرعايا ظهرت فى صور ولاتهم، فإن الله سبحانه بحكمته وعدله يظهر للناس أعمالهم فى قوالب وصور تناسبها، فتارة بقحط وجدب، وتارة بعدو، وتارة بولاة جائرين، وتارة بأمراض عامة، وتارة بهموم وآلام وغموم تحضرها نفوسهم لا ينفكون عنها، وتارة بمنع بركات السماء والأرض عنهم، وتارة بتسليط الشياطين عليهم تَؤُزُّهم إلى أسباب العذاب أزًّا، لتحق عليهم الكلمة، وليصير كل منهم إلى ما خلق له، والعاقل يسير بصيرته بين أقطار العالم، فيشاهده، وينظر مواقع عدل الله وحكمته، وحينئذ يتبين له أن الرسل وأتباعهم خاصة على سبيل النجاة، وسائر الخلق على سبيل الهلاك سائرون، وإلى دار البوار صائرون، والله بالغ أمره، لا معقب لحكمه، ولا راد لأمره، وبالله التوفيق.

وقوله ﷺ فى الكمأة «وماؤها شفاء للعين» فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ماءها يخلط فى الأدوية التى يعالج بها العين، لا أنه يستعمل وحده، ذكره أبو عبيد.

الثانى: أنه يستعمل بحتًا بعد شيها، واستقصار مائها؛ لأن النار تلطفه وتنضجه، وتذيب فضلاته ورطوبته المؤذية، وتبقى المنافع.

الثالث: أن المراد بمائها الماء الذى يحدث به من المطر، وهو أول قطر ينزل إلى الأرض، فتكون الإضافة إضافة اقتران، لا إضافة جزء، ذكره ابن الجوزى، وهو أبعد الوجوه وأضعفها.

وقيل: إن استعمل ماؤها لتبريد ما فى العين، فماؤها مجردًا شفاء، وإن كان لغير ذلك، فمركب مع غيره.

وقال الغافقى: ماء الكمأة أصلح الأدوية للعين إذا عجن به الإثمد واكتحل به، ويقوى أجفانها، ويزيد الروح الباصرة قوة وحدة، ويدفع عنها نزول النوازل.

كباث: فى «الصحيحين»: من حديث جابر بن عبدالله رضى الله عنه، قال: كنا مع رسول الله ﷺ نجنى الكباث، فقال: «عليكم بالأسود منه، فإنه أطيبه»[1].

الكباث، بفتح الكاف، والباء الموحدة المخففة، والثاء المثلثة – ثمر الأراك، وهو بأرض الحجاز، وطبعه حار يابس، ومنافعه كمنافع الأراك: يقوى المعدة، ويجيد الهضم، ويجلو البلغم، وينفع من أوجاع الظهر، وكثير من الأدواء. قال ابن جلجل: إذا شرب طحينه، أدر البول، ونقى المثانة، وقال ابن رضوان: يقوى المعدة، ويمسك الطبيعة.

كتم: روى البخارى فى «صحيحه»: عن عثمان بن عبدالله بن موهب، قال: دخلنا على

---

(١) أخرجه البخارى (٩/٤٩٨)، مسلم (٢٠٥٠).

أم سلمة رضى الله عنها، فأخرجت إلينا شعرًا من شعر رسول الله ﷺ، فإذا هو مخضوب بالحناء والكتم[1].

وفى «السنن الأربعة»: عن النبى ﷺ أنه قال: «إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم»[2].

وفى «الصحيحين»: عن أنس رضى الله عنه، أن أبا بكر رضى الله عنه اختضب بالحناء والكتم [3].

وفى سنن أبى داود: عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: مر على النبى ﷺ رجل قد خضب بالحناء فقال: «ما أحسن هذا؟» فمر آخر قد خضب بالحناء والكتم، فقال: «هذا أحسن من هذا» فمر آخر قد خضب بالصفرة، فقال: «هذا أحسن من هذا كله»[4].

قال الغافقى: الكتم نبتٌ ينبت بالسهول، ورقه قريب من ورق الزيتون، يعلو فوق القامة، وله ثمر قدر حب الفلفل، فى داخله نوى، إذا رُضِخَ اسود، وإذا استخرجت عصارة ورقه، وشرب منها قدر أوقية، قيَّأ قيئًا شديدًا، وينفع عن عضة الكلب. وأصله إذا طبخ بالماء كان منه مداد يكتب به.

وقال الكندى: بزر الكتم إذا اكتحل به، حل الماء النازل فى العين وأبرأها.

وقد ظن بعض الناس أن الكتم هو الوسمة، وهى ورق النيل، وهذا وهم، فإن الوسمة غير الكتم. قال صاحب «الصحاح»: الكتم بالتحريك: نبت يخلط بالوسمة يختضب به. قيل: والوسمة نباتٌ له ورق طويل يضرب لونه إلى الزرقة أكبر من ورق الخلاف، يشبه ورق اللوبيا، وأكبر منه، يؤتى به من الحجاز واليمن.

فإنه قيل: قد ثبت فى «الصحيح» عن أنس رضى الله عنه، أنه قال: لم يختضب النبى ﷺ[5].

قيل: قد أجاب أحمد بن حنبل عن هذا وقال: قد شَهِدَ بِهِ غيرُ أنس رضى الله عنه على النبى ﷺ أنه خضب، وليس من شهد بمنزلة من لم يشهد، فأحمد أثبت خضاب النبى ﷺ، ومعه جماعة من المحدثين، ومالك أنكره.

فإن قيل: فقد ثبت فى «صحيح مسلم» النهى عن الخضاب بالسواد فى شأن أبى قحافة لما أتى به ورأسه ولحيته كالثغامة بياضًا، فقال: «غيِّروا هذا الشيب وجنبوه السواد» [6].

والكتم يسوِّد الشعر.

فالجواب من وجهين، أحدهما: أن النهى عن التسويد البحت، فأما إذا أضيف إلى الحناء

(١) أخرجه البخارى (١٠/٢٩٨، ٢٩٩).
(٢) أخرجه الترمذى (١٧٥٣)، أبو داود (٤٢٠٥)، النسائى (٨/١٣٩).
(٣) أخرجه البخارى (٧/٢٠٠، ٢٠١)، مسلم (٢٢٤١).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٢١١)، ابن ماجه (٣٦٢٧).
(٥) أخرجه البخارى (١٠/٢٩٧)، مسلم (٢٣٤١).
(٦) أخرجه مسلم (٢١٠٢).

شيء آخر، كالكتم ونحوه، فلا بأس به، فإن الكتم والحناء يجعل الشعر بين الأحمر والأسود بخلاف الوسمة، فإنها تجعله أسود فاحمًا، وهذا أصح الجوابين.

الجواب الثاني: أن الخضاب بالسواد المنهى عنه خضاب التدليس، كخضاب شعر الجارية، والمرأة الكبيرة تغر الزوج، والسيد بذلك، وخضاب الشيخ يغر المرأة بذلك، فإنه من الغش والخداع، فأما إذا لم يتضمن تدليسًا ولا خداعًا، فقد صح عن الحسن والحسين رضى الله عنهما أنهما كانا يخضبان بالسواد، ذكر ذلك ابن جرير عنهما فى كتاب «تهذيب الآثار»، وذكره عن عثمان بن عفان، وعبدالله بن جعفر، وسعد بن أبى وقاص، وعقبة بن عامر، والمغيرة بن شعبة، وجرير بن عبدالله، وعمرو بن العاص، وحكاه عن جماعة من التابعين، منهم: عمرو بن عثمان، وعلى بن عبدالله بن عباس، وأبو سلمة بن عبدالرحمن، وعبدالرحمن بن الأسود، وموسى بن طلحة، والزهرى، وأيوب، وإسماعيل بن معدى كرب.

وحكاه ابن الجوزى عن محارب بن دثار، ويزيد، وابن جريج، وأبى يوسف، وأبى إسحاق، وابن أبى ليلى، وزياد بن علاقة، وغيلان بن جامع، ونافع بن جبير، وعمرو ابن على المقدمى، والقاسم بن سلام.

كرم: شجرة العنب، وهى الحَبَلَةُ، ويكره تسميتها كرمًا، لما روى مسلم فى «صحيحه» عن النبى ﷺ أنه قال: «لا يقولن أحدكم للعنب الكرم. الكرم: الرجل المسلم». وفى رواية: «إنما الكرم قلب المؤمن»[1].

وفى أخرى: «لا تقولوا: الكرم، وقولوا: العنب والحبلة»[2].

وفى هذا معنيان:

أحدهما: أن العرب كانت تسمى شجرة العنب الكرم، لكثرة منافعها وخيرها، فكره النبى ﷺ تسميتها باسم يهيج النفوس على محبتها ومحبة ما يتخذ منها من المسكر، وهو أم الخبائث، فكره أن يسمى أصله بأحسن الأسماء وأجمعها للخير.

والثانى: أنه من باب قوله: «ليس الشديد بالصُّرَعة»[3]. «وليس المسكين بالطَّواف»[4]. أى: أنكم تسمون شجرة العنب كرمًا لكثرة منافعه، وقلب المؤمن أو الرجل المسلم أولى بهذا الاسم منه، فإن المؤمن خير كله ونفع، فهو من باب التنبيه والتعريف لما فى قلب المؤمن من الخير، والجود، والإيمان، والنور، والهدى، والتقوى، والصفات التى يستحق بها هذا الاسم أكثر من استحقاق الحبلة له.

وبعد: فقوة الحبلة باردة يابسة، وورقها وعلائقها وعرموشها مبرد فى آخر الدرجة الأولى، وإذا دقت وضمد بها من الصداع سكنته، ومن الأورام الحارة والتهاب المعدة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤٧).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٤٨).
(٣) أخرجه البخارى (١٠/٤٣١)، مسلم (٢٦٠٩).
(٤) أخرجه مسلم (١٠٣٩).

وعصارة قضبانه إذا شربت سكنت القيء، وعقلت البطن، وكذلك إذا مضغت قلوبها الرطبة. وعصارة ورقها، تنفع من قروح الأمعاء، ونفث الدم وقيئه، ووجع المعدة، ودمع شجره الذى يحمل على القضبان، كالصمغ إذا شرب أخرج الحصاة، وإذا لُطِخ به، أبرأ القُوَبَ والجرب المتقرح وغيره، وينبغى غسل العضو قبل استعمالها بالماء والنطرون، وإذا تمسح بها مع الزيت حلق الشعر، ورماد قضبانه إذا تضمد به مع الخل ودهن الورد والسذاب، نفع من الورم العارض فى الطحال، وقوة دهن زهرة الكرم قابضة شبيهة بقوة دهن الورد، ومنافعها كثيرة قريبة من منافع النخلة.

كرفس: روى فى حديث لا يصح عن **رسول الله** ﷺ أنه قال: «من أكله ثم نام عليه، نام ونكهته طيبة، وينام آمنًا من وجع الأضراس والأسنان»، وهذا باطل على رسول الله ﷺ، ولكن البستانى منه يطيب النكهة جدًا، وإذا علق أصله فى الرقبة نفع من وجع الأسنان.

وهو حار يابس، وقيل: رطب مفتح لسداد الكبد والطحال، وورقه رطبًا ينفع المعدة والكبد الباردة، ويُدِرُّ البول والطمث، ويفتت الحصاة، وحبه أقوى فى ذلك، ويهيج الباه، وينفع من البخر. قال الرازى: وينبغى أن يجتنب أكله إذا خيف من لدغ العقارب.

كراث: فيه حديث لا يصح عن **رسول الله** ﷺ، بل هو باطل موضوع: «من أكل الكراث ثم نام عليه نام آمنا من ريح البواسير واعتزله الملك لنتن نكهته حتى يصبح».

وهو نوعان: نبطى وشامى، فالنبطى: البقل الذى يوضع على المائدة. والشامى: الذى له رءوس، وهو حار يابس مصدع، وإذا طبخ وأكل، أو شرب ماؤه، نفع من البواسير الباردة. وإن سحق بزره، وعجن بقَطِرَان، وبُخِّرت به الأضراس التى فيها الدود نثرها وأخرجها، ويسكن الوجع العارض فيها، وإذا دُخنت المقعدة ببزره خفت البواسير، هذا كله فى الكراث النبطى.

وفيه مع ذلك فساد الأسنان واللثة، ويصدع، ويرى أحلامًا رديئة، ويظلم البصر، وينتن النكهة، وفيه إدرار للبول والطمث، وتحريك للباه، وهو بطىء الهضم.

حرف اللام

لحم: قال تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الطور: ٢٢]. وقال: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١].

وفى «سنن ابن ماجه» من حديث أبى الدرداء، عن **رسول الله** ﷺ: «سيد طعام أهل الدنيا، وأهل الجنة اللحم» (١).

ومن حديث بريدة يرفعه: «خير الإدام فى الدنيا والآخرة اللحم» (٢).

وفى «الصحيح» عنه ﷺ: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»(٣).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٥٠).
(٢) أورده الشوكانى فى الفوائد المجموعة (ص١٦٨).
(٣) أخرجه البخارى (٦/ ٣٢٠، ٣٢١، ٧/ ٨٣، ٩/ ٤٧٩)، مسلم (٢٤٣١).

والثريد: الخبز واللحم، قال الشاعر:

إِذَا مَا الخَبْزُ تَأْدِمُهُ بِلَحْمٍ فَذَاكَ أَمَانَةَ اللهِ الثَّرِيدُ

وقال الزهرى: أكل اللحم يزيد سبعين قوة. وقال محمد بن واسع: اللحم يزيد فى البصر، ويروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه: «كلوا اللحم فإنه يصفى اللون ويُخْمِصُ البطن، ويحسن الخلق». وقال نافع: كان ابن عمر إذا كان رمضان لم يفته اللحم، وإذا سافر لم يفته اللحم. ويذكر عن على: من تركه أربعين ليلة ساء خلقه.

وأما حديث عائشة رضى الله عنها، الذى رواه أبو داود مرفوعًا: «لا تقطعوا اللحم بالسكين، فإنه من صنيع الأعاجم، وانهسوه، فإنه أهنأ وأمرأ»(١). فرده الإمام أحمد بما صح عنه ﷺ من قطعه بالسكين فى حديثين، وقد تقدما.

واللحم أجناس يختلف باختلاف أصوله وطبائعه، فنذكر حكم كل جنس وطبعه ومنفعته ومضرته.

لحم الضأن: حار فى الثانية، رطب فى الأولى، جيده الحولى، يُولِّد الدم المحمود القوى لمن جاد هضمه، يصلح لأصحاب الأمزجة الباردة والمعتدلة، ولأهل الرياضات التامة فى المواضع والفصول الباردة، نافع لأصحاب المرة السوداء، يقوى الذهن والحفظ. ولحم الهرم والعجيف ردىء، وكذلك لحم النعاج، وأجوده: لحم الذكر الأسود منه، فإنه أخف وألذ وأنفع، والخصى أنفع وأجود، والأحمر من الحيوان السمين أخف وأجود غذاء، والجذع من المعز أقل تغذية، ويطفو فى المعدة.

وأفضل اللحم عائذه بالعظم، والأيمن أخف وأجود من الأيسر، والمقدم أفضل من المؤخر، وكان أحب الشاة إلى رسول الله ﷺ مقدمها، وكل ما علا منه سوى الرأس كان أخف وأجود مما سفل، وأعطى الفرزدق رجلاً يشترى له لحمًا وقال له: خذ المقدم، وإياك والرأس والبطن، فإن الداء فيهما. ولحم العنق جيد لذيذ، سريع الهضم خفيف، ولحم الذراع أخف اللحم وألذه وألطفه وأبعده من الأذى، وأسرعه انهضامًا.

وفى «الصحيحين»: أنه كان يعجب رسول الله ﷺ(٢). ولحم الظهر كثير الغذاء، يولد دما محمودًا.

وفى «سنن ابن ماجه» مرفوعًا: «أطيب اللحم لحم الظهر» (٣).

لحم المعز: قليل الحرارة، يابس، وخلطه المتولد منه ليس بفاضل وليس بجيد الهضم، ولا محمود الغذاء. ولحم التيس ردىء مطلقًا، شديد اليبس، عسر الانهضام، مولد للخلط السوداوى.

قال الجاحظ: قال لى فاضل من الأطباء: يا أبا عثمان! إياك ولحم المعز، فإنه يورث الغم،

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٧٨).
(٢) أخرجه البخارى (٦/٢٦٥)، مسلم (١٩٤)، ابن ماجه (٣٣٠٧).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٣٠٨)، أحمد (١/٢٠٤)، الحاكم فى المستدرك (٤/١١١).

ويحرك السوداء، ويورث النسيان، ويفسد الدم، وهو والله يخبل الأولاد.

وقال بعض الأطباء: إنما المذموم منه المسن، ولا سيما للمسنين، ولا رداءة فيه لمن اعتاده.

وجالينوس جعل الحولى منه من الأغذية المعتدلة المعدلة للكيموس المحمود، وإناثه أنفع من ذكوره.

وقد روى النسائي في «سننه»: عن النبي ﷺ: «أحسنوا إلى الماعز وأميطوا عنها الأذى فإنها من دواب الجنة». وفي ثبوت هذا الحديث نظر. وحكم الأطباء عليه بالمضرة حكم جزئي ليس بكلي عام، وهو بحسب المعدة الضعيفة، والأمزجة الضعيفة التي لم تعتده، واعتادت المأكولات اللطيفة، وهؤلاء أهل الرفاهية من أهل المدن، وهم القليلون من الناس.

لحم الجدى: قريب إلى الاعتدال، خاصة مادام رضيعًا، ولم يكن قريب العهد بالولادة، وهو أسرع هضمًا لما فيه من قوة اللبن، ملين للطبع، موافق لأكثر الناس في أكثر الأحوال، وهو ألطف من لحم الجمل، والدم المتولد عنه معتدل.

لحم البقر: بارد يابس، عسر الانهضام، بطيء الانحدار، يولّد دمًا سوداويًا، لا يصلح إلا لأهل الكد والتعب الشديد، ويورث إدمانه الأمراض السوداوية، كالبهق والجرب، والقوباء والجذام، وداء الفيل، والسرطان، والوسواس، وحمى الرِّبع، وكثير من الأورام، وهذا لمن لم يعتده، أو لم يدفع ضرره بالفلفل والثوم والدارصيني، والزنجبيل ونحوه، وذكره أقل برودة، وأنثاه أقل يبسًا. ولحم العجل ولا سيما السمين من أعدل الأغذية وأطيبها وألذها وأحمدها، وهو حار رطب، وإذا انهضم غذى غذاءً قويًا.

لحم الفرس: ثبت في «الصحيح» عن أسماء رضي الله عنها قالت: نحرنا فرسًا فأكلناه على عهد رسول الله ﷺ[1].

وثبت عنه ﷺ أنه أذن في لحوم الخيل، ونهى عن لحوم الحمر أخرجاه في «الصحيحين»[2].

ولا يثبت عنه حديث المقدام بن معدى كرب - رضي الله عنه - أنه نهى عنه. قاله أبو داود وغيره من أهل الحديث[3].

واقترانه بالبغال والحمير في القرآن لا يدل على أن حكم لحمه حكم لحومها بوجه من الوجوه، كما لا يدل على أن حكمها في السهم في الغنيمة حكم الفرس، والله سبحانه يقرن في الذِّكْرِ بين المتماثلات تارة، وبين المختلفات، وبين المتضادات، وليس في قوله: ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨]، ما يمنع من أكلها، كما ليس فيه ما يمنع من غير الركوب من وجوه الانتفاع، وإنما نص على أجل منافعها، وهو الركوب، والحديثان في حلها صحيحان لا معارض لهما، وبعد: فلحمها حار يابس، غليظ سوداوى مضر لا يصلح للأبدان اللطيفة.

(١) أخرجه البخاري (٩/٥٥٩)، مسلم (١٩٤٢).
(٢) أخرجه البخاري (٩/٥٥٩)، مسلم (١٩٤١).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٩٠).

لحم الجمل: فرق ما بين الرافضة وأهل السنة، كما أنه أحد الفروق بين اليهود وأهل الإسلام. فاليهود والرافضة تذمه ولا تأكله، وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام حله، وطالما أكله رسول الله ﷺ وأصحابه حضرًا وسفرًا.

ولحم الفصيل منه من ألذ اللحوم وأطيبها وأقواها غذاء، وهو لمن اعتاده بمنزلة لحم الضأن لا يضرهم ألبتة، ولا يولد هم داء، وإنما ذمَّه بعض الأطباء بالنسبة إلى أهل الرفاهية من أهل الحضر الذين لم يعتادوه، فإن فيه حرارةً ويبسًا، وتوليدًا للسوداء، وهو عَسِرُ الانهضام، وفيه قوةٌ غير محمودة، لأجلها أمر النبى ﷺ بالوضوء من أكله فى حديثين صحيحين لا معارض لهما، ولا يصح تأويلهما بغسل اليد؛ لأنه خلاف المعهود من الوضوء فى كلامه ﷺ، لتفريقه بينه وبين لحم الغنم، فخير بين الوضوء وتركه منها، وحتَّم الوضوء من لحوم الإبل. ولو حمل الوضوء على غسل اليد فقط، لحمل على ذلك فى قوله: «من مَسَّ فرجه فليتوضأ»(١).

وأيضا: فإن آكلها قد لا يباشر أكلها بيده بأن يوضع فى فمه، فإن كان وضوؤه غسل يده، فهو عبث، وحمل لكلام الشارع على غير معهوده وعرفه، ولا يصح معارضته بحديث: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار» لعدة أوجه:

أحدها: أن هذا عام، والأمر بالوضوء، منها خاص.

الثانى: أن الجهة مختلفة، فالأمر بالوضوء منها بجهة كونها لحم إبل سواء كان نيئًا، أو مطبوخًا، أو قديدًا، ولا تأثير للنار فى الوضوء. وأما ترك الوضوء مما مست النار، ففيه بيانُ أن مس النار ليس بسبب للوضوء، فأين أحدهما من الآخر؟ هذا فيه إثبات سبب الوضوء، وهو كونه لحم إبل، وهذا فيه نفى لسبب الوضوء، وهو كونه ممسوس النار، فلا تعارض بينهما بوجه.

الثالث: أن هذا ليس فيه حكاية لفظ عام عن صاحب الشرع، وإنما هو إخبار عن واقعة فعل فى أمرين، أحدهما: متقدم على الآخر، كما جاء ذلك مبينًا فى نفس الحديث، أنهم قربوا إلى النبى ﷺ لحمًا، فأكل، ثم حضرت الصلاة، فتوضأ فصلى، ثم قربوا إليه فأكل، ثم صلى، ولم يتوضأ، فكان آخر الأمرين منه ترك الوضوء مما مست النار، هكذا جاء الحديث، فاختصره الراوى لمكان الاستدلال، فأين فى هذا ما يصلح لنسخ الأمر بالوضوء منه، حتى لو كان لفظًا عامًا متأخرًا مقاومًا، لم يصلح للنسخ، ووجب تقديم الخاص عليه، وهذا فى غاية الظهور.

لحم الضب: تقدم الحديث فى حله، ولحمه حار يابس، يقوى شهوة الجماع.

لحم الغزال: الغزال أصلح الصيد وأحمده لحمًا، وهو حار يابس، وقيل: معتدل جدًا، نافع للأبدان المعتدلة الصحيحة، وجيده الخِشْف.

لحم الظبى: حار يابس فى الأولى، مجفف للبدن، صالح للأبدان الرطبة. قال صاحب

(١) أخرجه أبو داود (١٨١)، النسائى (١/ ١٠٠)، ابن ماجه (٤٧٩).

«القانون»: وأفضل لحوم الوحش لحم الظبى مع ميله إلى السوداوية.

لحم الأرانب: ثبت فى «الصحيحين»: عن أنس بن مالك قال: أنفجنا أرنبًا فسَعَوْا فى طلبها، فأخذوها، فبعث أبو طلحة بِوَرِكِهَا إلى **رسول الله** ﷺ فقبله (١).

لحم الأرنب: معتدل إلى الحرارة واليبوسة، وأطيبها وَرِكُها، وأحمده أكل لحمها مشويًا، وهو يعقل البطن، ويدر البول، ويفتت الحصى، وأكل رءوسها ينفع من الرعشة.

لحم حمار الوحش: ثبت فى «الصحيحين»: من حديث أبى قتادة رضى الله عنه، أنهم كانوا مع **رسول الله** ﷺ فى بعض عمره، وأنه صاد حمار وحش، فأمرهم **النبى** ﷺ بأكله وكانوا محرمين، ولم يكن أبو قتادة محرمًا (٢).

وفى «سنن ابن ماجه»: عن جابر قال: أكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش (٣).

لحمه حار يابس، كثير التغذية، مولد دمًا غليظًا سوداويًا، إلا أن شحمه نافع مع دهن القُسط لوجع الظهر والريح الغليظة المرخية للكلى، وشحمه جيد للكلف طلاء، وبالجملة فلحوم الوحوش كلها تولد دمًا غليظًا سوداويًا، وأحمده الغزال، وبعده الأرنب.

لحوم الأجنة: غير محمودة لاحتقان الدم فيها، وليست بحرام، لقوله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»(٤).

ومنع أهل العراق من أكله إلا أن يدركه حيًّا فيذكيه، وأوَّلوا الحديث على أن المراد به أن ذكاته كذكاة أمه. قالوا: فهو حجة على التحريم، وهذا فاسد، فإن أول الحديث أنهم سألوا **رسول الله** ﷺ فقالوا: يا **رسول الله**! نذبح الشاة، فنجد فى بطنها جنينًا أفنأكله؟ فقال: «كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه».

وأيضًا: فالقياس يقتضى حِلَّه، فإنه مادام حملاً فهو جزء من أجزاء الأم، فذكاتها ذكاة لجميع أجزائها، وهذا هو الذى أشار إليه صاحب الشرع بقوله: «ذكاته ذكاة أمه»، كما تكون ذكاتها ذكاة سائر أجزائها، فلو لم تأت عنه السنة الصريحة بأكله، لكان القياس الصحيح يقتضى حله.

لحم القديد: فى «السنن»: من حديث ثوبان رضى الله عنه قال: ذبحت **لرسول الله** ﷺ شاة ونحن مسافرون، فقال: «أَصْلِحْ لحمها» فلم أزل أطعمه منه إلى المدينة (٥).

القديد: أنفع من النمكسود، ويقوى الأبدان، ويحدث حكة، ودفع ضرره بالأبازير الباردة الرطبة، ويصلح الأمزجة الحارة والنمكسود: حار يابس مجفف، جيده من السمين الرطب، يضر بالقولنج، ودفع مضرته طبخه باللبن والدهن، ويصلح للمزاج الحار الرطب.

(١) أخرجه البخارى (٩/٥٧٠)، مسلم (١٩٥٣).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه ابن ماجه فى سننه برقم (٣١٩١).
(٤) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٢٨٢٧). وابن ماجه فى سننه برقم (٣١٩٩). والترمذى فى سننه برقم (١٤٧٦). والإمام أحمد فى المسند ٣/٣١، ٣٩، ٤٥، ٥٣.
(٥) أخرجه مسلم (٣٥)، أبو داود (٢٨١٤).

فصل فى لحوم الطير

قال الله تعالى: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١].

وفى «مسند البزار» وغيره مرفوعًا «إنك لتنظر إلى الطير فى الجنة، فتشتهيه، فيخر مشويًا بين يديك»(١).

ومنه حلال، ومنه حرام. فالحرام: ذو المخلب، كالصقر والبازى والشاهين، وما يأكل الجيف كالنسر والرَّخَم واللقلق والعقعق والغراب الأبقع والأسود الكبير، وما نهى عن قتله كالهدهد والصرد، وما أمر بقتله كالحدأة والغراب.

والحلال أصناف كثيرة، فمنه الدجاج، ففى «الصحيحين»: من حديث أبى موسى، أن النبى ﷺ أكل لحم الدجاج (٢).

وهو حار رطب فى الأولى، خفيف على المعدة، سريع الهضم، جيد الخلط، يزيد فى الدماغ والمنى، ويصفى الصوت، ويحسن اللون، ويقوى العقل، ويولد دمًا جيدًا، وهو مائل إلى الرطوبة، ويقال: إن مداومة أكله تورث النِّقرس، ولا يثبت ذلك.

ولحم **الديك**: أسخن مزاجًا، وأقل رطوبة، والعتيق منه دواء ينفع القولنج والربو والرياح الغليظة إذا طبخ بماء القُرْطُم والشِّبْث، وخصيها محمود الغذاء، سريع الانهضام، والفراريج سريعة الهضم، ملينة للطبع، والدم المتولد منها دم لطيف جيد.

لحم **الدراج**: حار يابس فى الثانية، خفيف لطيف، سريع الانهضام، مولد للدم المعتدل، والإكثار منه يُحِد البصر.

لحم **الحجل**: يولد الدم الجيد، سريع الانهضام.

لحم **الإوز**: حار يابس، ردىء الغذاء إذا اعتيد، وليس بكثير الفضول.

لحم **البط**: حار رطب، كثير الفضول، عَسِرُ الانهضام، غير موافق للمعدة.

لحم **الحبارى**: فى «السنن»: من حديث بُرَيْهِ بن عمر بن سفينة، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه قال: أكلت مع رسول الله ﷺ لحم حبارى (٣).

وهو حار يابس، عَسِرُ الانهضام، نافع لأصحاب الرياضة والتعب.

لحم **الكركى**: يابس خفيف، وفى حره وبرده خلاف، يولد دمًا سوداويًا، ويصلح لأصحاب الكد والتعب، وينبغى أن يترك بعد ذبحه يومًا أو يومين، ثم يؤكل.

لحم **العصافير والقنابر**: روى النسائى فى «سننه»: من حديث عبدالله بن عمرو رضى الله عنه، أن النبى ﷺ قال: «ما من إنسان يقتل عصفورًا فما فوقه بغير حقه إلا سأله الله عز وجل عنها. قيل: يا رسول الله! وما حقه؟ قال: «تذبحه فتأكله، ولا تقطع رأسه وترمى به»(٤).

---

(١) أورده ابن كثير فى التفسير (٤/٢٨٧).
(٢) أخرجه البخارى (٩/٥٥٦، ٥٥٧)، مسلم (١٦٤٩).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٧٩٧)، الترمذى (١٨٢٩).
(٤) أخرجه النسائى (٧/٢٠٧، ٢٣٩)، الدارمى (٢/٨٤).

وفى «سننه» أيضًا: عن عمرو بن الشريد، عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من قتل عصفورًا عبثًا، عج إلى الله يقول: يا رب إن فلانًا قتلنى عبثًا، ولم يقتلنى لمنفعة»(١).

ولحمه حار يابس، عاقل للطبيعة، يزيد فى الباه، ومرقه يلين الطبع، وينفع المفاصل، وإذا أُكِلَتْ أدمغتها بالزنجبيل والبصل، هَيَّجت شهوة الجماع، وخلطها غير محمود.

لحم الحمام: حار رطب، وحشيه أقل رطوبة، وفراخه أرطب خاصية، وما رُبِّى فى الدور وناهضه أخف لحمًا، وأحمد غذاء، ولحم ذكورها شفاء من الاسترخاء والخدر والسكتة والرعشة، وكذلك شم رائحة أنفاسها، وأكل فراخها معين على النساء، وهو جيد للكلى، يزيد فى الدم، وقد روى فيها حديث باطل لا أصل له عن رسول الله ﷺ: أن رجلاً شكى إليه الوحدة، فقال: «اتخذ زوجًا من الحمام» (٢).

وأجود من هذا الحديث أنه ﷺ رأى رجلاً يتبع حمامة، فقال: «شيطان يتبع شيطانة»(٣).

وكان عثمان بن عفان رضى الله عنه فى خطبته يأمر بقتل الكلاب وذبح الحمام.

لحم القطا: يابس، يولد السوداء، ويحبس الطبع، وهو من شر الغذاء، إلا أنه ينفع من الاستسقاء.

لحم السمانى: حار يابس، ينفع المفاصل، ويضر بالكبد الحار، ودفع مضرته بالخل والكُسْفُرة، وينبغى أن يجتنب من لحوم الطير ما كان فى الآجام والمواضع العفنة، ولحوم الطير كلها أسرع انهضامًا من المواشى، وأسرعها انهضامًا، أقلها غذاءً، وهى الرقاب والأجنحة، وأدمغتها أحمد من أدمغة المواشى.

الجراد: فى «الصحيحين»: عن عبدالله بن أبى أوفى قال: غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد(٤).

وفى «المسند» عنه: «أُحِلَّتْ لنا ميتتان ودمان: الحوت والجراد، والكبد والطحال» (٥).

يروى مرفوعًا وموقوفًا على ابن عمر رضى الله عنه.

وهو حار يابس، قليل الغذاء، وإدامة أكله تورث الهزال، وإذا تُبُخِّر به نفع من تقطير البول وعسره، وخصوصًا للنساء، ويُتبخَّر به للبواسير، وسمانه يشوى ويؤكل للسع العقرب، وهو ضار لأصحاب الصرع، ردىء الخلط، وفى إباحة ميتته بلا سبب قولان، فالجمهور على حِلِّه، وحرمه مالك، ولا خلاف فى إباحة ميتته إذا مات بسبب، كالكبس والتحريق ونحوه.

فصل: وينبغى أن لا يداوم على أكل اللحم، فإنه يورث الأمراض الدموية والامتلائية،

(١) أخرجه النسائى (٧/٢٣٩)، أحمد (٤/٣٨٩).
(٢) أورده المؤلف فى المنار المنيف (ص١٠٦).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٤٠)، ابن ماجه (٣٧٦٥)، أحمد (٢/٣٤٥).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.

والحميات الحادة، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: إياكم واللحم، فإن له ضراوة كضراوة الخمر، ذكره مالك فى «الموطأ» عنه(١).

وقال أبقراط: لا تجعلوا أجوافكم مقبرة للحيوان.

اللبن: قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦] وقال فى الجنة: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ﴾ [محمد: ١٥].

وفى «السنن» مرفوعًا: «من أطعمه الله طعامًا فليقل: اللهم بارك لنا فيه، وارزقنا خيرًا منه، ومن سقاه الله لبنًا، فليقل: اللهم بارك لنا فيه، وزدنا منه، فإنى لا أعلم ما يجزئ من الطعام والشراب إلا اللبن» (٢).

اللبن: وإن كان بسيطًا فى الحس، إلا أنه مركب فى أصل الخلقة تركيبًا طبيعيًا من جواهر ثلاثة: الجبنية، والسمنية، والمائية، فالجبنية: باردة رطبة، مغذية للبدن، والسمنية: معتدلة الحرارة والرطوبة ملائمة للبدن الإنسانى الصحيح، كثيرة المنافع، والمائية: حارة رطبة، مطلقة للطبيعة، مرطبة للبدن، واللبن على الإطلاق أبرد وأرطب من المعتدل.

وقيل: قوته عند حلبه الحرارة والرطوبة، وقيل: معتدل فى الحرارة والبرودة.

وأجود ما يكون اللبن حين يحلب، ثم لا يزال تنقص جودته على ممر الساعات، فيكون حين يحلب أقل برودة، وأكثر رطوبة، والحامض بالعكس، ويختار اللبن بعد الولادة بأربعين يومًا، وأجوده ما اشتد بياضه، وطاب ريحه، ولذ طعمه، وكان فيه حلاوة يسيرة، ودسومة معتدلة، واعتدل قوامه فى الرقة والغلظ، وحُلِبَ من حيوان فتى صحيح، معتدل اللحم، محمود المرعى والمشرب.

وهو محمود يولد دمًا جيدًا، ويرطب البدن اليابس، ويغذو غذاء حسنًا، وينفع من الوسواس والغم والأمراض السوداوية، وإذا شرب مع العسل نقى القروح الباطنة من الأخلاط العفنة، وشربه مع السكر يحسن اللون جدًا، والحليب يتدارك ضرر الجماع، ويوافق الصدر والرئة، جيد لأصحاب السل، ردىء للرأس والمعدة، والكبد والطحال، والإكثار منه مضر بالأسنان واللثة، ولذلك ينبغى أن يتمضمض بعده بالماء.

وفى «الصحيحين»: أن النبى ﷺ شرب لبنًا، ثم دعا بماء فتمضمض وقال: «إن له دسمًا»(٣).

وهو ردىء للمحمومين، وأصحاب الصداع، مؤذ للدماغ، والرأس الضعيف، والمداومة عليه تحدث ظلمة البصر والغشاء، ووجع المفاصل، وسُدة الكبد، والنفخ فى المعدة والأحشاء، وإصلاحه بالعسل والزنجبيل المربى ونحوه، وهذا كُلُّهُ لمن لم يعتده.

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٢/٩٣٥).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه البخارى (١/٢٧٠)، مسلم (٣٥٨).

لبن الضأن: أغلظ الألبان وأرطبها، وفيه من الدسومة والزهومة ما ليس في لبن الماعز والبقر، يولد فضولاً بلغميًا، ويحدث في الجلد بياضًا إذا أدمن استعماله، ولذلك ينبغي أن يشاب هذا اللبن بالماء ليكون ما نال البدن منه أقل، وتسكينه للعطش أسرع، وتبريده أكثر.

لبن المعز: لطيف معتدل، مطلق للبطن، مرطب للبدن اليابس، نافع من قروح الحلق، والسعال اليابس، ونفث الدم.

واللبن المطلق أنفع المشروبات للبدن الإنساني لما اجتمع فيه من التغذية والدموية، ولاعتياده حال الطفولية، وموافقته للفطرة الأصلية، وفي «الصحيحين»: أن رسول الله ﷺ أُتِي ليلة أُسْرِى به بقدح من خمر، وقدح من لبن، فنظر إليهما، ثم أخذ اللبن، فقال جبريل: الحمد لله الذى هداك للفطرة، لو أخذت الخمر، غوت أمتك» [١].

والحامض منه بطيء الاستمراء، خام الخلط، والمعدة الحارة تهضمه وتنتفع به.

لبن البقر: يغذو البدن، ويخصبه، ويطلق البطن باعتدال، وهو من أعدل الألبان وأفضلها بين لبن الضأن، ولبن المعز في الرقة والغلظ والدسم، وفي السنن: من حديث عبدالله بن مسعود يرفعه: «عليكم بألبان البقر، فإنها تَرُمُّ من كل الشجر» [٢].

لبن الإبل: تقدم ذكره في أول الفصل، وذكر منافعه، فلا حاجة لإعادته.

لبان: هو الكُنْدُرُ: قد ورد فيه عن النبى ﷺ: «بخروا بيوتكم باللبان والصعتر»، ولا يصح عنه، ولكن يروى عن على أنه قال لرجل شكا إليه النسيان: عليك باللُّبان، فإنه يشجع القلب، ويذهب بالنسيان. ويذكر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن شربه مع السكر على الريق جيد للبول والنسيان. ويذكر عن أنس رضى الله عنه، أنه شكا إليه رجل النسيان، فقال: عليك بالكُنْدُر وانْقَعْه من الليل، فإذا أصبحت، فخُذْ منه شربة على الريق، فإنه جيد للنسيان.

ولهذا سبب طبيعي ظاهر، فإن النسيان إذا كان لسوء مزاج بارد رطب يغلب على الدماغ، فلا يحفظ ما ينطبع فيه، نفع منه اللُّبان، وأما إذا كان النسيان لغلبة شيء عارض، أمكن زواله سريعًا بالمرطبات. والفرق بينهما أن اليبوسى يتبعه سهر، وحفظ الأمور الماضية دون الحالية، والرطوبى بالعكس.

وقد يحدث النسيان أشياء بالخاصية، كحجامة نقرة القفا، وإدمان أكل الكسفرة الرطبة، والتفاح الحامض، وكثرة الهم والغم، والنظر فى الماء الواقف، والبول فيه، والنظر إلى المصلوب، والإكثار من قراءة ألواح القبور، والمشى بين جملين مقطورين، وإلقاء القمل فى الحياض وأكل سؤر الفأر، وأكثر هذا معروف بالتجربة.

والمقصود: أن اللُّبان مسخِّن فى الدرجة الثانية، ومجفف فى الأولى، وفيه قبض يسير،

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه الحاكم فى المستدرك (١٩٧/٤).

وهو كثير المنافع، قليل المضار، فمن منافعه: أن ينفع من قذف الدم ونزفه، ووجع المعدة، واستطلاق البطن، ويهضِمُ الطعام، ويطرد الرياح، ويجلو قروح العين، وينبت اللحم فى سائر القروح، ويقوى المعدة الضعيفة، ويسخنها، ويجفف البلغم، وينشف رطوبات الصدر، ويجلو ظلمة البصر، ويمنع القروح الخبيثة من الانتشار، وإذا مضغ وحده، أو مع الصعتر الفارسى جلب البلغم، ونفع من اعتقال اللسان، ويزيد فى الذهن ويذكيه، وإن بُخِّرَ به ماء، نفع من الوباء، وطيب رائحة الهواء.

حرف الميم

ماء: مادة الحياة، وسيد الشراب، وأحد أركان العالم، بل ركنه الأصلى، فإن السماوات خلقت من بخاره، والأرض من زبده، وقد جعل الله منه كل شيء حى.

وقد اختلف فيه: هل يغذو، أو ينفذ الغذاء فقط؟ على قولين، وقد تقدما، وذكرنا القول الراجح ودليله.

وهو بارد رطب، يقمع الحرارة، ويحفظ على البدن رطوباته، ويرد عليه بدل ما تحلل منه، ويُرقق الغذاء، وينفذه فى العروق.

وتعتبر جودة الماء من عشرة طرق:

أحدها: مِنْ لونه بأن يكون صافيًا.

الثاني: من رائحته بأن لا تكون له رائحة ألبتة.

الثالث: من طعمه بأن يكون عذب الطعم حلوه، كماء النيل والفرات.

الرابع: من وزنه بأن يكون خفيفًا رقيق القوام.

الخامس: من مجراه، بأن يكون طيب المجرى والمسلك.

السادس: من منبعه بأن يكون بعيد المنبع.

السابع: من بروزه للشمس والريح، بأن لا يكون مختفيًا تحت الأرض، فلا تتمكن الشمس والريح من قصارته.

الثامن: من حركته بأن يكون سريع الجرى والحركة.

التاسع: من كثرته بأن يكون له كثرة يدفع الفضلات المخالطة له.

العاشر: مِنْ مصبه بأن يكون آخذًا من الشمال إلى الجنوب، أو من المغرب إلى المشرق.

وإذا اعتبرت هذه الأوصاف، لم تجدها بكمالها إلا فى الأنهار الأربعة: النيل، والفرات، وسيحون، وجيحون.

وفى «الصحيحين»: من حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سَيْحَانُ، وجَيْحَانُ، والنِّيلُ، والفُراتُ، كُلٌّ من أنْهَارِ الجَنَّةِ» (١).

وتعتبر خفة الماء من ثلاثة أوجه، أحدها: سرعة قبوله للحر والبرد. قال أبقراط: الماء

(١) أخرجه مسلم (٢٨٣٩).

الذى يسخن سريعًا، ويبرد سريعًا أخف المياه. الثانى: بالميزان، الثالث: أن تُبَل قُطنتان متساويتا الوزن بماءين مختلفين، ثم يجففا بالغًا، ثم توزنا، فأيتهما كانت أخف، فماؤها كذلك.

والماء وإن كان فى الأصل باردًا رطبًا، فإن قوته تنتقل وتتغير لأسباب عارضة توجب انتقالها، فإن الماء المكشوف للشمال المستور عن الجهات الأُخر يكون باردًا، وفيه يبس مكتسب من ريح الشمال، وكذلك الحكم على سائر الجهات الأخر.

والماء الذى ينبع من المعادن يكون على طبيعة ذلك المعدن، ويؤثِّر فى البدن تأثيره، والماء العذب للمرضى والأصحاء، والبارد منه أنفع وألذ، ولا ينبغى شربه على الريق، ولا عقيب الجماع، ولا الانتباه من النوم، ولا عقيب الحمام، ولا عقيب أكل الفاكهة، وقد تقدم. وأما على الطعام، فلا بأس به إذا اضطر إليه، بل يتعين ولا يكثر منه، بل يتمصَّصه مصًّا، فإنه لا يضره ألبتة، بل يقوى المعدة، وينهض الشهوة، ويزيل العطش.

والماء الفاتر ينفخ ويفعل ضد ما ذكرناه، وبائته أجود من طريه وقد تقدم. والبارد ينفع من داخل أكثر من نفعه من خارج، والحار بالعكس، وينفع البارد من عفونة الدم، وصعود الأبخرة إلى الرأس، ويدفع العفونات، ويوافق الأمزجة والأسنان والأزمان والأماكن الحارة، ويضر على كل حالة تحتاج إلى نضج وتحليل، كالزكام والأورام، والشديد البرودة منه يؤذى الأسنان، والإدمان عليه يحدث انفجار الدم والنزلات، وأوجاع الصدر.

والبارد والحار بإفراط ضاران للعصب ولأكثر الأعضاء؛ لأن أحدهما محلل، والآخر مكثف، والماء الحار يسكن لذع الأخلاط الحادة، ويحلل وينضج، ويخرج الفضول، ويرطب ويسخن، ويفسد الهضم شربه، ويطفو بالطعام إلى أعلى المعدة ويرخيها، ولا يسرع فى تسكين العطش، ويذبل البدن، ويؤدى إلى أمراض رديئة، ويضر فى أكثر الأمراض على أنه صالح للشيوخ، وأصحاب الصَّرْع، والصداع البارد، والرمد. وأنفع ما استعمل من خارج.

ولا يصح فى الماء المسخن بالشمس حديث ولا أثر، ولا كرهه أحد من قدماء الأطباء، ولا عابوه، والشديد السخونة يذيب شحم الكلى، وقد تقدم الكلام على ماء الأمطار فى حرف العين.

ماء الثلج والبرد: ثبت فى «الصحيحين»: عن النبى ﷺ أنه كان يدعو فى الاستفتاح وغيره: «اللهم اغسلنى من خطاياى بماء الثلج والبرد» (١).

الثلج له فى نفسه كيفية حادة دخانية، فماؤه كذلك، وقد تقدم وجه الحكمة فى طلب الغسل من الخطايا بمائه لما يحتاج إليه القلب من التبريد والتصليب والتقوية، ويستفاد من هذا أصل طب الأبدان والقلوب، ومعالجة أدوائها بضدها.

وماء البرد ألطف وألذ من ماء الثلج، وأما ماء الجمد وهو الجليد، فبحسب أصله.

---

(١) سبق تخريجه.

والثلج يكتسب كيفية الجبال والأرض التي يسقط عليها في الجودة والرداءة، وينبغي تجنب شرب الماء المثلوج عقيب الحمام والجماع، والرياضة والطعام الحار، ولأصحاب السعال، ووجع الصدر، وضعف الكبد، وأصحاب الأمزجة الباردة.

ماء الآبار والقني: مياه الآبار قليلة اللطافة، وماء القُنِي المدفونة تحت الأرض ثقيل؛ لأن أحدهما محتقن لا يخلو عن تعفن، والآخر محجوب عن الهواء، وينبغي ألا يشرب على الفور حتى يصمد للهواء، وتأتي عليه ليلة، وأردؤه ما كانت مجاريه من رصاص، أو كانت بئره معطلة ولا سيما إذا كانت تربتها رديئة، فهذا الماء وبيء وخيم.

ماء زمزم: سيد المياه وأشرفها وأجلها قدرًا، وأحبها إلى النفوس وأغلاها ثمنًا، وأنفسها عند الناس، وهو هزمة جبريل وسقيا الله إسماعيل [(١)].

وثبت في «الصحيح»: عن النبي ﷺ، أنه قال لأبي ذر وقد أقام بين الكعبة وأستارها أربعين ما بين يوم وليلة، ليس له طعام غيره؛ فقال النبي ﷺ: «إنها طعام طعم». وزاد غير مسلم بإسناده: وشفاء سقم» [(٢)].

وفي «سنن ابن ماجه» من حديث جابر بن عبدالله، عن النبي ﷺ أنه قال: «ماء زمزم لما شُرِبَ له» [(٣)]. وقد ضعف هذا الحديث طائفة بعبدالله بن المؤمل راويه عن محمد بن المنكدر. وقد روينا عن عبدالله بن المبارك، أنه لما حج، أتى زمزم، فقال: اللهم إن ابن أبي الموالي حدثنا عن محمد بن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه، عن نبيك ﷺ أنه قال: «ماء زمزم لما شرب له»، وإني أشربه لظمأ يوم القيامة، وابن أبي الموالي ثقة، فالحديث إذًا حسن، وقد صححه بعضهم، وجعله بعضهم موضوعًا، وكلا القولين فيه مجازفة.

وقد جربت أنا وغيري من الاستشفاء بماء زمزم أمورًا عجيبة، واستشفيت به من عدة أمراض، فبرأت بإذن الله، وشاهدت من يتغذى به الأيام ذوات العدد قريبًا من نصف الشهر، أو أكثر، ولا يجد جوعًا، ويطوف مع الناس كأحدهم، وأخبرني أنه ربما بقي عليه أربعين يومًا، وكان له قوة يجامع بها أهله، ويصوم ويطوف مرارًا.

ماء النيل: أحد أنهار الجنة، أصله من وراء جبال القمر في أقصى بلاد الحبشة من أمطار تجتمع هناك، وسيول يمد بعضها بعضًا، فيسوقه الله تعالى إلى الأرض الجرز التي لا نبات لها، فيخرج به زرعًا، تأكل منه الأنعام والأنام، ولما كانت الأرض التي يسوقه إليها إبليزًا صلبة، إن أمطرت مطر العادة، لم ترو، ولم تتهيأ للنبات، وإن أمطرت فوق العادة، ضرت المساكن والساكن، وعطلت المعايش والمصالح، فأمطر البلاد البعيدة، ثم ساق تلك الأمطار إلى هذه الأرض في نهر عظيم، وجعل سبحانه زيادته في أوقات معلومة على قدر ري البلاد وكفايتها، فإذا أروى البلاد وعمَّها، أذن سبحانه بتناقصه وهبوطه لتتم المصلحة بالتمكن من

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/٢٨٩)، الحاكم في المستدرك (١/٤٧٣).
(٢) أخرجه مسلم (٢٤٧٣)، البيهقي في السنن الكبرى (٥/١٤٨).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٠٦٢)، البيهقي في السنن الكبرى (٥/١٤٨).

الزرع، واجتمع فى هذا الماء الأمور العشرة التى تقدم ذكرها، وكان من ألطف المياه وأخفها وأعذبها وأحلاها.

ماء البحر: ثبت عن النبي ﷺ أنه قال فى البحر: «هو الطَّهُور ماؤه الحل ميتته»(١). وقد جعله الله سبحانه ملحًا أجاجًا مرًا زعاقًا لتمام مصالح من هو على وجه الأرض من الآدميين والبهائم، فإنه دائم راكد كثير الحيوان، وهو يموت فيه كثيرًا ولا يقبر، فلو كان حلوًا لأنتن من إقامته وموت حيواناته فيه وأجاف، وكان الهواء المحيط بالعالم يكتسب منه ذلك، وينتن ويجيف، فيفسد العالم، فاقتضت حكمة الرب سبحانه وتعالى أن جعله كالملاَّحة التى لو ألقى فيه جِيَفُ العالم كلها وأنتانه وأمواته لم تغيره شيئًا، ولا يتغير على مكثه من حين خلق، وإلى أن يطوى الله العالم، فهذا هو السبب الغائى الموجب لملوحته. وأما الفاعلى، فكون أرضه سَبِخَةً مالحة.

وبعد فالاغتسال به نافع من آفات عديدة فى ظاهر الجلد، وشربه مضر بداخله وخارجه، فإنه يطلق البطن، ويهزل، ويحدث حكة وجربًا، ونفخًا وعطشًا، ومن اضطر إلى شربه فله طرق من العلاج يدفع بها مضرته.

منها: أن يجعل فى قدر، ويجعل فوق القدر قصبات وعليها صوف جديد منفوش، ويوقد تحت القدر حتى يرتفع بخارها إلى الصوف، فإذا كثر عصره، ولا يزال يفعل ذلك حتى يجتمع له ما يريد، فيحصل فى الصوف من البخار ما عَذُبَ، ويبقى فى القدر الزُّعاق.

ومنها: أن يحفر على شاطئه حفرة واسعة يرشح ماؤه إليها، ثم إلى جانبها قريبًا منها أخرى ترشح هى إليها، ثم ثالثة إلى أن يعذب الماء. وإذا ألجأته الضرورة إلى شرب الماء الكدر، فعلاجه أن يلقى فيه نوى المشمش، أو قطعة من خشب الساج، أو جمرًا ملتهبًا يطفأ فيه، أو طينًا أرمنيًا، أو سويق حنطة، فإن كدرته ترسب إلى أسفل.

مسك: ثبت فى صحيح مسلم، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «أطيب الطيب المسك»(٢).

وفى «الصحيحين»: عن عائشة رضى الله عنها: كنت أطيب النبى ﷺ قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك(٣).

المِسك: مِلِكُ أنواع الطيب، وأشرفها وأطيبها، وهو الذى تضرب به الأمثال، ويشبه به غيره، ولا يشبه بغيره، وهو كثبان الجنة، وهو حار يابس فى الثانية، يسر النفس ويقويها، ويقوى الأعضاء الباطنة جميعها شربًا وشمًا، والظاهرة إذا وضع عليها. نافع للمشايخ، والمبرودين، لا سيما زمن الشتاء، جيد للغشى والخفقان، وضعف القوة بإنعاشه للحرارة الغريزية، ويجلو بياض العين، وينشف رطوبتها، ويفُشُّ الرياح منها ومن جميع الأعضاء،

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٥٢).
(٣) أخرجه البخارى (٣/٣١٥، ٣١٦).

ويبطل عمل السموم، وينفع من نهش الأفاعى، ومنافعه كثيرة جدًا، وهو من أقوى المفرحات.

مرزنجوش: ورد فيه حديث لا نعلم صحته: «عليكم بالمَرْزَنْجُوش، فإنه جيد للخُشَام». والخُشام: الزكام.

وهو حار فى الثالثة يابس فى الثانية، ينفع شمه من الصداع البارد، والكائن عن البلغم، والسوداء، والزكام، والرياح الغليظة، ويفتح السدد الحادثة فى الرأس والمنخرين، ويحلل أكثر الأورام الباردة، فينفع من أكثر الأورام والأوجاع الباردة الرطبة، وإذا احتمل، أدر الطمث، وأعان على الحبل، وإذا دُقَّ ورقه اليابس، وكمد به، أذهب آثار الدم العارض تحت العين، وإذا ضمد به مع الخل، نفع لسعة العقرب.

ودهنه نافع لوجع الظهر والركبتين، ويذهب بالإعياء، ومن أدمن شمَّه لم ينزل فى عينيه الماء، وإذا استعط بمائه مع دهن اللوز المر، فتح سدد المنخرين، ونفع من الريح العارضة فيها، وفى الرأس.

ملح: روى ابن ماجه فى «سننه»: من حديث أنس يرفعه: «سيد إدامكم الملح»[1]. وسيد الشيء: هو الذى يصلحه، ويقوم عليه، وغالب الإدام إنما يصلح بالملح، وفى «مسند البزار» مرفوعًا: «سيوشك أن تكونوا فى الناس مثل الملح فى الطعام، ولا يصلح الطعام إلا بالملح»[2].

وذكر البغوى فى «تفسيره»: عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما مرفوعًا: «إن الله أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض: الحديد، والنار، والماء، والملح». والموقوف أشبه.

الملح يصلح أجسام الناس وأطعمتهم، ويصلح كل شيء يخالطه حتى الذهب والفضة، وذلك أن فيه قوة تزيد الذهب صفرة، والفضة بياضًا، وفيه جلاء وتحليل، وإذهاب للرطوبات الغليظة، وتنشيف لها، وتقوية للأبدان، ومنع من عفونتها وفسادها، ونفع من الجرب المتقرِّح.

وإذا اكتحل به، قلع اللحم الزائد من العين، ومحق الظَّفَرَة. والأندرانى أبلغ فى ذلك، ويمنع القروح الخبيثة من الانتشار، ويحدر البراز، وإذا دُلِكَ به بطون أصحاب الاستسقاء، نفعهم، وينقى الأسنان، ويدفع عنها العفونة، ويشد اللثة ويقويها، ومنافعه كثيرة جدًا.

حرف النون

نخل: مذكور فى القرآن فى غير موضع، وفى «الصحيحين»: عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: بينا نحن عند رسول الله ﷺ، إذ أتى بجُمَّار نخلة، فقال النبى ﷺ: «إن من الشجر شجرة مثلها مثل الرجل المسلم لا يسقط ورقها، أخبرونى ما هي؟ فوقع الناس فى

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٥).
(٢) أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (١٠/١٨)، وقال: رواه البزار والطبرانى من حديث سمرة، وإسناد الطبرانى حسن.

شجر البوادى، فوقع فى نفسى أنها النخلة، فأردت أن أقول: هى النخلة، ثم نظرت فإذا أنا أصغر القوم سنًا، فسكت، فقال رسول الله ﷺ: «هى النخلة»، فذكرت ذلك لعمر، فقال: لأن تكون قلتها أحب إلى من كذا وكذا (١).

ففى هذا الحديث إلقاء العالم المسائل على أصحابه، وتمرينهم، واختبار ما عندهم.

وفيه ضرب الأمثال والتشبيه.

وفيه ما كان عليه الصحابة من الحياء من أكابرهم وإجلالهم وإمساكهم عن الكلام بين أيديهم.

وفيه فرح الرجل بإصابة ولده، وتوفيقه للصواب.

وفيه أنه لا يكره للولد أن يجيب بما يعرف بحضرة أبيه، وإن لم يعرفه الأب، وليس فى ذلك إساءة أدب عليه.

وفيه ما تضمنه تشبيه المسلم بالنخلة من كثرة خيرها، ودوام ظلها، وطيب ثمرها، ووجوده على الدوام.

وثمرها يؤكل رطبًا ويابسًا، وبلحًا ويانعًا، وهو غذاء ودواء وقوت وحلوى، وشراب وفاكهة، وجذوعها للبناء والآلات والأوانى، ويتخذ من خوصها الحصر والمكاتل والأوانى والمراوح، وغير ذلك، ومن ليفها الحبال والحشايا وغيرها، ثم آخر شىء نواها علفٌ للإبل، ويدخل فى الأدوية والأكحال، ثم جمال ثمرتها ونباتها وحسن هيئتها، وبهجة منظرها، وحسن نضد ثمرها، وصنعته وبهجته، ومسرة النفوس عند رؤيته، فرؤيتها مذكرة لفاطرها وخالقها، وبديع صنعته، وكمال قدرته، وتمام حكمته، ولا شىء أشبه بها من الرجل المؤمن، إذ هو خير كلُّه، ونفع ظاهر وباطن.

وهى الشجرة التى حنَّ جذعها إلى رسول الله ﷺ لما فارقه شوقًا إلى قربه، وسماع كلامه، وهى التى نزلت تحتها مريم لما ولدت عيسى عليه السلام. وقد ورد فى حديث فى إسناده نظر: «أكرموا عمَّتكم النخلة، فإنها خلقت من الطين الذى خلق منه آدم».

وقد اختلف الناس فى تفضيلها على الحَبَلَةِ أو بالعكس على قولين، وقد قرن الله بينهما فى كتابه فى غير موضع، وما أقرب أحدهما من صاحبه، وإن كان كل واحد منهما فى محل سلطانه ومنبته، والأرض التى توافقه أفضل وأنفع.

نرجس: فيه حديث لا يصح: «عليكم بشم النرجس فإن فى القلب حبة الجنون والجذام والبرص، لا يقطعها إلا شم النرجس(٢)».

وهو حار يابس فى الثانية، وأصله يدمل القروحِ الغائرة إلى العصب، وله قوة غسَّالة جالية جابذة، وإذا طبخ وشرب ماؤه، أو أكل مسلوقا، هيج القىء، وجذب الرطوبة من

(١) أخرجه البخارى (٩/٤٩٥)، مسلم (٢٨١١).
(٢) أورده ابن الجوزى فى الموضوعات (١٦/٣).

قعر المعدة، وإذا طبخ مع الكِرْسِنَّة والعسل، نقى أوساخ القروح، وفجر الدُّبيلات العسرة النضج.

وزهره معتدل الحرارة، لطيف ينفع الزكام البارد، وفيه تحليل قوى، ويفتح سدد الدماغ والمنخرين، وينفع من الصداع الرطب والسوداوى، ويصدع الرءوس الحارة، والمحرق منه إذا شق بصله صليبًا، وغرس، صار مضاعفًا، ومن أدمن شمه فى الشتاء أمن من البرسام فى الصيف، وينفع من أوجاع الرأس الكائنة من البلغم والمرة السوداء، وفيه من العطرية ما يقوى القلب والدماغ، وينفع من كثير من أمراضها. وقال صاحب التيسير: شمه يذهب بصرع الصبيان.

نورة: روى ابن ماجه: من حديث أم سلمة رضى الله عنها، أن النبى ﷺ، كان إذا اطَّلى بدأ بعورته، فطلاها بالنورة، وسائر جسده أهله(١). وقد ورد فيها عدة أحاديث هذا أمثلها.

قيل: إن أول من دخل الحمام، وصنعت له النورة، سليمان بن داود، وأصلها: كلسٌ جزآن، وزرنيخ جزء، يخلطان بالماء، ويتركان فى الشمس أو الحمام بقدر ما تنضج، وتشتد زرقته، ثم يطلى به، ويجلس ساعة ريثما يعمل، ولا يمس بماء، ثم يغسل، ويطلى مكانها بالحناء لإذهاب ناريتها.

نبق: ذكر أبو نعيم فى كتابه «الطب النبوي» مرفوعًا: «إن آدم لما أهبط إلى الأرض كان أول شيء أكل من ثمارها النبقُ». وقد ذكر النبى ﷺ النبق فى الحديث المتفق على صحته: أنه رأى سدرة المنتهى ليلة أسرى به، وإذا نَبِقُها مثل قلال هجر(٢).

والنبق: ثمر شجر السدر يعقل الطبيعة، وينفع من الإسهال، ويدبغ المعدة، ويسكن الصفراء، ويغذو البدن، ويشهى الطعام، ويولد بلغمًا، وينفع الذَّرَب الصفراوى، وهو بطىء الهضم، وسويقه يقوى الحشا، وهو يصلح الأمزجة الصفراوية، وتدفع مضرته بالشهد.

واختُلف فيه، هل هو رطب أو يابس؟ على قولين. والصحيح: أن رطبه بارد رطب، ويابسه بارد يابس.

حرف الهاء

هندبا: ورد فيها ثلاثة أحاديث لا تصح عن رسول الله ﷺ، ولا يثبت مثلها، بل هى موضوعة أحدها: «كلوا الهِنْدَبَاءَ ولا تنفُضُوه فإنه ليس يومٌ من الأيام إلا وقطَراتٌ من الجنة تقطُر عليه». الثانى: «من أكل الهندباء، ثم نام عليها لم يَحِلْ فيه سَمٌّ ولا سحر». الثالث: «ما من ورقة من ورق الهندباء إلا وعليها قطرة من الجنة»(٣).

وبعد فهى مستحيلة المزاج، منقلبة بانقلاب فصول السنة، فهى فى الشتاء باردة رطبة، وفى الصيف حارة يابسة، وفى الربيع والخريف معتدلة، وفى غالب أحوالها تميل إلى البرودة

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٧٥١).
(٢) أخرجه البخارى (٢١٨/٦، ٢٢٠).
(٣) أوردهم الشوكانى فى الفوائد المجموعة (ص١٦٥، ١٦٦، ١٦٧).

واليبس، وهى قابضة مبردة، جيدة للمعدة، وإذا طبخت وأكلت بخل، عقلت البطن وخاصة البرى منها، فهى أجود للمعدة، وأشد قبضًا، وتنفع من ضعفها.

وإذا تضمِّد بها، سلبت الالتهاب العارض فى المعدة، وتنفع من النقرس، ومن أورام العين الحارة، وإذا تُضمِّد بورقها وأصولها، نفعت من لسع العقرب، وهى تقوى المعدة، وتفتح السدد العارضة فى الكبِد، وتنفع من أوجاعها حارِّها وبارِدِها، وتفتح سدد الطحال والعروق والأحشاء، وتُنَقّى مجارى الكلى.

وأنفعها للكبد أمرُّها، وماؤها المعَتصَر ينفع من اليرقان السددى، ولا سيما إذا خلط به ماء الرازيانج الرطب، وإذا دُقَّ ورقها، ووضع على الأورام الحارة برَّدها وحللها، ويجلو ما فى المعدة، ويطفئ حرارة الدم والصفراء، وأصلح ما أُكِلَتْ غير مغسولة ولا منفوضة؛ لأنها متى غسلت أو نُفِضَت، فارقتها قوَّتها، وفيها مع ذلك قوة ترياقية تنفع من جميع السموم.

وإذا اكتحل بمائها، نفع من العشا، ويدخل ورقها فى الترياق، وينفع من لدغ العقرب، ويقاوم أكثر السموم، وإذا اعتصر ماؤها، وصب عليه الزيت، خلص من الأدوية القتالة، وإذا اعتصر أصلها، وشرب ماؤه، نفع من لسع الأفاعى، ولسع العقرب، ولسع الزنبور، ولبن أصلها يجلو بياض العين.

حرف الواو

ورس: ذكر الترمذى فى «جامعه»: من حديث زيد بن أرقم، عن النبى ﷺ، أنه كان ينعت الزيت والورس من ذات الجنب، قال قتادة: يُلَدُّ به، ويُلَدُّ من الجانب الذى يشتكيه(١) ابن ماجه فى «سننه» من حديث زيد بن أرقم أيضًا، قال: نعت رسول الله ﷺ من ذات الجنب ورسًا وقُسْطًا وزيتًا يُلَدُّ به.

وصح عن أم سلمة رضى الله عنها قالت: كانت النفساء تقعد بعد نِفَاسها أربعين يومًا، وكانت إحدانا تطلى الورس على وجهها من الكلف(٢).

قال أبو حنيفة اللغوى: الورسُ يزرع زرعًا، وليس ببرى ولست أعرفه بغير أرض العرب، ولا من أرض العرب بغير بلاد اليمن.

وقوته فى الحرارة واليبوسة فى أوَّل الدرجة الثانية، وأجوده الأحمر اللين فى اليد، القليل النخالة، ينفع من الكلف، والحكة، والبثور الكائنة فى سطح البدن إذا طلى به، وله قوة قابضة صابغة، وإذا شرب نفع من الوضح، ومقدار الشربة منه وزن درهم.

وهو فى مزاجه ومنافعه قريب من منافع القُسط البحرى، وإذا لطخ به على البهق والحكة والبثور والسُّفعة نفع منها، والثوب المصبوغ بالورس يقوى على الباه.

وسمة: هى ورق النيل، وهى تسوِّد الشعر، وقد تقدم قريبًا ذكر الخلاف فى جواز

(١) أخرجه الترمذى (٢٠٧٩)، ابن ماجه (٣٤٦٧).
(٢) أخرجه أبو داود (٣١١، ٣١٢)، الترمذى (١٣٩)، الحاكم فى المستدرك (١/١٧٥).

الصبغ بالسواد ومن فعله.

حرف الياء

يقطين: وهو الدُّبَّاء والقرع، وإن كان اليقطين أعم، فإنه فى اللغة: كل شجر لا تقوم على ساق، كالبطيخ والقثاء والخيار، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ ﴿١٤٦﴾﴾ [الصافات: ١٤٦].

فإن قيل: ما لا يقوم على ساق يسمى نجمًا لا شجرًا، والشجر: ما له ساق. قال أهل اللغة: فكيف قال: ﴿شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ﴾.

فالجواب: أن الشجر إذا أطلق، كان ما له ساق يقوم عليه، وإذا قُيِّد بشىء تقيد به، فالفرق بين المطلق والمقيد فى الأسماء باب مهم عظيم النفع فى الفهم، ومراتب اللغة.

واليقطين المذكور فى القرآن: هو نبات الدباء، وثمره يسمى الدباء والقرع، وشجرة اليقطين. وقد ثبت فى «الصحيحين»: من حديث أنس بن مالك، أن خياطًا دعا رسول الله ﷺ لطعام صنعه، قال أنس رضى الله عنه: فذهبت مع رسول الله ﷺ، فقرَّب إليه خبزًا من شعير، ومرقًا فيه دباء وقديد، قال أنس: فرأيت رسول الله ﷺ يتتبَّع الدُّبَّاء من حوالى الصحفة، فلم أزل أحب الدباء من ذلك اليوم(١).

وقال أبو طالوت: دخلت على أنس بن مالك رضى الله عنه، وهو يأكل القرع، ويقول: يا لك من شجرة ما أحبَّك إلى لحبِّ رسول الله ﷺ إياك.

وفى «الغيلانيات»: من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال لى رسول الله ﷺ: «يا عائشة إذا طبختم قدرًا، فأكثروا فيها من الدُّبَّاء، فإنها تشد قلب الحزين».

اليقطين: بارد رطب، يغذو غذاء يسيرًا، وهو سريع الانحدار، وإن لم يفسد قبل الهضم، تولَّد منه خلطٌ محمود، ومن خاصيته أنه يتولد منه خلط حِرِّيف، وبالملح خلط مالح، ومع القابض قابض، وإن طبخ بالسفرجل غذا البدن غذاءً جيدًا.

وهو لطيف مائى يغذو غذاء رطبًا بلغميًا، وينفع المحرورين، ولا يلائم المبرودين، ومَن الغالبُ عليهم البلغم، وماؤه يقطع العطش، ويذهب الصداع الحار إذا شرب أو غسل به الرأس، وهو ملين للبطن كيف استعمل، ولا يتداوى المحرورون بمثله، ولا أعجل منه نفعًا.

ومن منافعه: أنه إذا لطخ بعجين، وشوى فى الفرن أو التنور، واستخرج ماؤه وشرب ببعض الأشربة اللطيفة، سكن حرارة الحمى الملتهبة، وقطع العطش، وغذى غذاء حسنًا، وإذا شرب بترنجبين وسفرجل مربًّى أسهل صفراء محضة.

وإذا طُبِخَ القرعُ، وشُرِبَ ماؤه بشىء من عسل، وشىء من نطرون، أحدَرَ بلغمًا ومرة معًا، وإذا دُقَّ وعُمِل منه ضماد على اليافوخ، نفع من الأورام الحارة فى الدماغ.

(١) أخرجه البخارى (٩/٤٨٨)، مسلم (٢٠٤١).

وإذا عصرت جرادته، وخلط ماؤها بدهن الورد، وقطر منها فى الأذن، نفعت من الأورام الحارة، وجُرادتُه نافعة من أورام العين الحارة، ومن النِّقرس الحار، وهو شديد النفع لأصحاب الأمزجة الحارة والمحمومين، ومتى صادف فى المعدة خلطًا رديئًا، استحال إلى طبيعته، وفسد، وولّد فى البدن خلطًا رديئًا، ودفع مضرته بالخل والمرى.

وبالجملة فهو من ألطف الأغذية، وأسرعها انفعالاً، ويذكر عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كانُ يكثِر من أكله.

فصل:وقد رأيت أن أختم الكلام فى هذا الباب بفصل مختصر عظيم النفع فى المحاذر، والوصايا الكلية النافعة لتتم منفعة الكتاب، ورأيت لابن ماسويه فصلاً فى كتاب «المحاذير» نقلته بلفظه، قال:

من أكل البصل أربعين يومًا وكلف، فلا يلومنَّ إلا نفسه.

ومن افتصد، فأكل مالحًا فأصابه بَهَقٌ أو جرب، فلا يلومنَّ إلا نفسه.

ومن جمع فى معدته البيض والسمك، فأصابه فالج أو لَقْوةٌ، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن دخل الحمام وهو ممتلئ، فأصابه فالج، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن جمع فى معدته اللبن والسمك، فأصابه جذام، أو برص أو نقرس، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن جمع فى معدته اللبن والنبيذ، فأصابه برص أو نقرس، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن احتلم، فلم يغتسل حتى وطئ أهله، فولدت مجنونًا أو مخبلاً، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن أكل بيضًا مسلوقًا باردًا، وامتلأ منه، فأصابه ربو، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن جامع، فلم يَصْبِر حتى يُفْرِغَ، فأصابه حصاة، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن نظر فى المرآة ليلاً، فأصابه لقوة، أو أصابه داء، فلا يلومن إلا نفسه.

فصل:وقال ابن بَختَيْشُوع: احذر أن تجمع البيض والسمك، فإنهما يورثان القولنج، والبواسير، ووجع الأضراس.

وإدامة أكل البيض يولّد الكلف فى الوجه، وأكلُ الملوّحة والسمك المالح والافتصاد بعد الحمام يولد البهق والجرب.

إدامة أكل كُلى الغنم يعِقرُ المثانة. الاغتسال بالماء البارد بعد أكل السمك الطرى يولد الفالج.

وطء المرأة الحائض يولّد الجذام. الجماع من غير أن يهريق الماء عقيبه يولّد الحصاة. طول المكث فى المخرج يولد الداء الدوى.

قال أبقراط: الإقلال من الضار خيرٌ من الإكثار من النافع.

وقال: استديموا الصحة بترك التكاسل عن التعب، وبترك الامتلاء من الطعام والشراب.

وقال بعض الحكماء: من أراد الصحة، فليجود الغذاء، وليأكل على نقاء، وليشرب على

ظمأ، وليقلل من شرب الماء، ويتمدد بعد الغداء، ويتمشّ بعد العشاء، ولا ينم حتى يعرض نفسه على الخلاء، وليحذر دخول الحمام عقيب الامتلاء، ومرة فى الصيف خيرٌ من عشر فى الشتاء، وأكل القديد اليابس بالليل معين على الفناء، ومجامعة العجائز تُهْرِمُ أعمار الأحياء، وتسقم أبدان الأصحاء، ويروى هذا عن على رضى الله عنه، ولا يصح عنه، وإنما بعضه من كلام الحارث بن كَلَدَة طبيب العرب، وكلام غيره.

وقال الحارث: من سره البقاء - ولا بقاء - فليباكر الغداء، وليعجل العشاء، وليخفف الرداء، وليقِلّ غشيان النساء.

وقال الحارث: أربعة أشياء تهدم البدن: الجماع على البطنة، ودخول الحمام على الامتلاء، وأكل القديد، وجماع العجوز.

ولما احتُضِرَ الحارث اجتمع إليه الناس، فقالوا: مرنا بأمر ننتهى إليه من بعدك، فقال: لا تتزوجوا من النساء إلا شابة، ولا تأكلوا من الفاكهة إلا فى أوان نضجها، ولا يتعالجَنَّ أحدكم ما احتمل بدنه الداء، وعليكم بتنظيف المعدة فى كل شهر، فإنها مذيبة للبلغم، مهلكة للمرة، منبتة للحم، وإذا تغدَّى أحدكم، فلينم على إثر غدائه ساعة، وإذا تعشَّى فليمش أربعين خطوة.

وقال بعض الملوك لطبيبه: لعلَّك لا تبقى لى، فصف لى صفة آخذها عنك، فقال: لا تنكح إلا شابة، ولا تأكل من اللحم إلا فتيًّا، ولا تشرب الدواء إلا من علة، ولا تأكل الفاكهة إلا فى نضجها، وأجِدْ مضغ الطعام، وإذا أكلت نهارًا فلا بأس أن تنام، وإذا أكلت ليلاً فلا تنم حتى تمشى ولو خمسين خطوة، ولا تأكلن حتى تجوع، ولا تتكارَهَنَّ على الجماع، ولا تحبس البول، وخذ من الحمام قبل أن يأخذ منك، ولا تأكلن طعامًا وفى معدتك طعام، وإياك أن تأكل ما تعجز أسنانك عن مضغه، فتعجز مَعِدَتُك عن هضمه، وعليك فى كل أسبوع بقيئة تنقِّى جسمك، ونعم الكنز الدم فى جسدك، فلا تخرجه إلا عند الحاجة إليه، وعليك بدخول الحمام، فإنه يخرج من الأطباق ما لا تصل الأدوية إلى إخراجه.

وقال الشافعى:

أربعة تقوى البدن: أكل اللحم، وشم الطيب، وكثرة الغسل من غير جماع، ولبس الكتان.

وأربعة توهن البدن: كثرة الجماع، وكثرة الهم، وكثرة شرب الماء على الريق، وكثرة أكل الحامض.

وأربعة تقوى البصر: الجلوس حيال الكعبة، والكحل عند النوم، والنظر إلى الخضرة، وتنظيف المجلس.

وأربعة توهن البصر: النظر إلى القذَر، وإلى المصلوب، وإلى فرج المرأة، والقعود مستدبر

القبلة.

وأربعة تزيد في الجماع: أكل العصافير، والإطريفل، والفستق، والخروب.

وأربعة تزيد في العقل: ترك الفضول من الكلام، والسواك، ومجالسة الصالحين، ومجالسة العلماء.

وقال أفلاطون: خمس يُذِبْنَ البدن وربما قتلن: قِصَرُ ذات اليد، وفِراقُ الأحبة، وتجرُّع المغايظ، وردُّ النصح، وضحك ذوى الجهل بالعقلاء.

وقال طبيب المأمون: عليك بخصال من حفظها، فهو جدير أن لا يعتل إلا علة الموت: لا تأكل طعامًا وفي معدتك طعام، وإياك أن تأكل طعامًا يتعب أضراسك في مضغه، فتعجز معدتك عن هضمه، وإياك وكثرة الجماع، فإنه يطفئ نور الحياة، وإياك ومجامعة العجوز، فإنه يورث موت الفجأة، وإياك والفصد إلا عند الحاجة إليه، وعليك بالقيء في الصيف.

ومن جوامع كلمات أبقراط قوله: كل كثير فهو معاد للطبيعة.

وقيل لجالينوس: ما لك لا تمرض؟ فقال: لأني لم أجمع بين طعامين رديئين، ولم أدخل طعامًا على طعام، ولم أحبس في المعدة طعامًا تأذيت به.

فصل: وأربعة أشياء تمرض الجسم: الكلام الكثير، والنوم الكثير، والأكل الكثير، والجماع الكثير.

فالكلام الكثير: يقلل مخّ الدماغ ويضعفه، ويعجل الشيب.

والنوم الكثير: يصفر الوجه، ويعمي القلب، ويهيج العين، ويكسل عن العمل، ويولد الرطوبات في البدن.

والأكل الكثير: يفسد فم المعدة، ويضعف الجسم، ويولد الرياح الغليظة، والأدواء العسرة.

والجماع الكثير: يهدُّ البدن، ويضعف القوى، ويجفف رطوبات البدن، ويرخي العصب، ويورث السُّدد، ويعم ضرره جميع البدن، ويخص الدماغ لكثرة ما يتحلل به من الروح النفساني، وإضعافه أكثر من إضعاف جميع المستفرغات، ويستفرغ من جوهر الروح شيئًا كثيرًا.

وأنفع ما يكون إذا صادف شهوة صادقة من صورة جميلة حديثة السن حلالاً مع سن الشبوبية، وحرارة المزاج ورطوبته، وبعد العهد به وخلاء القلب من الشواغل النفسانية، ولم يفرط فيه، ولم يقارنه ما ينبغي تركه معه من امتلاء مفرط، أو خواء، أو استفراغ، أو رياضة تامة، أو حر مفرط، أو برد مفرط، فإذا راعى فيه هذه الأمور العشرة، انتفع به جدًا، وأيها فُقِدَ فقد حصل له من الضرر بحسبه، وإن فقدت كلها أو أكثرها، فهو الهلاك المعجَّل.

فصل: والحمية المفرطة في الصحة، كالتخليط في المرض. والحمية المعتدلة نافعة، وقال جالينوس لأصحابه: اجتنبوا ثلاثًا، وعليكم بأربع، ولا حاجة بكم إلى طبيب: اجتنبوا الغبار،

والدخان، والنَّتن، وعليكم بالدسم، والطيب، والحلوى، والحمَّام، ولا تأكلوا فوق شبعكم، ولا تتخللوا بالباذَرُوج، والريحان، ولا تأكلوا الجوز عند المساء، ولا ينم من به زكمة على قفاه، ولا يأكل من به غمٌ حامضًا، ولا يسرع المشى من افتصد، فإنه مخاطرة الموت، ولا يتقيأ من تؤلمه عينه، ولا تأكلوا فى الصيف لحمًا كثيرًا، ولا ينم صاحب الحمى الباردة فى الشمس، ولا تقربوا الباذنجان العتيق المبزر، ومن شرب كل يوم فى الشتاء قدحًا من ماء حار، أمن من الأعلال، ومن دَلَكَ جسمه فى الحمام بقشور الرمان أمن من الجرب والحكة، ومن أكل خمس سوسنات مع قليل مُصْطَكى رومى، وعود خام، ومسك، بقى طول عمره لا تضعف معدته ولا تفسد، ومن أكل بزر البطيخ مع السكر، نظف الحصى من معدته، وزالت عنه حرقة البول.

فصل: أربعة تهدم البدن: الهمُّ، والحزن، والجوعُ، والسهر.

وأربعة تفرِحُ: النظر إلى الخضرة، وإلى الماء الجارى، والمحبوب، والثمار.

وأربعة تظلم البصر: المشى حافيًا، والتصبح والتمسي بوجه البغيض والثقيل، والعدو، وكثرة البكاء، وكثرة النظر فى الخط الدقيق.

وأربعة تقوى الجسم: لبس الثوب الناعم، ودخول الحمام المعتدل، وأكل الطعام الحلو والدسم، وشم الروائح الطيبة.

وأربعة تيبس الوجه، وتذهب ماءه وبهجته وطلاوته: الكذب، والوقاحة، وكثرة السؤال عن غير علم، وكثرة الفجور.

وأربعة تزيد فى ماء الوجه وبهجته: المروءة، والوفاء، والكرم، والتقوى.

وأربعة تجلب البغضاء والمقت: الكبر، والحسد، والكذب، والنميمة.

وأربعة تجلب الرزق: قيام الليل، وكثرة الاستغفار بالأسحار، وتعاهد الصدقة، والذكر أول النهار وآخره.

وأربعة تمنع الرزق: نوم الصبحة، وقلة الصلاة، والكسل، والخيانة.

وأربعة تضر بالفهم والذهن: إدمان أكل الحامض والفواكه، والنوم على القفا، والهمُّ، والغمُّ.

وأربعة تزيد فى الفهم: فراغ القلب، وقلة التملّى من الطعام والشراب، وحسن تدبير الغذاء بالأشياء الحلوة والدسمة، وإخراج الفضلات المثقلة للبدن.

ومما يضر بالعقل: إدمان أكل البصل، والباقلا، والزيتون، والباذنجان، وكثرة الجماع، والوحدة، والأفكار، والسُّكْر، وكثرة الضحك، والغم.

قال بعض أهل النظر: قطعت فى ثلاثة مجالس، فلم أجد لذلك علة إلا أنى أكثرت من أكل الباذنجان فى أحد تلك الأيام، ومن الزيتون فى الآخر، ومن الباقلا فى الثالث.

فصل: قد أتينا على جملة نافعة من أجزاء الطب العلمى والعملى، لعل الناظر لا يظفر

بكثيرٍ منها إلا فى هذا الكتاب، وأريناك قرب ما بينها وبين الشريعة، وأن الطب النبوى نسبةُ طِبِّ الطبائعيين إليه أقل من نسبة طب العجائز إلى طبهم.

والأمر فوق ما ذكرناه، وأعظم مما وصفناه بكثير، ولكن فيما ذكرناه تنبيه باليسير على ما وراءه، ومن لم يرزقه الله بصيرة على التفصيل، فليعلم ما بين القوة المؤيَّدةِ بالوحى من عند الله، والعلوم التى رزقها الله الأنبياء، والعقول والبصائر التى منحهم الله إياها، وبين ما عند غيرهم.

ولعل قائلاً يقول: ما لهدى الرسول ﷺ، وما لهذا الباب، وذكر قوى الأدوية، وقوانين العلاج، وتدبير أمر الصحة؟.

وهذا من تقصير هذا القائل فى فهم ما جاء به الرسول ﷺ، فإن هذا وأضعافه وأضعاف أضعافه من فهم بعض ما جاء به، وإرشاده إليه، ودلالته عليه، وحسن الفهم عن الله ورسوله مَنٌّ يَمُنُّ الله به على من يشاء من عباده.

فقد أوجدناك أصول الطب الثلاثة فى القرآن، وكيف تُنكر أن تكون شريعة المبعوث بصلاح الدنيا والآخرة مشتملة على صلاح الأبدان، كاشتمالها على صلاح القلوب، وأنها مرشدة إلى حفظ صحتها، ودفع آفاتها بطرق كلية قد وُكِلَ تفصيلها إلى العقل الصحيح، والفطرة السليمة بطريق القياس والتنبيه والإيماء، كما هو فى كثير من مسائل فروع الفقه، ولا تكن ممن إذا جهل شيئًا عاداه.

ولو رزق العبد تضلعًا من كتاب الله وسنة رسوله، وفهمًا تامًا فى النصوص ولوازمها، لاستغنى بذلك عن كل كلام سواه، ولاستنبط جميع العلوم الصحيحة منه.

فمدار العلوم كلها على معرفة الله وأمره وخلقه، وذلك مسلَّم إلى الرسل صلوات الله عليهم وسلامه، فهم أعلم الخلق بالله وأمره وخلقه وحكمته فى خلقه وأمره.

وطب أتباعهم: أصح وأنفع من طب غيرهم. وطب أتباع خاتمهم وسيدهم وإمامهم محمد بن عبدالله صلوات الله وسلامه عليه وعليهم: أكمل الطب وأصحه وأنفعه، ولا يعرف هذا إلا من عرف طبَّ الناس سواهم وطبَّهم، ثم وازن بينهما، فحينئذ يظهر له التفاوت، وهم أصح الأمم عقولاً وفطرًا، وأعظمهم علمًا، وأقربهم فى كل شىء إلى الحق لأنهم خيرة الله من الأمم، كما أن رسولهم خيرته من الرسل. والعلم الذى وهبهم إياه، والحلم والحكمة أمر لا يدانيهم فيه غيرهم، وقد روى الإمام أحمد فى «مسنده»: من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله[1]».

فظهر أثر كرامتها على الله سبحانه فى علومهم وعقولهم، وأحلامهم وفطرهم، وهم الذين عرضت عليهم علوم الأمم قبلهم وعقولهم، وأعمالهم ودرجاتهم، فازدادوا بذلك علمًا

---

(١) أخرجه الترمذى (٣٠٠١)، ابن ماجه (٤٢٨٨)، أحمد (٥/٥).

وحلمًا وعقولاً إلى ما أفاض الله سبحانه وتعالى عليهم من علمه وحلمه.

ولذلك كانت الطبيعة الدموية لهم، والصفراوية لليهود، والبلغمية للنصارى، ولذلك غلب على النصارى البلادة، وقلة الفهم والفطنة، وغلب على اليهود الحزن والهم والغم والصَّغار، وغلب على المسلمين العقل والشجاعة والفهم والنجدة، والفرح والسرور.

وهذه أسرار وحقائق إنما يعرف مقدارها من حسن فهمه، ولطف ذهنه، وغزر علمه، وعرف ما عند الناس، وبالله التوفيق.

* * *

تم بحمد الله وفضله الجزء الثالث من كتاب زاد المعاد، ويليه بإذن الله الجزء الرابع والأخير، وأوله: فصل: «فصل: في هديه ﷺ في الأقضية والأنكحة والبيوع»

* * *

فهرس

فصل: الطب النبوي ٣
فصل: في هديه ﷺ في الصيام ١٠
فصل: في هديه ﷺ في الاحتماء من التخم، والزيادة في الأكل على قدر الحاجة، والقانون الذي ينبغي مراعاته في الأكل والشرب ١١
ذكر القسم الأول وهو العلاج بالأدوية الطبيعية ١٥
فصل: في هديه في علاج الحمى ١٥
فصل: في هديه في علاج استطلاق البطن ١٩
فصل: في هديه في الطاعون، وعلاجه، والاحتراز منه ٢١
فصل: في هديه في داء الاستسقاء وعلاجه ٢٥
فصل: في هديه في علاج الجرح ٢٧
فصل: في هديه في العلاج بشرب العسل، والحجامة، والكي ٢٧
فصل: في هديه في أوقات الحجامة ٣١
فصل: في هديه ﷺ في قطع العروق والكي ٣٣
فصل: في هديه ﷺ في علاج الصرع ٣٥
فصل: في هديه ﷺ في علاج عرق النسا ٣٨
فصل: في هديه في علاج يبس الطبع، واحتياجه إلى ما يمشيه ويلينه ٣٩
فصل: في هديه في علاج حكة الجسم وما يولد القمل ٤٠
فصل: في هديه في علاج ذات الجنب ٤٣

فصل فى هديه ﷺ فى علاج الصداع والشقيقة ٤٤
فصل: فى هديه ﷺ فى معالجة المرضى بترك إعطائهم ما يكرهونه من الطعام والشراب، وأنهم لا يكرهون على تناولهما ٤٧
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج العذرة، وفى العلاج بالسعوط ٤٩
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج المفؤود ٥٠
فصل: فى هديه ﷺ فى دفع ضرر الأغذية والفاكهة وإصلاحها بما يدفع ضررها، ويقوى نفعها ٥٣
فصل: فى هديه ﷺ فى الحمية ٥٣
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الرمد بالسكون، والدعة، وترك الحركة، والحمية مما يَهيج الرمد ٥٥
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الخدران الكلي الذى يجمد معه البدن ٥٧
فصل: فى هديه ﷺ فى إصلاح الطعام الذى يقع فيه الذباب، وإرشاده إلى دفع مضرات السموم بأضدادها ٥٨
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج البَثرة ٥٩
فصل: فى هديه فى علاج الأورام، والخُرَاجات التى تبرأ بالبَطِّ والبَزْلِ ٥٩
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج المرضى بتطييب نفوسهم وتقوية قلوبهم ٦٠
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الأبدان بما اعتادته من الأدوية والأغذية دون ما لم تعتده ... ٦١
فصل: فى هديه ﷺ فى تغذية المريض بألطف ما اعتاده من الأغذية ٦٢
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج السم الذى أصابه بخيبر من اليهود ٦٣
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج السِّحر الذى سحرته اليهود به ٦٤
فصل: فى هديه فى الاستفراغ بالقيء ٦٦
فصل: فى هديه فى الإرشاد إلى معالجة أحذق الطبيبين ٦٨
فصل: فى هديه ﷺ فى تضمين من طبَّ الناس، وهو جاهل بالطب ٧٠
فصل: فى هديه ﷺ فى التحرز من الأدواء المعدية بطبعها وإرشاده الأصحاء إلى مجانبة أهلها ٧٥
فصل فى هديه ﷺ فى المنع من التداوى بالمحرمات ٧٩
فصل: فى هديه فى علاج القَمْلِ الذى فى الرأس وإزالته ٨١
فصول: فى هديه فى العلاج بالأدوية الروحانية الإلهية المفردة، والمركبة منها، ومن الأدوية الطبيعية ٨٢
فصل فى هديه ﷺ فى علاج المصاب بالعين ٨٣
فصل: فى هديه فى العلاج العام لكل شكوى بالرقية الإلهية ٨٩
فصل: فى هديه فى رُقية اللَّدِيغ بالفاتحة ٩٠

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج لدغة العقرب بالرقية ٩٢
فصل: فى هديه ﷺ فى رقية النملة ٩٤
فصل: فى هديه ﷺ فى رقية الحية ٩٤
فصل: فى هديه ﷺ فى رقية القرحة والجرح ٩٥
فصل: في هديه فى علاج الوجع بالرقية ٩٦
فصل: فى هديه فى علاج حر المصيبة وحزنها ٩٦
فصل: فى هديه فى علاج الكرب والهم والغم والحزن ١٠٠
فصل: فى بيان جهة تأثير هذه الأدوية فى هذه الأمراض ١٠٣
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الفزع، والأرق المانع من النوم ١٠٨
فصل فى هديه ﷺ فى علاج داء الحريق وإطفائه ١٠٨
فصل فى هديه ﷺ فى حفظ الصحة ١٠٩
فصل فى هديه فى هيئة الجلوس للأكل ١١٢
فصل: فى هديه ﷺ فى الشراب ١١٤
فصل: فى تدبيره لأمر الملبس ١٢٠
فصل: فى تدبيره لأمر المسكن ١٢١
فصل: فى تدبيره لأمر النوم واليقظة ١٢١
فصل فى هديه فى الجماع ١٢٧
فصل: فى هديه فى علاج العشق ١٣٥
فصل: فى هديه ـ فى حفظ الصحة بالطيب ١٤١
فصل فى هديه ـ فى حفظ صحة العين ١٤٢
فصل: فى ذكر شيء من الأدوية والأغذية المفردة التى جاءت على لسانه ـ مرتبة على حروف المعجم ١٤٣
حرف الهمزة ١٤٣
حرف الباء ١٤٥
حرف التاء ١٤٨
حرف الثاء ١٤٩
حرف الجيم ١٥٠
حرف الحاء ١٥٠
حرف الخاء ١٥٣
حرف الدال ١٥٥
حرف الذال ١٥٦
حرف الراء ١٥٨

حرف الزاي ١٦٠
حرف السين ١٦٢
حرف الشين ١٦٦
حرف الصاد ١٦٨
حرف الضاد ١٧٠
حرف الطاء ١٧٠
حرف العين ١٧٢
حرف الغين ١٧٥
حرف الفاء ١٧٦
حرف القاف ١٧٨
حرف الكاف ١٨١
حرف اللام ١٨٨
فصل فى لحوم الطير ١٩٣
حرف الميم ١٩٧
حرف النون ٢٠١
حرف الهاء ٢٠٣
حرف الواو ٢٠٤
حرف الياء ٢٠٥

زاد المعاد

في هدي خير العباد

بن قيم الجوزي

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي

٦٩١ - ٧٥١ هـ

تحقيق

لجنة التحقيق بمؤسسة الهدى.

الجزء الرابع

دار التقوى للتراث

ت: ٢٢٢٩٩١٨-٤٧١٥٥٠٦

٦ ش فايد - بجوار بنزينة أبو سعدة
المنشية الجديدة - شبرا الخيمة
ت: ٤٧١٥٥٠٦ - ٢٢٢٩٩١٨

تطلب مطبوعات دار التقوى من

مكتبة المدينة المنورة القاهرة - ٥٦ شارع مكرم عبيد - مدينة نصر ت: ٢٧٥٥٣٠٤
مكتبة التوحيد - بورسعيد ت: ٠٦٦٣٤٥٩٦٠
مكتبة عالم المعرفة - المنيا - ملوى ت: ٠٨٦٦٤١٤٦٠

الطبعة الأولى
١٤٢٠ - ٢٠٠٠

تم الصف والتنضيد بـ
مؤسسة الهدى
إحياء تراث - ترجمة - طباعة
نشر - توزيع - أبحاث علمية
القاهرة - مصر
هاتف: ٥٨٧٣٩٤٢-٥٦١٩٠٤٦
٠١٠١٤٨١٩٧٤



فصل: فى هديه ﷺ فى الأقضيَة والأنكحَة والبُيُوع

وليس الغرض من ذلك ذكر التشريع العام وإن كانت أقضيته الخاصة تشريعًا عامًا، وإنما الغرض ذكر هديه فى الحكومات الجزئية التى فصل بها بين الخصوم، وكيف كان هديه فى الحكم بين الناس، ونذكر مع ذلك قضايا من أحكامه الكلية.

فصل: فى الأ

ثبت عنه ﷺ من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده: أن النبى ﷺ حبس رجلا فى تهمة [١]. قال أحمد وعلى بن المدينى: هذا إسناد صحيح.

وذكر ابن زياد عنه ﷺ فى «أحكامه»: أنه ﷺ سجن رجلا أعتق شركا له فى عبد، فوجب عليه استتمام عتقه حتى باع غنيمة له [٢].

فصل: فى حكمه فيمن قتل عبده

روى الأوزاعى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رجلا قتل عبده متعمدا، فجلده النبى ﷺ مائة جلدة، ونفاه سنة، وأمره أن يعتق رقبة ولم يقده به [٣].

وروى الإمام أحمد: من حديث الحسن، عن سمرة رضى الله عنه، عنه ﷺ: «من قتل عبده قتلناه» [٤].

فإن كان هذا محفوظا، وقد سمعه منه الحسن، كان قتله تعزيرا إلى الإمام بحسب ما يراه من المصلحة.

وأمر رجلا بملازمة غريمه، كما ذكر أبو داود، عن النضر بن شميل، عن الهرماس بن حبيب، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه قال: أتيت النبى ﷺ بغريم لى، فقال لى: «الزمه» ثم قال لى: «يا أخا بنى سهم ما تريد أن تفعل بأسيرك؟» [٥].

وروى أبو عبيد، أنه ﷺ أمر بقتل القاتل، وصبر المصابر [٦]. قال أبو عبيد: أى: بحبسه للموت حتى يموت.

---

(١) أخرجه الترمذى (١٤١٧)، أبو داود (٣٦٣٠)، النسائى (٨/٦٧).
(٢) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (١/٢٧٦)، عبدالرزاق فى مصنفه برقم (١٦٧١٦).
(٣) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٣/١٤٣، ١٤٤).
(٤) أخرجه أحمد (٥/١٠)، الدارمى (٢٣٦٣)، ابن ماجه (٢٦٦٣).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٦٢٩)، ابن ملجه (٢٤٢٨).
(٦) أخرجه الدارقطنى (٣/١٤٠)، عبدالرزاق فى مصنفه برقم (١٧٨٩٢).

وذكر عبدالرزاق فى «مصنفه» عن على: يحبس الممسك فى السجن حتى يموت [١].

فصل: فى حكمه فى المحاربين

حكم بقطع أيديهم، وأرجلهم، وسمل أعينهم، كما سملوا عين الرعاء، وتركهم حتى ماتوا جوعا وعطشا كما فعلوا بالرعاء [٢].

فصل: فى حكمه بين القاتل وولى المقتول

ثبت فى «صحيح مسلم» [٣]: عنه ﷺ أن رجلا ادعى على آخر أنه قتل أخاه، فاعترف، فقال: «دونك صاحبك» فلما ولى، قال: «إن قتله، فهو مثله»، فرجع فقال: إنما أخذته بأمرك، فقال ﷺ: «أما تريد أن يبوء بإثمك وإثم صاحبك؟» فقال: بلى، فخلى سبيله.

وفى قوله: «فهو مثله»، قولان:

أحدهما: أن القاتل إذا قيد منه، سقط ما عليه، فصار هو والمستقيد بمنزلة واحدة، وهو لم يقل: إنه بمنزلته قبل القتل، وإنما قال: «إن قتله فهو مثله»، وهذا يقتضى المماثلة بعد قتله، فلا إشكال فى الحديث، وإنما فيه التعريض لصاحب الحق بترك القود والعفو.

والثانى: أنه إن كان لم يرد قتل أخيه فقتله به، فهو متعد مثله إذ كان القاتل متعديا بالجناية، والمقتص متعد بقتل من لم يتعمد القتل، ويدل على هذا التأويل ما روى الإمام أحمد فى «مسنده»: من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قتل رجل على عهد **رسول الله** ﷺ، فرفع إلى **رسول الله** ﷺ، فدفعه إلى ولى المقتول، فقال القاتل: يا رسول الله! ما أردت قتله، فقال **رسول الله** ﷺ للولى: «أما إنه إذا كان صادقا، ثم قتلته دخلت النار» [٤]. فخلى سبيله.

وفى كتاب ابن حبيب فى هذا الحديث زيادة، وهى: قال **النبى** ﷺ: «عمد يد، وخطأ قلب».

فصل: فى حكمه بالقود على من قتل جارية، وأنه يفعل به كما فعل

ثبت فى «الصحيحين»: أن يهوديا رض رأس جارية بين حجرين على أوضاح لها، أى: حلى، فأخذ، فاعترف، فأمر **رسول الله** ﷺ أن يرض رأسه بين حجرين [٥].

وفى هذا الحديث دليل على قتل الرجل بالمرأة، وعلى أن الجانى يفعل به كما فعل، وأن القتل غيلة لا يشترط فيه إذن الولى، فإن **رسول الله** ﷺ لم يدفعه إلى أوليائها، ولم يقل: إن شئتم فاقتلوه، وإن شئتم فاعفوا عنه، بل قتله حتما، وهذا مذهب مالك، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن قال: إنه فعل ذلك لنقض العهد، لم يصح، فإن ناقض العهد لا ترضخ رأسه بالحجارة، بل يقتل بالسيف.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق فى مصنفه برقم (١٧٨٩٣).
(٢) أخرجه البخارى (١٢/٩٨، ٩٩)، مسلم (١٦٧١)، أبو داود (٤٣٦٤)..
(٣) أخرجه مسلم (١٦٨٠).
(٤) أخرجه الترمذى (١٤٠٧)، أبو داود (٤٤٩٨)، النسائى (٨/١٣).
(٥) أخرجه البخارى (٥/٢٧٨، ١٢/١٨٠)، مسلم (١٦٧٢).

فصل: فى حكمه ﷺ فيمن ضرب امرأة حاملا فطرحها

فى «الصحيحين» (١): أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما فى بطنها، فقضى فيها رسول الله ﷺ بغرة: عبد أو وليدة فى الجنين، وجعل دية المقتولة على عصبة القاتلة، هكذا فى «الصحيحين».

وفى النسائى (٢): فقضى فى حملها بغرة، وأن تقتل بها وكذلك قال غيره أيضا: إنه قتلها مكانها، والصحيح: أنه لم يقتلها لما تقدم.

وقد روى البخارى فى «صحيحه» (٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قضى فى جنين امرأة من بنى لحيان بغرة: عبد أو وليدة، ثم إن المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت، فقضى رسول الله ﷺ أن ميراثها لبنيها وزوجها، وأن العقل على عصبتها.

وفى هذا الحكم أن شبه العمد لا يوجب القود، وأن العاقلة تحمل الغرة تبعا للدية، وأن العاقلة هم العصبة، وأن زوج القاتلة لا يدخل معهم، وأن أولادها أيضا ليسوا من العاقلة.

فصل: فى حكمه ﷺ بالقسامة فيمن لم يعرف قاتله

ثبت فى «الصحيحين» (٤): أنه ﷺ حكم بها بين الأنصار واليهود، وقال لحويصة ومحيصة وعبدالرحمن: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟».

وقال البخارى: «وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم»، فقالوا: أمر لم نشهده و لم نره، فقال: «فتبرئكم يهود بأيمان خمسين»، فقالوا: كيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فوداه رسول الله ﷺ من عنده. وفى لفظ: «ويقسم خمسون منكم على رجل منهم، فيدفع برمته إليه».

واختلف لفظ الأحاديث الصحيحة فى محل الدية، ففى بعضها أنه ﷺ وداه من عنده، وفى بعضها وداه من إبل الصدقة.

وفى «سنن أبى داود» (٥): أنه ﷺ ألقى ديته على اليهود؛ لأنه وجد بينهم.

وفى «مصنف عبدالرزاق» (٦): أنه ﷺ بدأ بيهود، فأبوا أن يحلفوا، فرد القسامة على الأنصار، فأبوا أن يحلفوا فجعل عقله على يهود.

وفى «سنن النسائي» (٧): فجعل عقله على اليهود، وأعانهم ببعضها وقد تضمنت هذه الحكومة أمورا:

منها: الحكم بالقسامة، وأنها من دين الله وشرعه.

ومنها: القتل بها لقوله: «فيدفع برمته إليه»، وقوله فى لفظ آخر: «وتستحقون دم صاحبكم»، فظاهر القرآن والسنة القتل بأيمان الزوج الملاعن وأيمان الأولياء فى القسامة،

---

(١) أخرجه البخارى (١٢٣/٢٢٣)، مسلم (١٦٨١).
(٢) أخرجه النسائى (٢١/٨، ٢٢)، أبو داود (٤٥٧٢)، ابن ماجه (٢٦٤٤).
(٣) أخرجه البخارى (٢٢٣/١٢).
(٤) أخرجه أحمد (١٤٢/٤)، البخارى (٤١/٨)، مسلم (٩٨/٥).
(٥) أخرجه أبو داود (٤٥٢٦).
(٦) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف (١٨٢٥٢).
(٧) أخرجه النسائى (١٢/٨).

وهو مذهب أهل المدينة. وأما أهل العراق، فلا يقتلون فى واحد منهما، وأحمد يقتل فى القسامة دون اللعان، والشافعى عكسه.

ومنها: أنه يبدأ بأيمان المدعين فى القسامة بخلاف غيرها من الدعاوى.

ومنها: أن أهل الذمة إذا منعوا حقا عليهم، انتقض عهدهم لقوله ﷺ: «إما أن تدوه، وإما أن تأذنوا بحرب».

ومنها: أن المدعى عليه إذا بعد عن مجلس الحكم، كتب إليه، و لم يشخصه.

ومنها: جواز العمل والحكم بكتاب القاضى وإن لم يشهد عليه.

ومنها: القضاء على الغائب.

ومنها: أنه لا يكتفى فى القسامة بأقل من خمسين إذا وجدوا.

ومنها: الحكم على أهل الذمة بحكم الإسلام، وإن لم يتحاكموا إلينا إذا كان الحكم بينهم وبين المسلمين.

ومنها: وهو الذى أشكل على كثير من الناس - إعطاؤه الدية من إبل الصدقة، وقد ظن بعض الناس أن ذلك من سهم الغارمين، وهذا لا يصح، فإن غارم أهل الذمة لا يعطى من الزكاة، وظن بعضهم أن ذلك مما فضل من الصدقة عن أهلها، فللإمام أن يصرفه فى المصالح، وهذا أقرب من الأول، وأقرب منه: أنه ﷺ وداه من عنده، واقترض الدية من إبل الصدقة، ويدل عليه: «فوداه من عنده» وأقرب من هذا كله أن يقال: لما تحملها النبى ﷺ لإصلاح ذات البين بين الطائفتين، كان حكمها حكم القضاء على الغارم لما غرمه لإصلاح ذات البين، ولعل هذا مراد من قال: إنه قضاها من سهم الغارمين، وهو ﷺ لم يأخذ منها لنفسه شيئا، فإن الصدقة لا تحل له، ولكن جرى إعطاء الدية منها مجرى إعطاء الغارم منها لإصلاح ذات البين. والله أعلم.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله «فجعل عقله على اليهود»؟ فيقال هذا مجمل لم يحفظ راويه كيفية جعله عليهم، فإنه ﷺ لما كتب إليهم أن يدوا القتيل، أو يأذنوا بحرب، كان هذا كالإلزام لهم بالدية، ولكن الذى حفظوا أنهم أنكروا أن يكونوا قتلوا، وحلفوا على ذلك، وأن رسول الله ﷺ وداه من عنده، حفظوا زيادة على ذلك، فهم أولى بالتقديم.

فإن قيل: فكيف تصنعون برواية النسائى: «أنه قسمها على اليهود، وأعانهم ببعضها»؟ قيل: هذا ليس بمحفوظ قطعا، فإن الدية لا تلزم المدعى عليهم بمجرد دعوى أولياء القتيل، بل لابد من إقرار أو بينة، أو أيمان المدعين، و لم يوجد هنا شيء من ذلك، وقد عرض النبى ﷺ أيمان القسامة على المدعين، فأبوا أن يحلفوا، فكيف يلزم اليهود بالدية بمجرد الدعوى.

فصل: فى حكمه ﷺ فى أربعة سقطوا فى بئر، فتعلق بعضهم ببعض، فهلكوا

ذكر الإمام أحمد، والبزار [(١)]، وغيرهما: أن قوما احتفروا بئرا باليمن، فسقط فيها رجل. فتعلق بآخر، والثانى بالثالث، والثالث بالرابع، فسقطوا جميعا، فماتوا، فارتفع أولياؤهم إلى

(١) أخرجه أحمد (١/٧٧، ١٥٢).

على بن أبى طالب رضى الله عنه، فقال: اجمعوا من حفر البئر من الناس، وقضى للأول بربع الدية؛ لأنه هلك فوقه ثلاثة، وللثانى بثلثها لأنه هلك فوقه اثنان، وللثالث بنصفها لأنه هلك فوقه واحد، وللرابع بالدية تامة، فأتوا **رسول الله** ﷺ العام المقبل، فقصوا عليه القصة، فقال: «هو ما قضى بينكم»، هكذا سياق البزار.

وسياق أحمد نحوه، وقال: إنهم أبوا أن يرضوا بقضاء على، فأتوا **رسول الله** ﷺ وهو عند مقام إبراهيم عليه السلام، فقصوا عليه القصة، فأجازه **رسول الله** ﷺ، وجعل الدية على قبائل الذين ازدحموا.

فصل: فى حكمه ﷺ فيمن تزوج امرأة أبيه

روى الإمام أحمد، والنسائى وغيرهما [1]: عن البراء رضى الله عنه، قال: لقيت خالى أبا بردة ومعه الراية، فقال: أرسلنى **رسول الله** ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن أقتله وآخذ ماله.

وذكر ابن أبى خيثمة فى «تاريخه»، من حديث معاوية بن قرة، عن أبيه، عن جده، رضى الله عنه، أن **رسول الله** ﷺ بعثه إلى رجل أعرس بامرأة أبيه، فضرب عنقه، وخمس ماله. قال يحيى بن معين: هذا حديث صحيح.

وفى «سنن ابن ماجه» من حديث ابن عباس قال: قال **رسول الله** ﷺ: «من وقع على ذات محرم فاقتلوه» [2].

وذكر الجوزجانى، أنه رفع إلى الحجاج رجل اغتصب أخته على نفسها، فقال: احبسوه، وسلوا من هاهنا من أصحاب **رسول الله** ﷺ، فسألوا عبدالله بن أبى مطرف رضى الله عنه، فقال: سمعت **رسول الله** يقول: «من تخطى حرم المؤمنين، فخطوا وسطه بالسيف» [3].

وقد نص أحمد فى رواية إسماعيل بن سعيد، فى رجل تزوج امرأة أبيه أو بذات محرم، فقال: يقتل، ويدخل ماله فى بيت المال.

وهذا القول هو الصحيح، وهو مقتضى حكم **رسول الله** ﷺ.

وقال الشافعى ومالك وأبو حنيفة: حده حد الزانى، ثم قال أبو حنيفة: إن وطئها بعقد، عزر، ولا حد عليه، وحكم **رسول الله** ﷺ وقضاؤه أحق وأولى.

فصل: فى حكمه ﷺ بقتل من اتهم بأم ولده ظهرت براءته، أمسك عنه

روى ابن أبى خيثمة وابن السكن وغيرهما من حديث ثابت، عن أنس رضى الله عنه، أن ابن عم مارية كان يتهم بها، فقال النبى ﷺ لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه: «اذهب فإن وجدته عند مارية، فاضرب عنقه»، فأتاه على فإذا هو فى ركى يتبرد فيها، فقال له على: اخرج، فناوله يده، فأخرجه، فإذا هو مجبوب، ليس له ذكر فكف عنه على، ثم أتى

(١) أخرجه أحمد (٤/٢٩٥)، النسائى (٦/١٠٩، ١١٠)، الترمذى (١٣٦٢).
(٢) أخرجه أحمد (١/٢٦٩) (٢٤٢٠)، أبو داود (٤٤٦٢، ٤٤٦٤).
(٣) أورده الهيثمى فى المجمع (٦/٢٩٦)، وقال: رواه الطبراني، وفيه رفدة بن قضاعة، وثقه هشام بن عمار، وضعفه الجمهور.

النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنه مجبوب، ما له ذكر (١).

وفي لفظ آخر: أنه وجده في نخلة يجمع تمرا، وهو ملفوف بخرقة، فلما رأى السيف، ارتعد وسقطت الخرقة، فإذا هو مجبوب لا ذكر له.

وقد أشكل هذا القضاء على كثير من الناس، فطعن بعضهم في الحديث، ولكن ليس في إسناده من يتعلق عليه، وتأوله بعضهم على أنه ﷺ لم يرد حقيقة القتل، إنما أراد تخويفه ليزدجر عن مجيئه إليها. قال: وهذا كما قال سليمان للمرأتين اللتين اختصمتا إليه في الولد: «علي بالسكين حتى أشق الولد بينهما»، ولم يرد أن يفعل ذلك، بل قصد استعلام الأمر من هذا القول، ولذلك كان من تراجم الأئمة على هذا الحديث: باب الحاكم يوهم خلاف الحق ليتوصل به إلى معرفة الحق، فأحب **رسول الله** ﷺ أن يعرف الصحابة براءته، وبراءة مارية، وعلم أنه إذا عاين السيف، كشف عن حقيقة حاله، فجاء الأمر كما قدره **رسول الله** ﷺ.

وأحسن من هذا أن يقال: إن **النبي** ﷺ أمر عليا رضي الله عنه بقتله تعزيرا لإقدامه وجرأته على خلوته بأم ولده، فلما تبين لعلي حقيقة الحال، وأنه بريء من الريبة، كف عن قتله، واستغنى عن القتل بتبيين الحال، والتعزير بالقتل ليس بلازم كالحد، بل هو تابع للمصلحة دائر معها وجودا وعدما.

فصل: في قضائه ﷺ في القتيل يوجد بين قريتين

روى الإمام أحمد، وابن أبي شيبة (٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: وجد قتيل بين قريتين، فأمر **النبي** ﷺ فذرع ما بينهما، فوجد إلى أحدهما أقرب، فكأني أنظر إلى شبر **رسول الله** ﷺ، فألقاه على أقربهما.

وفي «مصنف عبدالرزاق» (٣) قال عمر بن عبدالعزيز: قضى **رسول الله** ﷺ فيما بلغنا في القتيل يوجد بين ظهراني ديار قوم: أن الأيمان على المدعى عليهم، فإن نكلوا، حلف المدعون، واستحقوا، فإن نكل الفريقان، كانت الدية نصفها على المدعى عليهم، وبطل النصف إذا لم يحلفوا.

وقد نص الإمام أحمد في رواية المروزي على القول بمثل رواية أبي سعيد، فقال: قلت لأبي عبدالله: القوم إذا أعطوا الشيء، فتبينوا أنه ظلم فيه قوم؟ فقال: يرد عليهم إن عرف القوم. قلت: فإن لم يعرفوا؟ قال: يفرق على مساكين ذلك الموضع، فقلت: فما الحجة في أن يفرق على مساكين ذلك الموضع؟ فقال: عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل الدية على أهل المكان يعني القرية التي وجد فيها القتيل، فأراه قال: كما أن عليهم الدية هكذا يفرق فيهم، يعني: إذا ظلم قوم منهم ولم يعرفوا، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد قضى

(١) أخرجه أحمد (٢٨١/٣)، مسلم (١١٩/٨).
(٢) أخرجه أحمد (٣٩/٣، ٨٩).
(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٨٢٩٠).

بموجب هذا الحديث، وجعل الدية على أهل المكان الذى وجد فيه القتيل، واحتج بـه أحمـد، وجعل هذا أصلا فـى تفريـق المـال الـذى ظلـم فيـه أهـل ذلـك المكـان عليـهم إذا لم يعرفـوا بأعيانهم.

وأما الأثر الآخر، فمرسل لا تقوم بمثله حجة، ولو صح تعين القول بمثله، ولم تجز مخالفته، ولا يخالف باب الدعاوى، ولا باب القسـامة، فإنـه ليـس فيـهم لـوث ظـاهر يوجـب تقديـم المدعين، فيقدم المدعى عليهم فى اليمين، فإذا نكلوا، قوى جانب المدعين من وجهين:

أحدهما: وجود القتيل بين ظهرانيهم. والثانى: نكولهم عن براءة ساحتهم باليمين، وهذا يقوم مقام اللوث الظاهر، فيحلف المدعون، ويستحقون، فإذا نكل الفريقان كلاهمـا، أورث ذلك شبهة مركبة من نكول كل واحد منهما، فلم ينهض ذلك سـببا لإيجـاب كمـال الديـة عليهم إذا لم يحلف غرماؤهم، ولا إسقاطها عنـهم بالكليـة حيـث لم يحلفـوا، فجعلنت الديـة نصفين، ووجب نصفها على المدعى عليهم لثبوت الشبهة فى حقهم بترك اليمـين، ولم تجـب عليهم بكمالها؛ لأن خصومهم لم يحلفوا، فلما كان اللوث متركبا من يمين المدعـين، ونكـول المدعى عليهم، ولم يتم، سقط ما يقابل أيمان المدعين وهو النصف، ووجب ما يقـابل نكـول المدعى عليهم وهو النصف، وهذا من أحسن الأحكام وأعدلها، وبالله التوفيق.

فصل: فى قضائه ﷺ بتأخير القصاص من الجرح حتى يندمل

ذكر عبدالرزاق فى «مصنفه» [(١)] وغيره: من حديث ابن جريج، عـن عمـرو بـن شـعيب قال: قضى رسول الله ﷺ فى رجل طعن آخر بقرن فى رجله، فقال: يا رسول الله: أقدنـى، فقال: «حتى تبرأ جراحك»، فأبى الرجل إلا أن يسـتقيده، فأقـاده النبى ﷺ فصـح المسـتقاد منه، وعرج المستقيد، فقال: عرجت وبرأ صاحبى، فقال النبى ﷺ: «ألم آمرك أن لا تسـتقيد حتى تبرأ جراحك فعصيتنى، فأبعدك الله وبطل عرجك» ثم أمر رسول الله ﷺ من كان بـه جرح بعد الرجل الذى عرج أن لا يستقاد منه حتى يبرأ جرح صاحبه. فالجراح على ما بلـغ حتى يبرأ، فما كان من عرج أو شلل، فلا قود فيه، وهو عقل، ومن استقاد جرحـا فـأصيب المستقاد منه، فعقل ما فضل من ديته على جرح صاحبه له.

قلت: الحديث فى «مسند الإمام أحمد» [(٢)] من حديث عمرو بن شعيب، عـن أبيـه، عـن جده متصل: أن رجلا طعن بقرن فى ركبته، فجاء إلى النبى ﷺ فقال: أقدنى. فقال: «حتـى تبرأ»، ثم جاء إليه فقال: أقدنى، فأقاده، ثم جاء إليه، فقال: يا رسـول الله! عرجـت، فقـال: «قد نهيتك فعصيتنى، فأبعدك الله وبطل عرجتك»، ثـم نـهى رسـول الله ﷺ أن يقتـص مـن جرح حتى يبرأ صاحبه.

وفى سنن الدارقطنى [(٣)]: عن جابر رضى الله عنه، أن رجـلا جـرح، فـأراد أن يسـتقيد، فنهى رسول الله ﷺ أن يستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف (١٧٩٩١)، البيهقى فى السنن الكبرى (٦٨/٨).
(٢) أخرجه أحمد (٢١٧/٢).
(٣) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٨٨/٣).

وقد تضمنت هذه الحكومة، أنه لا يجوز الاقتصاص من الجرح حتى يستقر أمره، إما باندمال، أو بسراية مستقرة، وأن سراية الجناية مضمونة بالقود، وجواز القصاص فى الضربة بالعصا والقرن ونحوهما، ولا ناسخ لهذه الحكومة، ولا معارض لها، والذى نسخ بها تعجيل القصاص قبل الاندمال لا نفس القصاص فتأمله، وأن المجنى عليه إذا بادر واقتص من الجانى، ثم سرت الجناية إلى عضو من أعضائه، أو إلى نفسه بعد القصاص، فالسراية هدر.

وأنه يكتفى بالقصاص وحده دون تعزير الجانى وحبسه، قال عطاء: الجروح قصاص، وليس للإمام أن يضربه ولا يسجنه، إنما هو القصاص، وما كان ربك نسيا، ولو شاء، لأمر بالضرب والسجن. وقال مالك: يقتص منه بحق الآدمى، ويعاقب لجرأته.

والجمهور يقولون: القصاص يغنى عن العقوبة الزائدة، فهو كالحد إذا أقيم على المحدود، لم يحتج معه إلى عقوبة أخرى.

والمعاصى ثلاثة أنواع: نوع عليه حد مقدر، فلا يجمع بينه وبين التعزير. ونوع لا حد فيه، ولا كفارة، فهذا يردع فيه بالتعزير، ونوع فيه كفارة، ولا حد فيه، كالوطء فى الإحرام والصيام، فهل يجمع فيه بين الكفارة والتعزير؟ على قولين للعلماء، وهما وجهان لأصحاب أحمد، والقصاص يجرى مجرى الحد، فلا يجمع بينه وبين التعزير.

فصل: فى قضائه ﷺ بالقصاص فى كسر السن

فى «الصحيحين» (١): من حديث أنس، أن ابنة النضر أخت الربيع لطمت جارية، فكسرت سنها، فاختصموا إلى النبى ﷺ، فأمر بالقصاص، فقالت أم الربيع: يا رسول الله! أيقتص من فلانة، لا والله لا يقتص منها، فقال النبى ﷺ: «سبحان الله يا أم الربيع كتاب الله القصاص»، فقالت: لا والله لا يقتص منها أبدا، فعفا القوم، وقبلوا الدية. فقال النبى ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره».

فصل: فى قضائه ﷺ فيمن عض يد رجل، فانتزع يده من فيه، فسقطت ثنية العاض بإهدارها

ثبت فى «الصحيحين»: أن رجلا عض يد رجل، فنزع يده من فيه، فوقعت ثناياه، فاختصموا إلى النبى ﷺ، فقال: «يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل، لا دية لك» (٢).

وقد تضمنت هذه الحكومة أن من خلص نفسه من يد ظالم له، فتلفت نفس الظالم، أو شىء من أطرافه أو ماله بذلك، فهو هدر غير مضمون.

فصل: فى قضائه ﷺ فيمن اطلع فى [illegible] رجل بغير إذنه، [illegible]فه بحصاة أو عود، [illegible] عينه، فلا شىء عليه

ثبت فى «الصحيحين» (٣): من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «لو

(١) أخرجه البخارى (٥/٢٢٤)، مسلم (١٦٧٥).
(٢) أخرجه البخارى (١٢/١٩٣، ١٩٤)، مسلم (١٦٧٣).
(٣) أخرجه البخارى (١٢/٢١٦)، مسلم (٢١٥٨).

أن امرءا اطلع عليك بغير إذن، فحذفته بحصاة، ففقأت عينه، لم يكن عليك جناح». وفى لفظ فيهما: «من اطلع فى بيت قوم بغير إذنهم، ففقأوا عينه، فلا دية له ولا قصاص». وفيهما [١]: أن رجلا اطلع من جحر فى بعض حجر النبى ﷺ، فقام إليه بمشقص، وجعل يختله ليطعنه. فذهب إلى القول بهذه الحكومة، وإلى التى قبلها فقهاء الحديث، منهم: الإمام أحمد، والشافعى ولم يقل بها أبو حنيفة ومالك.

فصل: وقضى رسول الله ﷺ أن الحامل إذا قتلت عمدا لا تقتل حتى تضع ما فى بطنها وحتى تكفل ولدها. ذكره ابن ماجه فى «سننه» [٢].

وقضى أن لا يقتل الوالد بالولد. ذكره النسائى وأحمد [٣].

وقضى أن المؤمنين تتكافأ دماؤهم، ولا يقتل مؤمن بكافر [٤].

وقضى أن من قتل له قتيل، فأهله بين خيرتين، إما أن يقتلوا أو يأخذوا العقل [٥].

وقضى أن فى دية الأصابع من اليدين والرجلين فى كل واحدة عشرا من الإبل. وقضى فى الأسنان فى كل سن بخمس من الإبل، وأنها كلها سواء، وقضى فى المواضح بخمس خمس [٦].

وقضى فى العين السادة لمكانها إذا طمست بثلث ديتها، وفى اليد الشلاء إذا قطعت بثلث ديتها، وفى السن السوداء إذا نزعت بثلث ديتها [٧].

وقضى فى الأنف إذا جدع كله بالدية كاملة، وإذا جدعت أرنبته بنصف الدية [٨].

وقضى فى المأمومة بثلث الدية، وفى الجائفة بثلثها، وفى المنقلة بخمسة عشر من الإبل. وقضى فى اللسان بالدية، وفى الشفتين بالدية، وفى البيضتين بالدية، وفى الذكر بالدية، وفى الصلب بالدية وفى العينين بالدية، وفى إحداهما بنصفها، وفى الرجل الواحدة، بنصف الدية، وفى اليد بنصف الدية، وقضى أن الرجل يقتل بالمرأة [٩].

وقضى أن دية الخطأ على العاقلة مائة من الإبل، واختلفت الرواية عنه فى أسنانها، ففى السنن الأربعة عنه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «ثلاثون بنت مخاض، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقة، وعشرة بنى لبون ذكر» [١٠].

قال الخطابى: ولا أعلم أحدا من الفقهاء قال بهذا.

(١) أخرجه البخارى (١١/٢١،١٢/٢١٥)، مسلم (٢١٥٧).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٦٩٤).
(٣) أخرجه أحمد (١/٤٩)، الترمذى (١٤٠٠)، ابن ماجه (٢٦٦٢).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٣٠)، النسائى (٨/٢٤).
(٥) أخرجه أبو داود (٤٥٠٤، ٤٥٠٥)، الترمذى (١٤٠٦)، النسائى (٨/٣٨).
(٦) أخرجه أبو داود (٤٥٥٦، ٤٥٥٧)، ابن ماجه (٢٦٥٤).
(٧) أخرجه أبو داود (٤٥٧٦)، النسائى (٨/٥٥).
(٨) أخرجه أحمد (٢/٢١٧، ٢٢٤)، أبو داود (٤٥٦٤).
(٩) أخرجه النسائى (٨/٥٧، ٥٨)، الحاكم فى المستدرك (١/٣٩٧)، الدارمى (٢/٩٣).
(١٠) أخرجه أبو داود (٤٥٤١)، ابن ماجه (٢٦٣٠)، النسائى (٨/٤٢، ٤٣)، أحمد (٢/٢١٧، ٢٢٤).

وفيها أيضا من حديث ابن مسعود: أنها أخماس: عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن مخاض، وعشرون حقة، وعشرون جذعة [(١)].

وقضى في العمد إذا رضوا بالدية ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين خلفة، وما صولحوا عليه، فهو لهم [(٢)].

فذهب أحمد وأبو حنيفة إلى القول بحديث ابن مسعود رضي الله عنهما، وجعل الشافعي ومالك بدل ابن مخاض ابن لبون، وليس في واحد من الحديثين.

وفرضها **النبي** ﷺ على أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة [(٣)].

وقال عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه أنه ﷺ جعلها ثمانمائة دينار، أو ثمانمائة آلاف درهم [(٤)].

وذكر أهل السنن الأربعة: من حديث عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رجلا قتل، فجعل **النبي** ﷺ ديته اثني عشر ألفا.

وثبت عن عمر أنه خطب فقال: إن الإبل قد غلت، ففرضها على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة، وترك دية أهل الذمة، فلم يرفعها فيما رفع من الدية [(٥)].

وقد روى أهل السنن الأربعة عنه ﷺ: «دية المعاهد نصف دية الحر» [(٦)].

ولفظ ابن ماجه: قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين، وهم اليهود والنصارى.

واختلف الفقهاء في ذلك، فقال مالك: ديتهم نصف دية المسلمين في الخطأ والعمد، وقال الشافعي: ثلثها في الخطأ والعمد. وقال أبو حنيفة: بل كدية المسلم في الخطأ والعمد. وقال الإمام أحمد: مثل دية المسلم في العمد. وعنه في الخطأ روايتان، إحداهما: نصف الدية، وهي ظاهر مذهبه. والثانية: ثلثها، فأخذ مالك بظاهر حديث عمرو بن شعيب، وأخذ الشافعي بأن عمر جعل ديته أربعة آلاف، وهي ثلث دية المسلم، وأخذ أحمد بحديث عمرو إلا أنه في العمد ضعف الدية عقوبة لأجل سقوط القصاص، وهكذا عنده من سقط عنه القصاص، ضعفت عليه الدية عقوبة، نص عليه توقيفا، وأخذ أبو حنيفة بما هو أصله من جريان القصاص بينهما، فتتساوى ديتهما.

وقضى ﷺ أن عقل المرأة مثل عقل الرجل إلى الثلث من ديتها. ذكره النسائي [(١)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٤٥)، الترمذي (١٣٨٦)، النسائي (٨/٤٣، ٤٤).
(٢) أخرجه الترمذي (١٣٨٧)، ابن ماجه (٢٦٢٦)، أحمد (٢/١٨٣، ٢١٧).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٤٣).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٤٢).
(٥) أخرجه أبو داود (٤٥٤٢).
(٦) أخرجه الترمذي (١٤١٣)، أبو داود (٤٥٨٣)، ابن ماجه (٢٦٤٤)، أحمد (٢/١٨٠، ٢١٥).

فتصير على النصف من ديته، وقضى بالدية على العاقلة، وبرأ منها الزوج، وولد المرأة القاتلة [٢].

وقضى في المكاتب أنه إذا قتل يودى بقدر ما أدى من كتابته دية الحر، وما بقى فدية المملوك، قلت: يعنى قيمته. وقضى بهذا القضاء على بن أبى طالب، وإبراهيم النخعى، ويذكر رواية عن أحمد. وقال عمر: إذا أدى شطر كتابته كان غريما، ولا يرجع رقيقا، وبه قضى عبدالملك بن مروان. وقال ابن مسعود: إذا أدى الثلث. وقال عطاء: إذا أدى ثلاثة أرباع الكتابة، فهو غريم. والمقصود: أن هذا القضاء النبوى لم تجمع الأمة على تركه، ولم يعلم نسخه.

وأما حديث «المكاتب عبد ما بقى عليه درهم» [٣] فلا معارضة بينه وبين هذا القضاء، فإنه فى الرق بعد، ولا تحصل حريته التامة إلا بالأداء.

فصل: فى قضائه ﷺ على من أقر بالزنى

ثبت في صحيح البخارى ومسلم [٤]: أن رجلا من أسلم جاء إلى النبى ﷺ، فاعترف بالزنى، فأعرض عنه النبى ﷺ، حتى شهد على نفسه أربع مرات، فقال النبى ﷺ: «أبك جنون؟» قال: لا. قال: «أحصنت»؟ قال: نعم، فأمر به، فرجم فى المصلى، فلما أذلقته الحجارة، فر فأدرك، فرجم حتى مات، فقال له النبى ﷺ خيرا، وصلى عليه.

وفى لفظ لهما: أنه قال له: «أحق ما بلغنى عنك»، قال: وما بلغك عنى، قال: «بلغنى أنك وقعت بجارية بنى فلان» فقال: نعم، قال: فشهد على نفسه أربع شهادات، ثم دعاه النبى ﷺ فقال: «أبك جنون»، قال: لا، قال: «أحصنت». قال: نعم، ثم أمر به فرجم.

وفى لفظ لهما: فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبى ﷺ فقال: «أبك جنون». قال: لا. قال: «أحصنت»؟ قال: نعم. قال: اذهبوا به، فارجموه.

وفى لفظ للبخارى: أن النبى ﷺ قال: «لعلك قبلت أو غمزت، أو نظرت»! قال: لا يا رسول الله. قال: «أنكتها» لا يكنى، قال: نعم، فعند ذلك أمر برجمه.

وفى لفظ لأبى داود: أنه شهد على نفسه أربع مرات، كل ذلك يعرض عنه، فأقبل فى الخامسة، قال: «أنكتها؟» قال: نعم. قال: «حتى غاب ذلك منك فى ذلك منها؟» قال: نعم. قال: «كما يغيب الميل فى المكحلة والرشاء فى البئر؟» قال: نعم. قال: «فهل تدرى ما الزنى؟» قال: نعم أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا. قال: «فما تريد بهذا القول؟» قال: أريد أن تطهرنى. قال: فأمر به فرجم.

وفى «السنن» [٥]: أنه لما وجد مس الحجارة، قال: يا قوم ردونى إلى رسول الله ﷺ،

---

(١) أخرجه النسائى (٨/٤٥).
(٢) أخرجه البخارى (١٢/٢٠)، مسلم (١٦٨١).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٢٦).
(٤) أخرجه البخارى (١٢/١٢٠)، مسلم (١٦٩١)، الترمذى (١٤٢٨)، أبو داود (٤٤٢٨).
(٥) أخرجه أبو داود (٤٤٢٠).

فإن قومي قتلوني، وغروني من نفسي، وأخبروني أن رسول الله ﷺ غير قاتلي.

وفي «صحيح مسلم» (١): فجاءت الغامدية فقالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وأنه ردها، فلما كان من الغد، قالت: يا رسول الله لم تردني، لعلك أن تردني كما رددت ماعزا؟ فوالله إني لحبلى. قال: «إما لا، فاذهبي حتى تلدي»، فلما ولدت، أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه»، فلما فطمته، أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام. فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها، فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها، فأقبل خالد بن الوليد بحجر، فرمى رأسها، فانتضح الدم على وجهه، فسبها، فقال رسول الله ﷺ: «مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده، لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له» ثم أمر بها، فصلى عليها، ودفنت.

وفي «صحيح البخاري» (٢): أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى، ولم يحصن بنفي عام، وإقامة الحد عليه.

وفي «الصحيحين» (٣): أن رجلا قال له: أنشدك بالله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، وكان أفقه منه، فقال: صدق اقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي، فقال: «قل». قال: إن ابني كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، وإني سألت أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، المائة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا، فاسألها، فإن اعترفت فارجمها»، فاعترفت فرجمها.

وفي «صحيح مسلم» (٤) عنه ﷺ: «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم، والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام».

فتضمنت هذه الأقضية رجم الثيب، وأنه لا يرجم حتى يقر أربع مرات، وأنه إذا أقر دون الأربع، لم يلزم بتكميل نصاب الإقرار، بل للإمام أن يعرض عنه، ويعرض له بعدم تكميل الإقرار.

وأن إقرار زائل العقل بجنون، أو سكر ملغى لا عبرة به، وكذلك طلاقه وعتقه، وأيمانه ووصيته.

وجواز إقامة الحد في المصلى، وهذا لا يناقض نهيه أن تقام الحدود في المساجد.

وأن الحر المحصن إذا زنى بجارية، فحده الرجم، كما لو زنى بحرة.

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٥)، أبو داود (٤٤٣٤، ٤٤٤٢).
(٢) أخرجه البخاري (١/١٤٠).
(٣) أخرجه البخاري (١٢/١٢١)، مسلم (١٦٩٧، ١٦٩٨)، الترمذي (١٤٣٣)..
(٤) أخرجه مسلم (١٦٩٠)، الترمذي (١٤٣٤)، أبو داود (٤٤١٥، ٤٤١٦).

وأن الإمام يستحب له أن يعرض للمقر بأن لا يقر، وأنه يجب استفسار المقر في محل الإجمال؛ لأن اليد والفم والعين لما كان استمتاعها زنى استفسر عنه دفعا لاحتماله.

وأن الإمام له أن يصرح باسم الوطء الخاص به عند الحاجة إليه، كالسؤال عن الفعل.

وأن الحد لا يجب على جاهل بالتحريم؛ لأنه ﷺ سأله عن حكم الزنى، فقال: أتيت منها حراما ما يأتي الرجل من أهله حلالا.

وأن الحد لا يقام على الحامل، وأنها إذا ولدت الصبي، أمهلت حتى ترضعه وتفطمه، وأن المرأة يحفر لها دون الرجل، وأن الإمام لا يجب عليه أن يبدأ بالرجم.

وأنه لا يجوز سب أهل المعاصي إذا تابوا، وأنه يصلي على من قتل في حد الزنى، وأن المقر إذا استقال في أثناء الحد، وفر، ترك ولم يتمم عليه الحد، فقيل: لأنه رجوع. وقيل: لأنه توبة قبل تكميل الحد، فلا يقام عليه كما لو تاب قبل الشروع فيه، وهذا اختيار شيخنا.

وأن الرجل إذا أقر أنه زنى بفلانة، لم يقم عليه حد القذف مع حد الزنى.

وأن ما قبض من المال بالصلح الباطل باطل يجب رده.

وأن الإمام له أن يوكل في استيفاء الحد.

وأن الثيب لا يجمع عليه بين الجلد والرجم؛ لأنه ﷺ لم يجلد ماعزا ولا الغامدية، ولم يأمر أنيسا أن يجلد المرأة التي أرسله إليها، وهذا قول الجمهور، وحديث عبادة: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا: الثيب بالثيب جلد مائة والرجم» منسوخ. فإن هذا في أول الأمر عند نزول حد الزاني، ثم رجم ماعزا والغامدية، ولم يجلدهما، وهذا كان بعد حديث عبادة بلا شك، وأما حديث جابر في «السنن»: أن رجلا زنى، فأمر به النبي ﷺ فجلد الحد، ثم أقر أنه محصن، فأمر به فرجم. فقد قال جابر في الحديث نفسه: إنه لم يعلم بإحصانه، فجلد، ثم علم بإحصانه، فرجم. رواه أبو داود [(١)].

وفيه: أن الجهل بالعقوبة لا يسقط الحد إذا كان عالما بالتحريم، فإن ماعزا لم يعلم أن عقوبته القتل، ولم يسقط هذا الجهل الحد عنه.

وفيه: أنه يجوز للحاكم أن يحكم بالإقرار في مجلسه، وإن لم يسمعه معه شاهدان، نص عليه أحمد، فإن **النبي** ﷺ لم يقل لأنيس: فإن اعترفت بحضرة شاهدين فارجمها.

وأن الحكم إذا كان حقا محضا لله لم يشترط الدعوى به عند الحاكم.

وأن الحد إذا وجب على امرأة، جاز للإمام أن يبعث إليها من يقيمه عليها، ولا يحضرها، وترجم النسائي على ذلك: صونا للنساء عن مجلس الحكم.

وأن الإمام والحاكم والمفتي يجوز له الحلف على أن هذا حكم الله عز وجل إذا تحقق ذلك، وتيقنه بلا ريب، وأنه يجوز التوكيل في إقامة الحدود، وفيه نظر، فإن هذا استنابة من النبي ﷺ. وتضمن تغريب المرأة كما يغرب الرجل، لكن يغرب معها محرمها إن أمكن، وإلا فلا، وقال مالك: لا تغريب على النساء؛ لأنهن عورة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٣٨، ٤٤٣٩).

فصل: فى حكمه ﷺ على أهل الكتاب فى الحدود بحكم الإسلام

ثبت فى «الصحيحين» و«المسانيد» (١): أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال رسول الله ﷺ: «ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم»؟ قالوا: نفضحهم ويجلدون، فقال عبدالله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة، فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبدالله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، إن فيها الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما.

فتضمنت هذه الحكومة أن الإسلام ليس بشرط فى الإحصان، وأن الذمى يحصن الذمية، وإلى هذا ذهب أحمد والشافعى، ومن لم يقل بذلك اختلفوا فى وجه هذا الحديث، فقال مالك فى غير «الموطأ»: لم يكن اليهود بأهل ذمة.

والذى فى «صحيح البخاري»: أنهم أهل ذمة، ولا شك أن هذا كان بعد العهد الذى وقع بين النبى ﷺ وبينهم، ولم يكونوا إذ ذاك حربا، كيف وقد تحاكموا إليه، ورضوا بحكمه؟. وفى بعض طرق الحديث: أنهم قالوا: اذهبوا بنا إلى هذا النبى فإنه بعث بالتخفيف (٢).

وفى بعض طرقه: أنهم دعوه إلى بيت مدراسهم (٣) فأتاهم وحكم بينهم، فهم كانوا أهل عهد وصلح بلا شك.

وقالت طائفة أخرى: إنما رجمهما بحكم التوراة. قالوا: وسياق القصة صريح فى ذلك، وهذا مما لا يجدى عليهم شيئا البتة، فإنه حكم بينهم بالحق المحض، فيجب اتباعه بكل حال، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

وقالت طائفة: رجمهما سياسة، وهذا من أقبح الأقوال، بل رجمهما بحكم الله الذى لا حكم سواه.

وتضمنت هذه الحكومة أن أهل الذمة إذا تحاكموا إلينا لا نحكم بينهم إلا بحكم الإسلام.

وتضمنت قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض لأن الزانيين لم يقرا، ولم يشهد عليهما المسلمون، فإنهم لم يحضروا زناهما، كيف وفى «السنن» فى هذه القصة: فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاءوا أربعة، فشهدوا أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة (٤).

وفى بعض طرق هذا الحديث فجاء أربعة منهم. وفى بعضها: فقال لليهود: «ائتونى بأربعة منكم».

وتضمنت الاكتفاء بالرجم، وأن لا يجمع بينه وبين الجلد. قال ابن عباس: الرجم فى

---

(١) أخرجه البخارى (١٢/١٤٨، ١٤٩)، مسلم (١٦٩٩)، الترمذى (١٤٣٦).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٥٠).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٤٩).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٤٥٢).

كتاب الله لا يغوص عليه إلا غواص، وهو قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [المائدة: ١٥]، واستنبطه غيره من قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤].

قال الزهرى فى حديثه: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ كان النبى ﷺ منهم (١).

فصل: فى قضائه ﷺ فى الرجل يزنى بجارية امرأته

فى «المسند» و«السنن» الأربعة: من حديث قتادة، عن حبيب بن سالم، أن رجلا يقال له: عبدالرحمن بن حنين، وقع على جارية امرأته، فرفع إلى النعمان بن بشير، وهو أمير على الكوفة، فقال: لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ، إن كانت أحلتها لك، جلدتك مائة جلدة، وإن لم تكن أحلتها، رجمتك بالحجارة، فوجدوه أحلتها له، فجلده مائة (٢).

قال الترمذى: فى إسناد هذا الحديث اضطراب، سمعت محمدا يعنى البخارى يقول: لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث، إنما رواه عن خالد بن عرفطة، وأبو بشر لم يسمعه أيضا من حبيب بن سالم، إنما رواه عن خالد بن عرفطة، وسألت محمدا عنه؟ فقال: أنا أنفى هذا الحديث. وقال النسائى: هو مضطرب، وقال أبو حاتم الرازى: خالد بن عرفطة مجهول.

وفى «المسند» و «السنن» (٣) عن قبيصة بن حريث، عن سلمة بن المحبق أن رسول الله ﷺ قضى فى رجل وقع على جارية امرأته، إن كان استكرهها، فهى حرة، وعليه لسيدتها مثلها، وإن كانت طاوعته، فهى له، وعليه لسيدتها مثلها.

فاختلف الناس فى القول بهذا الحكم، فأخذ به أحمد فى ظاهر مذهبه، فإن الحديث حسن، وخالد بن عرفطة قد روى عنه ثقتان: قتادة، وأبو بشر، ولم يعرف فيه قدح، والجهالة ترتفع عنه برواية ثقتين، والقياس وقواعد الشريعة يقتضى القول بموجب هذه الحكومة، فإن إحلال الزوجة شبهة توجب سقوط الحد، ولا تسقط التعزير، فكانت المائة تعزيرا، فإذا لم تكن أحلتها، كان زنى لا شبهة فيه، ففيه الرجم، فأى شىء فى هذه الحكومة مما يخالف القياس.

وأما حديث سلمة بن المحبق: فإن صح، تعين القول به ولم يعدل عنه، ولكن قال النسائى: لا يصح هذا الحديث. قال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل يقول: الذى رواه عن سلمة بن المحبق شيخ لا يعرف، ولا يحدث عنه غير الحسن يعنى قبيصة بن حريث. وقال البخارى فى «التاريخ»: قبيصة بن حريث سمع سلمة بن المحبق، فى حديثه نظر، وقال ابن

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٠).
(٢) أخرجه الترمذى (١٤٥١)، النسائى (٦/١٢٤)، أبو داود (٤٤٥٨، ٤٤٥٩).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٦٠، ٤٤٦١)، ابن ماجه (٢٥٥٢)، النسائى (٦/١٢٤، ١٢٥).

المنذر، لا يثبت خبر سلمة بن المحبق، وقال البيهقى: وقبيصة بن حريث غير معروف، وقال الخطابى: هذا حديث منكر، وقبيصة غير معروف، والحجة لا تقوم بمثله، وكان الحسن لا يبالى أن يروى الحديث ممن سمع.

وطائفة أخرى قبلت الحديث، ثم اختلفوا فيه، فقالت طائفة: هو منسوخ، وكان هذا قبل نزول الحدود.

وقالت طائفة: بل وجهه أنه إذا استكرهها، فقد أفسدها على سيدتها، ولم تبق ممن تصلح لها، ولحق بها العار، وهذا مثلة معنوية، فهى كالمثلة الحسية، أو أبلغ منها، وهو قد تضمن أمرين: إتلافها على سيدتها، والمثلة المعنوية بها، فيلزمه غرامتها لسيدتها، وتعتق عليه، وأما إن طاوعته، فقد أفسدها على سيدتها، فتلزمه قيمتها لها، ويملكها لأن القيمة قد استحقت عليه، وبمطاوعتها وإرادتها خرجت عن شبهة المثلة. قالوا: ولا بعد فى تنزيل الإتلاف المعنوى منزلة الإتلاف الحسى، إذ كلاهما يحول بين المالك وبين الانتفاع بملكه، ولا ريب أن جارية الزوجة إذا صارت موطوءة لزوجها، فإنها لا تبقى لسيدتها كما كانت قبل الوطء، فهذا الحكم من أحسن الأحكام، وهو موافق للقياس الأصولى.

وبالجملة: فالقول به مبنى على قبول الحديث، ولا تضر كثرة المخالفين له، ولو كانوا أضعاف أضعافهم.

فصل: ولم يثبت عنه ﷺ أنه قضى فى اللواط بشىء؛ لأن هذا لم تكن تعرفه العرب، ولم يرفع إليه ﷺ، ولكن ثبت عنه أنه قال: «اقتلوا الفاعل والمفعول به» (١). رواه أهل السنن الأربعة، وإسناده صحيح، وقال الترمذى: حديث حسن.

وحكم به أبو بكر الصديق، وكتب به إلى خالد بعد مشاورة الصحابة، وكان على أشدهم فى ذلك.

وقال ابن القصار، وشيخنا: أجمعت الصحابة على قتله، وإنما اختلفوا فى كيفية قتله، فقال أبو بكر الصديق: يرمى من شاهق، وقال على رضى الله عنه: يهدم عليه حائط. وقال ابن عباس: يقتلان بالحجارة.

فهذا اتفاق منهم على قتله، وإن اختلفوا فى كيفيته، وهذا موافق لحكمه ﷺ فيمن وطئ ذات محرم؛ لأن الوطء فى الموضعين لا يباح للواطئ بحال، ولهذا جمع بينهما فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما، فإنه روى عنه ﷺ أنه قال: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه». وروى أيضا عنه: «من وقع على ذات محرم، فاقتلوه». وفى حديثه أيضا بالإسناد: «من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه» (٢).

وهذا الحكم على وفق حكم الشارع، فإن المحرمات كلما تغلظت، تغلظت عقوباتها، ووطء من لا يباح بحال أعظم جرما من وطء من يباح فى بعض الأحوال، فيكون حده

(١) أخرجه أحمد (١/٢٦٩) (٢٤٢٠)، ابن ماجه (٢٥٦١)، الترمذى (١٤٥٥، ١٤٥٦).
(٢) سبق تخريجه.

أغلظ، وقد نص أحمد فى إحدى الروايتين عنه؛ أن حكم من أتى بهيمة حكم اللواط سواء، فيقتل بكل حال، أو يكون حده حد الزانى.

واختلف السلف فى ذلك، فقال الحسن: حده حد الزانى. وقال أبو سلمة عنه: يقتل بكل حال، وقال الشعبى والنخعى: يعزر، وبه أخذ الشافعى ومالك وأبو حنيفة وأحمد فى رواية، فإن ابن عباس رضى الله عنه أفتى بذلك، وهو راوى الحديث.

فصل: وحكم ﷺ على من أقر بالزنى بامرأة معينة بحد الزنى دون حد القذف.

ففى «السنن»: من حديث سهل بن سعد: أن رجلا أتى النبى ﷺ، فأقر عنده أنه زنى بامرأة سماها، فبعث رسول الله ﷺ إلى المرأة فسألها عن ذلك، فأنكرت أن تكون زنت، فجلده الحد وتركها [(١)]. فتضمنت هذه الحكومة أمرين:

أحدهما: وجوب الحد على الرجل، وإن كذبته المرأة خلافا لأبى حنيفة وأبى يوسف أنه لا يحد.

الثانى: أنه لا يجب عليه حد القذف للمرأة.

وأما ما رواه أبو داود فى «سننه»: من حديث ابن عباس رضى الله عنه، أن رجلا أتى النبى ﷺ، فأقر أنه زنى بامرأة أربع مرات، فجلده مائة جلدة وكان بكرا، ثم سأله البينة على المرأة فقالت: كذب والله يا رسول الله، فجلد حد الفرية ثمانين [(٢)].

فقال النسائى: هذا حديث منكر. انتهى. وفى إسناده القاسم بن فياض الأنبارى الصنعانى، تكلم فيه غير واحد، وقال ابن حبان: بطل الاحتجاج به.

فصل: وحكم فى الأمة إذا زنت ولم تحصن بالجلد [(٣)].

وأما قوله تعالى فى الإماء ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء:٢٥]، فهو نص فى أن حدها بعد التزويج نصف حد الحرة من الجلد، وأما قبل التزويج، فأمر بجلدها.

وفى هذا الجلد قولان: أحدهما: أنه الحد، ولكن يختلف الحال قبل التزويج وبعده، فإن للسيد إقامته قبله، وأما بعده، فلا يقيمه إلا الإمام.

والقول الثانى: أن جلدها قبل الإحصان تعزير لا حد، ولا يبطل هذا ما رواه مسلم فى «صحيحه»: من حديث أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه: «إذا زنت أمة أحدكم، فليجلدها ولا يعيرها ثلاث مرات، فإن عادت فى الرابعة فليجلدها وليبعها ولو بضفير»، وفى لفظ «فليضربها كتاب الله» [(٤)].

وفى «صحيحه» أيضا: من حديث على رضى الله عنه أنه قال: أيها الناس أقيموا على

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦٦).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٦٧).
(٣) أخرجه أحمد (٢/٤٢٢، ٤٣١)، البخارى (٣/٩٣، ٨/٢١٣)، مسلم (٥/١٢٣).
(٤) سبق تخريجه.

أرقائكم الحد، من أحصن منهن، ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول الله ﷺ زنت، فأمرنى أن أجلدها، فإذا هى حديثة عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبى ﷺ، فقال: «أحسنت» (١).

فإن التعزير يدخل تحته لفظ الحد في لسان الشارع، كما فى قوله ﷺ: «لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله تعالى» (٢).

وقد ثبت التعزير بالزيادة على العشرة جنسا وقدرا فى مواضع عديدة لم يثبت نسخها، ولم تجمع الأمة على خلافها.

وعلى كل حال، فلابد أن يخالف حالها بعد الإحصان حالها قبله، وإلا لم يكن للتقييد فائدة، فإما أن يقال قبل الإحصان: لا حد عليها، والسنة الصحيحة تبطل ذلك، وإما أن يقال: حدها قبل الإحصان حد الحرة، وبعده نصفه، وهذا باطل قطعا مخالف لقواعد الشرع وأصوله، وإما أن يقال: جلدها قبل الإحصان تعزير، وبعده حد، وهذا أقوى، وإما أن يقال: الافتراق بين الحالتين في إقامة الحد لا فى قدره، وأنه فى إحدى الحالتين للسيد، وفى الأخرى للإمام، وهذا أقرب ما يقال.

وقد يقال: إن تنصيصه على التنصيف بعد الإحصان لئلا يتوهم متوهم أن بالإحصان يزول التنصيف، ويصير حدها حد الحرة، كما أن الجلد زال عن البكر بالإحصان، وانتقل إلى الرجم، فبقى على التنصيف فى أكمل حالتيها، وهى الإحصان تنبيها على أنه إذا اكتفى به فيها، ففيما قبل الإحصان أولى وأحرى، والله أعلم.

وقضى رسول الله ﷺ فى مريض زني ولم يحتمل إقامة الحد، بأن يؤخذ له عثكال فيه مائة شمراخ، فيضرب بها ضربة واحدة (٣).

فصل: وحكم رسول الله ﷺ بحد القذف، لما أنزل الله سبحانه براءة زوجته من السماء، فجلد رجلين وامرأة. وهما: حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة. قال أبو جعفر النفيلى: ويقولون: المرأة حمنة بنت جحش (٤).

وحكم فيمن بدل دينه بالقتل (٥) ولم يخص رجلا من امرأة، وقتل الصديق امرأة ارتدت بعد إسلامها يقال لها: أم قرفة (٦).

وحكم فى شارب الخمر بضربه بالجريد والنعال، وضربه أربعين. وتبعه أبو بكر رضى الله عنه على الأربعين (٧). وفى «مصنف عبدالرزاق» (٨) أنه ﷺ جلد فى الخمر ثمانين.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٠٥)، أبو داود (٤٤٧٣)، الترمذى (١٤٤١).
(٢) أخرجه البخارى (١٥٧/٢)، مسلم (١٧٠٨)، أبو داود (٤٤٩١).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٥٧٤).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٤٧٤، ٤٤٧٥).
(٥) أخرجه البخارى (٢٣٨/١٢، ٢٣٩)، الترمذى (٤٣٥١)، النسائى (١٠٤/٧، ١٠٥)، أحمد (٢٨٢/١).
(٦) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٣٣٦/١).
(٧) أخرجه البخارى (٥٤/١٢)، مسلم (١٧٠٦)، الترمذى (١٤٤٣)، أبو داود (٤٤٧٩).
(٨) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٣٥٤٨).

وقال ابن عباس رضى الله عنه: لم يوقت فيها رسول الله ﷺ شيئا [١]. وقال على رضى الله عنه: جلد رسول الله ﷺ فى الخمر أربعين، وأبو بكر أربعين، وكملها عمر ثمانين، وكل سنة [٢]. وصح عنه ﷺ: أنه أمر بقتله فى الرابعة أو الخامسة.

واختلف الناس فى ذلك، فقيل: هو منسوخ، وناسخه: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث» [٣] وقيل: هو محكم، ولا تعارض بين الخاص والعام، ولا سيما إذا لم يعلم تأخر العام. وقيل: ناسخه حديث عبدالله حمار، فإنه أتى به مرارا إلى رسول الله ﷺ فجلده ولم يقتله [٤].

وقيل: قتله تعزير بحسب المصلحة، فإذا كثر منه ولم ينهه الحد، واستهان به، فللإمام قتله تعزيرا لا حدا، وقد صح عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أنه قال: ائتونى به فى الرابعة فعلى أن أقتله لكم، وهو أحد رواة الأمر بالقتل عن النبى ﷺ، وهم: معاوية، وأبو هريرة، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عمرو، وقبيصة بن ذؤيب رضى الله عنهم.

وحديث قبيصة: فيه دلالة على أن القتل ليس بحد، أو أنه منسوخ، فإنه قال فيه: فأتى رسول الله ﷺ برجل قد شرب، فجلده، ثم أتى به، فجلده، ثم أتى به فجلده، ورفع القتل، وكانت رخصة. رواه أبو داود.

فإن قيل: فما تصنعون بالحديث المتفق عليه، عن على رضى الله عنه أنه قال: ما كنت لأدى من أقمت عليه الحد إلا شارب الخمر، فإن رسول الله ﷺ لم يسن فيه شيئا، إنما هو شىء قلناه نحن. لفظ أبى داود. ولفظهما: فإن رسول الله ﷺ مات ولم يسنه [٥].

قيل: المراد بذلك أن رسول الله ﷺ لم يقدر فيه بقوله تقديرا لا يزاد عليه ولا ينقص كسائر الحدود، وإلا فعلى رضى الله عنه قد شهد أن رسول الله ﷺ قد ضرب فيها أربعين.

وقوله: إنما هو شىء قلناه نحن، يعنى التقدير بثمانين، فإن عمر رضى الله عنه جمع الصحابة رضى الله عنهم واستشارهم، فأشاروا بثمانين، فأمضاها، ثم جلد على فى خلافته أربعين، وقال: هذا أحب إلى.

ومن تأمل الأحاديث، رآها تدل على أن الأربعين حد، والأربعون الزائدة عليها تعزير اتفق عليه الصحابة رضى الله عنهم، والقتل إما منسوخ، وإما أنه إلى رأى الإمام بحسب تهالك الناس فيها واستهانتهم بحدها، فإذا رأى قتل واحد لينزجر الباقون، فله ذلك، وقد حلق فيها عمر رضى الله عنه وغرب، وهذا من الأحكام المتعلقة بالأئمة؛ وبالله التوفيق.

فصل: فى حكمه ﷺ فى السارق

قطع سارقا فى مجن قيمته ثلاثة دراهم [٦]. وقضى أنه لا تقطع اليد فى أقل من ربع

(١) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٤٤٧٦).
(٢) أخرجه مسلم (١٧٠٧)، أبو داود (٤٤٨٠، ٤٤٨١).
(٣) أخرجه البخارى (١٢/١٧٦، ١٧٧)، مسلم (١٦٧٦).
(٤) أخرجه البخارى (١٢/٦٦، ٦٨).
(٥) أخرجه البخارى (١٢/٥٨)، مسلم (١٧٠٧)، أبو داود (٤٤٨٦).
(٦) أخرجه مالك فى الموطأ (٥١٩)، أحمد (٢/٦) (٤٥٠٣)، الدارمى (٢٣٠٦).

دينار[١]. وصح عنه أنه قال: «اقطعوا فى ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك»[٢]. ذكره الإمام أحمد رحمه الله.

وقالت عائشة رضى الله عنها: لم تكن تقطع يد السارق فى عهد رسول الله ﷺ فى أدنى من ثمن المجن، ترس أو جحفة، وكان كل منهما ذا ثمن [٣].

وصح عنه أنه قال: «لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده ويسرق البيضة فتقطع يده». فقيل: هذا حبل السفينة، وبيضة الحديد، وقيل: بل كل حبل وبيضة، وقيل: هو إخبار بالواقع، أى: إنه يسرق هذا، فيكون سببا لقطع يده بتدرجه منه إلى ما هو أكبر منه. قال الأعمش: كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أن منه ما يساوى دراهم.

وحكم فى امرأة كانت تستعير المتاع وتجحده بقطع يدها [٤]. وقال أحمد رحمه الله: بهذه الحكومة ولا معارض لها. وحكم ﷺ بإسقاط القطع عن المنتهب، والمختلس، والخائن. والمراد بالخائن: خائن الوديعة.

وأما جاحد العارية، فيدخل فى اسم السارق شرعا؛ لأن النبى ﷺ لما كلموه فى شأن المستعيرة الجاحدة، قطعها، وقال: «والذى نفسى بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» [٥].

فإدخاله ﷺ جاحد العارية فى اسم السارق، كإدخاله سائر أنواع المسكر فى اسم الخمر، فتأمله، وذلك تعريف للأمة بمراد الله من كلامه.

وأسقط ﷺ القطع عن سارق الثمر والكثر، وحكم أن من أصاب منه شيئا بفمه وهو محتاج، فلا شىء عليه، ومن خرج منه بشىء، فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئا فى جرينه وهو بيدره، فعليه القطع إذا بلغ ثمن المجن [٦] فهذا قضاؤه الفصل، وحكمه العدل.

وقضى فى الشاة التى تؤخذ من مراتعها بثمنها مرتين وضرب نكال، وما أخذ من عطنه، ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن [٧].

وقضى بقطع سارق رداء صفوان بن أمية، وهو نائم عليه فى المسجد، فأراد صفوان أن يهبه إياه، أو يبيعه منه، فقال: «هلا كان قبل أن تأتينى به» [٨].

وقطع سارقا سرق ترسا من صُفّة النساء فى المسجد [٩].

(١) أخرجه الحميدى (٢٧٩)، أحمد (٣٦/٦)، البخارى (١٩٩/٨).
(٢) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٨٠/٦).
(٣) أخرجه البخارى (٢٠٠/٨)، مسلم (١١٢/٥)، النسائى (٨٢/٨).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٣٩٥)، أحمد (١٥١/٢).
(٥) أخرجه أحمد (٤١/٦)، مسلم (١١٤/٥)، أبو داود (٤٣٧٣).
(٦) أخرجه أبو داود (١٧١٠ - ١٧١٣)، النسائى (٦٥/٨، ٨٦).
(٧) أخرجه النسائى (٨٦/٨)، ابن ماجه (٢٥٩٦)، أحمد (١٨٠/٢).
(٨) أخرجه أبو داود (٤٣٩٤)، النسائى (٦٨/٨ - ٧٠).
(٩) سبق تخريجه.

ودرأ القطع عن عبد من رقيق الخمس سرق من الخمس. وقال: «مال الله سرق بعضه بعضا» (١) رواه ابن ماجه.

ورفع إليه سارق، فاعترف، ولم يوجد معه متاع، فقال له: «ما إخاله سرق»؟ قال: بلى، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا، فأمر به فقطع (٢).

ورفع إليه آخر فقال: «ما إخاله سرق»؟ فقال: بلى، فقال: «اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتونى به»، فقطع، ثم أتى به النبى ﷺ، فقال له: «تب إلى الله»، فقال: تبت إلى الله، فقال: «تاب الله عليك» (٣).

وفى الترمذى عنه: أنه قطع سارقا وعلق يده فى عنقه (٤). قال: حديث حسن.

فصل: فى حكمه ﷺ على من اتهم رجلا بسرقة

روى أبو داود: عن أزهر بن عبدالله، أن قوما سرق لهم متاع، فاتهموا ناسا من الحاكة، فأتوا النعمان بن بشير صاحب رسول الله ﷺ، فحبسهم أياما ثم خلى سبيلهم، فأتوه فقالوا: خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان، فقال: ما شئتم، إن شئتم أن أضربهم، فإن خرج متاعكم فذاك، وإلا أخذت من ظهوركم مثل الذى أخذت من ظهورهم. فقالوا: هذا حكمك؟ فقال: حكم الله وحكم رسوله (٥).

فصل: وقد تضمنت هذه الأقضية أمورا:

أحدها: أنه لا يقطع فى أقل من ثلاثة دراهم، أو ربع دينار.

الثانى: جواز لعن أصحاب الكبائر بأنواعهم دون أعيانهم، كما لعن السارق، ولعن آكل الربا وموكله، ولعن شارب الخمر وعاصرها، ولعن من عمل عمل قوم لوط، ونهى عن لعن عبدالله حمار وقد شرب الخمر، ولا تعارض بين الأمرين، فإن الوصف الذى علق عليه اللعن مقتض. وأما المعين، فقد يقوم به ما يمنع لحوق اللعن به من حسنات ماحية، أو توبة، أو مصائب مكفرة، أو عفو من الله عنه، فتلعن الأنواع دون الأعيان.

الثالث: الإشارة إلى سد الذرائع، فإنه أخبر أن سرقة الحبل والبيضة لا تدعه حتى تقطع يده.

الرابع: قطع جاحد العارية، وهو سارق شرعا كما تقدم.

الخامس: أن من سرق مالا قطع فيه، ضوعف عليه الغرم، وقد نص عليه الإمام أحمد رحمه الله، فقال: كل من سقط عنه القطع، ضوعف عليه الغرم، وقد تقدم الحكم النبوى به فى صورتين: سرقة الثمار المعلقة، والشاة من المرتع.

السادس: اجتماع التعزير مع الغرم، وفى ذلك الجمع بين العقوبتين: مالية وبدنية.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٥٩٠).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٨٠)، النسائى (٨/٦٧)، ابن ماجه (٢٥٩٧).
(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرك (٤/٣٨١).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٤١١)، الترمذى (١٤٤٧)، النسائى (٨/٩٢، ٩٣).
(٥) أخرجه أبو داود (٤٣٨٢)، النسائى (٨/٦٦).

السابع: اعتبار الحرز، فإنه ﷺ أسقط القطع عن سارق الثمار من الشجرة، وأوجبه على سارقه من الجرين، وعند أبي حنيفة أن هذا لنقصان ماليته، لإسراع الفساد إليه، وجعل هذا أصلا في كل ما نقصت ماليته بإسراع الفساد إليه. وقول الجمهور أصح، فإنه ﷺ جعل له ثلاثة أحوال: حالة لا شيء فيها، وهو ما إذا أكل منه بفيه، وحالة يغرم مثليه، ويضرب من غير قطع، وهو ما إذا أخذه من شجره وأخرجه، وحالة يقطع فيها، وهو ما إذا سرقه من بيدره سواء كان قد انتهى جفافه أو لم ينته، فالعبرة للمكان والحرز لا ليبسه ورطوبته، ويدل عليه أنه ﷺ أسقط القطع عن سارق الشاة من مرعاها، وأوجبه على سارقها من عطنها فإنه حرزها.

الثامن: إثبات العقوبات المالية، وفيه عدة سنن ثابتة لا معارض لها، وقد عمل بها الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم، وأكثر من عمل بها عمر رضي الله عنه.

التاسع: أن الإنسان حرز لثيابه ولفراشه الذي هو نائم عليه أين كان، سواء كان في المسجد أو في غيره.

العاشر: أن المسجد حرز لما يعتاد وضعه فيه، فإن النبي ﷺ قطع من سرق منه ترسا، وعلى هذا فيقطع من سرق من حصيره وقناديله وبسطه، وهو أحد القولين في مذهب أحمد وغيره ومن لم يقطعه، قال: له فيها حق، فإن لم يكن له فيها حق، قطع كالذمي.

الحادي عشر: أن المطالبة في المسروق شرط في القطع، فلو وهبه إياه، أو باعه قبل رفعه إلى الإمام، سقط عنه القطع، كما صرح به النبي ﷺ وقال: «هلا كان قبل أن تأتيني به».

الثاني عشر: أن ذلك لا يسقط القطع بعد رفعه إلى الإمام، وكذلك كل حد بلغ الإمام، وثبت عنده لا يجوز إسقاطه، وفي «السنن» عنه: «إذا بلغت الحدود الإمام، فلعن الله الشافع والمشفع» (١).

الثالث عشر: أن من سرق من شيء له فيه حق لم يقطع.

الرابع عشر: أنه لا يقطع إلا بالإقرار مرتين، أو بشهادة شاهدين؛ لأن السارق أقر عنده مرة، فقال: «ما إخالك سرقت»؟ فقال: بلى، فقطعه حينئذ، ولم يقطعه حتى أعاد عليه مرتين.

الخامس عشر: التعريض للسارق بعدم الإقرار، وبالرجوع عنه، وليس هذا حكم كل سارق، بل من السراق من يقر بالعقوبة والتهديد، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

السادس عشر: أنه يجب على الإمام حسمه بعد القطع لئلا يتلف. وفي قوله: «احسموه»، دليل على أن مؤنة الحسم ليست على السارق.

السابع عشر: تعليق يد السارق في عنقه تنكيلا له وبه ليراه غيره.

الثامن عشر: ضرب المتهم إذا ظهر منه أمارات الريبة، وقد عاقب النبي ﷺ في تهمة، وحبس في تهمة.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٨٣٥).

التاسع عشر: وجوب تخلية المتهم إذا لم يظهر عنده شيء مما اتهم به، وأن المتهم إذا رضى بضرب المتهم، فإن خرج ماله عنده، وإلا ضرب هو مثل ضرب من اتهمه إن أجيب إلى ذلك، وهذا كله مع أمارات الريبة، كما قضى به النعمان بن بشير رضى الله عنه، وأخبر أنه قضاء **رسول الله** ﷺ.

العشرون: ثبوت القصاص فى الضربة بالسوط والعصا ونحوهما.

فصل: وقد روى عنه أبو داود: أنه أمر بقتل سارق فقالوا: إنما سرق، فقال: «اقطعوه»، ثم جيء به ثانيا، فأمر بقتله، فقالوا: إنما سرق، فقال: «اقطعوه»، ثم جيء به فى الثالثة، فأمر بقتله، فقالوا: إنما سرق، فقال: «اقطعوه» ثم جيء به رابعة، فقال: «اقتلوه»، فقالوا: إنما سرق، فقال: «اقطعوه»، فأتى به فى الخامسة، فأمر بقتله، فقتلوه[(١)].

فاختلف الناس فى هذه الحكومة: فالنسائى وغيره لا يصححون هذا الحديث. قال النسائى: هذا حديث منكر، ومصعب بن ثابت ليس بالقوى، وغيره يحسنه ويقول: هذا حكم خاص بذلك الرجل وحده، لما علم **رسول الله** ﷺ من المصلحة فى قتله، وطائفة ثالثة تقبله، وتقول به، وأن السارق إذا سرق خمس مرات قتل فى الخامسة، وممن ذهب إلى هذا المذهب أبو مصعب من المالكية.

وفى هذه الحكومة الإتيان على أطراف السارق الأربعة. وقد روى عبدالرزاق فى «مصنفه»: أن **النبى** ﷺ أتى بعبد سرق، فأتى به أربع مرات، فتركه، ثم أتى به الخامسة، فقطع يده، ثم السادسة فقطع رجله، ثم السابعة فقطع يده، ثم الثامنة فقطع رجله [(٢)].

واختلف الصحابة ومن بعدهم، هل يؤتى على أطرافه كلها، أم لا؟ على قولين. فقال الشافعى ومالك وأحمد فى إحدى روايتيه: يؤتى عليها كلها. وقال أبو حنيفة وأحمد فى رواية ثانية: لا يقطع منه أكثر من يد ورجل. وعلى هذا القول، فهل المحذور تعطيل منفعة الجنس، أو ذهاب عضوين من شق؟ فيه وجهان يظهر أثرهما فيما لو كان أقطع اليد اليمنى فقط، أو أقطع الرجل اليسرى فقط، فإن قلنا: يؤتى على أطرافه، لم يؤثر ذلك، وإن قلنا: لا يؤتى عليها، قطعت رجله اليسرى فى الصورة الأولى، ويده اليمنى فى الثانية على العلتين، وإن كان أقطع اليد اليسرى مع الرجل اليمنى لم يقطع على العلتين، وإن كان أقطع اليد اليسرى فقط، لم تقطع يمناه على العلتين، وفيه نظر، فتأمل.

وهل قطع رجله اليسرى يبتنى على العلتين؟ فإن عللنا بذهاب منفعة الجنس، قطعت رجله، وإن عللنا بذهاب عضوين من شق، لم تقطع.

وإن كان أقطع اليدين فقط، وعللنا بذهاب منفعة الجنس قطعت رجله اليسرى، وإن عللنا بذهاب عضوين من شق، لم تقطع، هذا طرد هذه القاعدة. وقال صاحب «المحرر» فيه تقطع يمنى يديه على الروايتين، وفرق بينهما وبين مسألة مقطوع اليدين، والذى يقال فى

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤١٠)، النسائى (٨/٩٠، ٩١).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٨٧٧٣).

الفرق: إنه إذا كان أقطع الرجلين، فهو كالمقعد، وإذا قطعت إحدى يديه، انتفع بالأخرى في الأكل والشرب والوضوء والاستجمار وغيره، وإذا كان أقطع اليدين لم ينتفع إلا برجليه، فإذا ذهبت إحداهما، لم يمكنه الانتفاع بالرجل الواحدة بلا يد، ومن الفرق أن اليد الواحدة تنفع مع عدم منفعة المشي، والرجل الواحدة لا تنفع مع عدم منفعة البطش.

فصل: في قضائه ﷺ فيمن سبه من مسلم أو ذمي أو معاهد

ثبت عنه ﷺ أنه قضى بإهدار دم أم ولد الأعمى لما قتلها مولاها على السب [١].

وقتل جماعة من اليهود على سبه وأذاه، وأمن الناس يوم الفتح إلا نفرا ممن كان يؤذيه ويهجوه، وهم أربعة رجال وامرأتان.

وقال: «من لكعب بن الأشرف، فإنه قد آذى الله ورسوله» [٢]. وأهدر دمه ودم أبي رافع.

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لأبي برزة الأسلمي، وقد أراد قتل من سبه: ليس هذا لأحد بعد رسول الله ﷺ [٣]. فهذا قضاؤه ﷺ وقضاء خلفائه من بعده، ولا مخالف لهم من الصحابة، وقد أعاذهم الله من مخالفة هذا الحكم.

وقد روى أبو داود في «سننه» [٤]: عن علي رضي الله عنه أن يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه، فخنقها رجل حتى ماتت، فأبطل رسول الله ﷺ دمها.

وذكر أصحاب السير والمغازي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: هجت امرأة النبي ﷺ، فقال: «من لي بها»؟ فقال رجل من قومها: أنا، فنهض فقتلها، فأخبر النبي ﷺ، فقال: «لا ينتطح فيها عنزان».

وفي ذلك بضعة عشر حديثا ما بين صحاح وحسان ومشاهير، وهو إجماع الصحابة.

وقد ذكر حرب في «مسائله»: عن مجاهد قال: أتي عمر رضي الله عنه برجل سب النبي ﷺ فقتله، ثم قال عمر رضي الله عنه: من سب الله ورسوله، أو سب أحدا من الأنبياء فاقتلوه. ثم قال مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما: أيما مسلم سب الله ورسوله، أو سب أحدا من الأنبياء، فقد كذب برسول الله ﷺ وهي ردة، يستتاب، فإن رجع، وإلا قتل، وأيما معاهد عاند، فسب الله أو سب أحدا من الأنبياء، أو جهر به، فقد نقض العهد فاقتلوه.

وذكر أحمد، عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه مر به راهب، فقيل له: هذا يسب النبي ﷺ، فقال ابن عمر رضي الله عنه: لو سمعته، لقتلته إنا لم نعطهم الذمة على أن يسبوا نبينا. والآثار عن الصحابة بذلك كثيرة، وحكى غير واحد من الأئمة الإجماع على قتله. قال شيخنا: وهو محمول على إجماع الصدر الأول من الصحابة والتابعين. والمقصود: إنما هو ذكر حكم النبي ﷺ وقضائه فيمن سبه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٦١)، النسائي (٧/١٠٧).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/٢٥٩، ٢٦٢).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٣٦٣)، النسائي (٧/١٠٨، ١٠٩).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٣٦٢).

وأما تركه ﷺ قتل من قدح في عدله بقوله: «اعـدل فـإنك لم تعـدل» [١]، وفـي حكمـه بقوله: «أن كان ابن عمتك» [٢]، وفـي قصـده بقولـه: «إن هـذه قسـمة مـا أريـد بـها وجـه الله» [٣]. أو في خلوته بقوله: «يقولون إنك تنهى عن الغـي وتستخلى بـه» [٤] وغـير ذلـك، فذلك أن الحق له، فله أن يستوفيه، وله أن يتركه، وليس لأمته ترك استيفاء حقه ﷺ.

وأيضا فإن هذا كان في أول الأمر حيث كان ﷺ مأمورا بالعفو والصفح.

وأيضا فإنه كان يعفو عن حقه لمصلحة التـأليف وجمـع الكلمـة، ولئـلا ينفـر النـاس عنـه، ولئلا يتحدثوا أنه يقتل أصحابه، وكل هذا يختص بحياته ﷺ.

فصل: في حكمه ﷺ فيمن سمه

ثبت في «الصحيحين» [٥]: أن يهودية سمته في شاة، فأكل منها لقمة، ثم لفظـها، وأكـل معه بشر بن البراء، فعفا عنها النبي ﷺ ولم يعاقبها. هكذا في «الصحيحين».

وعند أبي داود [٦]: أنه أمر بقتلها، فقيل: إنه عفا عنـها فـي حقـه، فلمـا مـات بشـر بـن البراء، قتلها به.

وفيه دليل على أن من قدم لغيره طعاما مسموما، يعلم به دون آكله، فمات به، أقيد منه.

فصل: في حكمه ﷺ في الساحر

في الترمذي عنه ﷺ: «حد السـاحر ضربـة بالسـيف» [٧] والصحيـح أنـه موقـوف علـى جندب بن عبدالله.

وصح عن عمر رضي الله عنه أنه أمر بقتله، وصح عن حفصة رضي الله عنها، أنها قتلـت مدبرة سحرتها، فأنكر عليها عثمان إذ فعلته دون أمره.

وروى عن عائشة رضي الله عنها أيضا أنها قتلت مدبـرة سـحرتها، وروى أنـها باعتـها. ذكره ابن المنذر وغيره.

وقد صح أن رسول الله ﷺ لم يقتل من سحره من اليـهود، فـأخذ بـهذا الشـافعي، وأبـو حنيفة رحمهما الله، وأما مالك، وأحمد رحمهما الله، فإنـهما يقتلانـه، ولكـن منصوص أحمـد رحمه الله، أن ساحر أهل الذمة لا يقتـل، واحتـج بـأن النبـي ﷺ لم يقتـل لبيـد بـن الأعصـم اليهودي حين سحره، ومن قال بقتل ساحرهم يجيب عن هذا بأنه لم يقر، ولم يقم عليه بينة، وبأنه خشي ﷺ أن يثير على الناس شرا بترك إخراج السحر من البئر، فكيف لو قتله.

فصل: في حكمه ﷺ في أول غنيمة كانت في الإسلام وأول قتيل

لما بعث رسول الله ﷺ عبدالله بن جحش ومن معه سرية إلى نخلـة ترصـد عـيرا لقريـش،

(١) أخرجه مسلم (١٠٦٣).
(٢) أخرجه البخاري (٥/٢٧، ٣٠، ٢٢٧، ٨/١٩١)، مسلم (٢٣٥٧).
(٣) أخرجه البخاري (٨/٤٤، ٤٥)، مسلم (١٠٦٢)، أحمد (١/٣٨٠، ٣٩٦، ٤١١).
(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢/٢، ٤).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) أخرجه أبو داود (٤٥١٤).
(٧) أخرجه الترمذي (١٤٦٠).

وأعطاه كتابا مختوما، وأمره أن لا يقرأه إلا بعد يومين، فقتلوا عمرو بن الحضرمى، وأسروا عثمان بن عبدالله، والحكم بن كيسان، وكان ذلك فى الشهر الحرام، فعنفهم المشركون، ووقف رسول الله ﷺ الغنيمة والأسيرين حتى أنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]؛ فأخذ رسول الله ﷺ العير والأسيرين، وبعثت إليه قريش فى فدائهما، فقال: «لا، حتى يقدم صاحبانا يعنى سعد بن أبى وقاص، وعتبة ابن غزوان -، فإنا نخشاكم عليهما، فإن تقتلوهما، نقتل صاحبيكم»، فلما قدما، فاداهما رسول الله ﷺ بعثمان والحكم، وقسم الغنيمة.

وذكر ابن وهب: أن النبى ﷺ رد الغنيمة، وودى القتيل.

والمعروف فى السير خلاف هذا.

وفى هذه القصة من الفقه إجازة الشهادة على الوصية المختومة، وهو قول مالك، وكثير من السلف، ويدل عليه حديث ابن عمر رضى الله عنهما فى «الصحيحين»: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصى به يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده» (١).

وفيها: أنه لا يشترط فى كتاب الإمام والحاكم البينة، ولا أن يقرأه الإمام والحاكم على الحامل له، وكل هذا لا أصل له فى كتاب ولا سنة، وقد كان رسول الله ﷺ يدفع كتبه مع رسله، ويسيرها إلى من يكتب إليه، ولا يقرؤها على حاملها، ولا يقيم عليها شاهدين، وهذا معلوم بالضرورة من هديه وسنته.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الجاسوس

ثبت أن حاطب بن أبى بلتعة لما جس عليه، سأله عمر رضى الله عنه ضرب عنقه، فلم يمكنه، وقال: «ما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم». وقد تقدم حكم المسألة مستوفى.

واختلف الفقهاء فى ذلك، فقال سحنون: إذا كاتب المسلم أهل الحرب، قتل، ولم يستتب، وماله لورثته. وقال غيره من أصحاب مالك رحمه الله: يجلد جلدا وجيعا، ويطال حبسه، وينفى من موضع يقرب من الكفار. وقال ابن القاسم: يقتل ولا يعرف لهذا توبة، وهو كالزنديق.

وقال الشافعى، وأبو حنيفة، وأحمد رحمهم الله: لا يقتل. والفريقان احتجوا بقصة حاطب، وقد تقدم ذكر وجه احتجاجهم، ووافق ابن عقيل من أصحاب أحمد مالكا وأصحابه.

فصل. فى حكمه فى الأسرى

ثبت عنه ﷺ فى الأسرى أنه قتل بعضهم، ومن على بعضهم، وفادى بعضهم بمال، وبعضهم بأسرى من المسلمين، واسترق بعضهم، ولكن المعروف أنه لم يسترق رجلا بالغا.

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٤٧٥)، أحمد (١١٣/٢) (٥٩٣٠)، البخارى (٢/٤).

فقتل يوم بدر من الأسرى عقبة بن أبى معيط، والنضر بن الحارث.

وقتل من اليهود جماعة كثيرين من الأسرى، وفادى أسرى بدر بالمال بأربعة آلاف إلى أربعمائة [١]، وفادى بعضهم على تعليم جماعة من المسلمين الكتابة، ومن على أبى عزة الشاعر يوم بدر، وقال فى أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عدى حيا، ثم كلمنى فى هؤلاء النتنى لأطلقتهم له» [٢].

وفدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين [٣].

وفدى رجالا من المسلمين بامرأة من السبى، استوهبها من سلمة بن الأكوع [٤].

ومن على ثمامة بن أثال [٥]، وأطلق يوم فتح مكة جماعة من قريش، فكان يقال لهم: الطلقاء.

وهذه أحكام لم ينسخ منها شىء، بل يخير الإمام فيها بحسب المصلحة. واسترق من أهل الكتاب وغيرهم، فسبايا أوطاس، وبنى المصطلق لم يكونوا كتابيين، وإنما كانوا عبدة أوثان من العرب. واسترق الصحابة من سبى بنى حنيفة، ولم يكونوا كتابيين. قال ابن عباس رضى الله عنهما: خير رسول الله ﷺ فى الأسرى بين الفداء والمن والقتل والاستعباد، يفعل ما شاء، وهذا هو الحق الذى لا قول سواه.

فصل: وحكم فى اليهود بعدة قضايا، فعاهدهم أول مقدمه المدينة، ثم حاربه بنو قينقاع، فظفر بهم، ومن عليهم، ثم حاربه بنو النضير، فظفر بهم، وأجلاهم، ثم حاربه بنو قريظة، فظفر بهم وقتلهم، ثم حاربه أهل خيبر، فظفر بهم وأقرهم فى أرض خيبر ما شاء سوى من قتل منهم.

ولما حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة بأن تقتل مقاتلتهم، وتسبى ذراريهم وتغنم أموالهم، أخبره رسول الله ﷺ: أن هذا حكم الله عز وجل من فوق سبع سماوات [٦].

وتضمن هذا الحكم: أن ناقضى العهد يسرى نقضهم إلى نسائهم وذريتهم إذا كان نقضهم بالحرب، ويعودون أهل حرب، وهذا عين حكم الله عز وجل.

فصل: فى حكمه ﷺ فى فتح خيبر

حكم يومئذ بإقرار يهود فيها على شطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع [٧].

وحكم بقتل ابنى أبى الحقيق لما نقضوا الصلح بينهم وبينه: على أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئا من أموالهم، فكتموا وغيبوا، وحكم بعقوبة المتهم بتغييب المال حتى أقر به، وقد تقدم ذلك مستوفى فى غزوة خيبر.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٩١).
(٢) أخرجه البخارى (٢٤٩/٧).
(٣) أخرجه أحمد (٤٢٦/٤، ٤٢٧، ٤٣٢).
(٤) أخرجه مسلم (١٧٥٥)، أحمد (٤٧/٤، ٥١).
(٥) أخرجه البخارى (٦٨/٨، ٦٩)، مسلم (١٧٦٤).
(٦) أخرجه البخارى (١١٥/٦)، مسلم (١٧٦٨).
(٧) أخرجه البخارى (٣٧٩/٤)، مسلم (١٥٥١).

وكانت لأهل الحديبية خاصة، ولم يغب عنها إلا جابر بن عبدالله، فقسم له رسول الله ﷺ سهمه.

فصل: في حكمه ﷺ في فتح مكة

حكم بأن من أغلق بابه، أو دخل دار أبي سفيان، أو دخل المسجد، أو وضع السلاح، فهو آمن، وحكم بقتل نفر ستة، منهم: مقيس بن صبابة، وابن خطل، ومغنيتان كانتا تغنيان بهجائه، وحكم بأنه لا يجهز على جريح، ولا يتبع مدبر، ولا يقتل أسير. ذكره أبو عبيد في «الأموال».

وحكم لخزاعة أن يبذلوا سيوفهم في بني بكر إلى صلاة العصر، ثم قال لهم: «يا معشر خزاعة! ارفعوا أيديكم عن القتل».

فصل: في حكمه ﷺ في قسمة الغنائم

حكم ﷺ أن للفارس ثلاثة أسهم، وللراجل سهم، هذا حكمه الثابت عنه في مغازيه كلها، وبه أخذ جمهور الفقهاء.

وحكم أن السلب للقاتل.

وأما حكمه بإخراج الخمس، فقال ابن إسحاق: كانت الخيل يوم بني قريظة ستة وثلاثين فرسا، وكان أول فيء وقعت فيه السهمان، وأخرج منه الخمس، ومضت به السنة، ووافقه على ذلك القاضي إسماعيل بن إسحاق، فقال إسماعيل: وأحسب أن بعضهم قال: ترك أمر الخمس بعد ذلك، ولم يأت في ذلك من الحديث ما فيه بيان شاف، وإنما جاء ذكر الخمس يقينا في غنائم حنين.

وقال الواقدي: أول خمس خمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام، نزلوا على حكمه، فصالحهم على أن له أموالهم، ولهم النساء والذرية، وخمس أموالهم.

وقال عبادة بن الصامت: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى بدر، فلما هزم الله العدو، تبعتهم طائفة يقتلونهم، وأحدقت طائفة برسول الله ﷺ، وطائفة استولت على العسكر والغنيمة، فلما رجع الذين طلبوهم، قالوا: لنا النفل نحن طلبنا العدو، وقال الذين أحدقوا برسول الله ﷺ: نحن أحق به؛ لأنا أحدقنا برسول الله ﷺ أن لا ينال العدو غرته وقال الذين استولوا على العسكر: هو لنا، نحن جويناه. فأنزل الله عز وجل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١]. فقسمه رسول الله ﷺ عن بواء قبل أن ينزل: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾(١) [الأنفال: ٤١].

وقال القاضي إسماعيل: إنما قسم رسول الله ﷺ أموال بني النضير بين المهاجرين، وثلاثة من الأنصار: سهل بن حنيف، وأبي دجانة، والحارث بن الصمة لأن المهاجرين حين قدموا المدينة، شاطرهم الأنصار ثمارهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: «إن شئتم قسمت أموال بني النضير بينكم وبينهم، وأقمتم على مواساتهم في ثماركم، وإن شئتم أعطيناها للمهاجرين

(١) أخرجه أحمد (٣٢٤/٥)، الحاكم في المستدرك (١٣٥/٢، ١٣٦).

دونكم، وقطعتم عنهم ما كنتم تعطونهم من ثماركم»، فقالوا: بل تعطيهم دوننا، ونمسك ثمارنا، فأعطاها **رسول الله** ﷺ المهاجرين، فاستغنوا بما أخذوا، واستغنى الأنصار بما رجع إليهم من ثمارهم، وهؤلاء الثلاثة من الأنصار شكوا حاجة.

فصل: وكان طلحة بن عبيدالله، وسعيد بن زيد رضى الله عنهما بالشام لم يشهدا بدراً، فقسم لهما **رسول الله** ﷺ سهميهما، فقالا: وأجورنا يا رسول الله؟ فقال: «وأجوركما».

وذكر ابن هشام، وابن حبيب أن أبا لبابة، والحارث بن حاطب، وعاصم بن عدى خرجوا مع **رسول الله** ﷺ، فردهم، وأمر أبا لبابة على المدينة، وابن أم مكتوم على الصلاة، وأسهم لهم.

والحارث بن الصمة كسر بالروحاء، فضرب له **رسول الله** ﷺ بسهمه.

قال ابن هشام: وخوات بن جبير ضرب له **رسول الله** ﷺ بسهمه.

ولم يختلف أحد أن عثمان بن عفان - رضى الله عنه - تخلف على امرأته رقية بنت **رسول الله** ﷺ، فضرب له بسهمه، فقال: وأجرى يا رسول الله؟ قال: «وأجرك». قال ابن حبيب: وهذا خاص للنبى ﷺ، وأجمع المسلمون أن لا يقسم لغائب.

قلت: وقد قال أحمد ومالك، وجماعة من السلف والخلف: إن الإمام إذا بعث أحدا فى مصالح الجيش، فله سهمه.

قال ابن حبيب: ولم يكن **النبى** ﷺ يسهم للنساء والصبيان والعبيد، ولكن كان يحذيهم من الغنيمة.

فصل: وعدل فى قسمة الإبل والغنم كل عشرة منها ببعير [1]، فهذا فى التقويم، وقسمة المال المشترك. وأما فى الهدى، فقد قال جابر: نحرنا مع **رسول الله** ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة [2].

فهذا فى الحديبية. وأما فى حجة الوداع، فقال جابر أيضا: أمرنا **رسول الله** ﷺ أن نشترك فى الإبل والبقر كل سبعة منا فى بدنة [3]. وكلاهما فى الصحيح.

وفى «السنن» من حديث ابن عباس، أن رجلا: أتى **النبى** ﷺ فقال: إن على بدنة وأنا موسر ولا أجدها فأشتريها، فأمره أن يبتاع سبع شياه، فيذبحهن [4].

فصل: حكم **النبى** ﷺ بالسلب كله للقاتل، ولم يخمسه، ولم يجعله من الخمس، بل من أصل الغنيمة، وهذا حكمه وقضاؤه.

قال البخارى فى «صحيحه»: السلب للقاتل إنما هو من غير الخمس، وحكم به بشهادة واحد، وحكم به بعد القتل، فهذه أربعة أحكام تضمنها حكمه ﷺ بالسلب لمن قتل قتيلا.

وقال مالك وأصحابه: السلب لا يكون إلا من الخمس، وحكمه حكم النفل، قال

(١) أخرجه البخارى (٩/٥٨٠)، مسلم (١٩٦٨).
(٢) أخرجه مالك فى الموطأ (٣٠٠)، أحمد (٣/٢٩٣)، الدارمى (١٩٦٢).
(٣) أخرجه أحمد (٣/٣٠٤)، مسلم (٤/٨٨)، أبو داود (٢٨٠٧)، النسائى (٧/٢٢٢).
(٤) أخرجه أحمد (١/٣١١) (٢٨٤٠).

مالك: ولم يبلغنا أن النبى ﷺ قال ذلك، ولا فعله فى غير يوم حنين، ولا فعله أبو بكر، ولا عمر رضى الله عنهما. قال ابن المواز: ولم يعط غير البراء بن مالك سلب قتيله، وخمسه.

قال أصحابه: قال الله تعالى ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾، فجعل أربعة أخماس الغنيمة لمن غنمها، فلا يجوز أن يؤخذ شيء مما جعله الله لهم بالاحتمال.

وأيضا فلو كانت هذه الآية إنما هى فى غير الأسلاب، لم يؤخر النبى ﷺ حكمها إلى حنين، وقد نزلت فى قصة بدر، وأيضا إنما قال: «من قتل قتيلا فله سلبه»، بعد أن برد القتال. ولو كان أمرا متقدما، لعلمه أبو قتادة فارس رسول الله ﷺ، وأحد أكابر أصحابه، وهو لم يطلبه حتى سمع منادى رسول الله ﷺ يقول ذلك.

قالوا: وأيضا فالنبى ﷺ أعطاه إياه بشهادة واحد بلا يمين، فلو كان من رأس الغنيمة، لم يخرج حق مغنم إلا بما تخرج به الأملاك من البينات، أو شاهد ويمين.

قالوا: وأيضا فلو وجب للقاتل ولم يجد بينة لكان يوقف، كاللقطة ولا يقسم، وهو إذا لم تكن بينة يقسم، فخرج من معنى الملك، ودل على أنه إلى اجتهاد الإمام يجعله من الخمس الذى يجعل فى غيره، هذا مجموع ما احتج به لهذا القول.

قال الآخرون: قد قال ذلك رسول الله ﷺ، وفعله قبل حنين بستة أعوام، فذكر البخارى فى «صحيحه»: أن معاذ بن عمرو بن الجموح، ومعاذ بن عفراء الأنصاريين، ضربا أبا جهل بن هشام يوم بدر بسيفيهما حتى قتلاه، فانصرفا إلى رسول الله ﷺ، فأخبراه، فقال: «أيكما قتله»؟ فقال كل واحد منهما: أنا قتلته، فقال: «هل مسحتما سيفيكما»؟ قالا: لا، فنظر إلى السيفين، فقال: «كلاكما قتله»، وسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح [1]، وهذا يدل على أن كون السلب للقاتل أمر مقرر معلوم من أول الأمر، وإنما تجدد يوم حنين الإعلام العام، والمناداة به لا شرعيته.

وأما قول ابن المواز: إن أبا بكر وعمر لم يفعلاه، فجوابه من وجهين.

أحدهما: أن هذا شهادة على النفى، فلا تسمع. **الثانى:** أنه يجوز أن يكون ترك المناداة بذلك على عهدهما اكتفاء بما تقرر، وثبت من حكم رسول الله ﷺ وقضائه، وحتى لو صح عنهما ترك ذلك تركا صحيحا لا احتمال فيه، لم يقدم على حكم رسول الله ﷺ.

وأما قوله: ولم يعط غير البراء بن مالك سلب قتيله، فقد أعطى السلب لسلمة بن الأكوع، ولمعاذ بن عمرو، ولأبى طلحة الأنصارى، قتل عشرين يوم حنين، فأخذ أسلابهم، وهذه كلها وقائع صحيحة معظمها فى الصحيح، فالشهادة على النفى لا تكاد تسلم من النقض.

وأما قوله: «وخمسه»، فهذا لم يحفظ به أثر البتة، بل المحفوظ خلافه، ففى «سنن أبى داود»: عن خالد أن النبى ﷺ، لم يخمس السلب [2].

---

(١) أخرجه البخارى (٦/١٧٧)، مسلم (١٧٥٢).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٢)، أحمد (٤/٩٠، ٦/٢٦).

وأما قولـه تعـالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾، فـهذا عـام، والحكـم بالسلب للقاتل خاص، ويجوز تخصيص عموم الكتـاب بالسـنة، ونظـائره معلومـة، ولا يمكـن دفعها.

وقوله: «لا يجعل شيء من الغنيمة لغير أهلها بالاحتمال»، جوابه من وجهين أحدهما: أنا لم نجعل السلب لغير الغانمين. الثانى: إنما جعلناه للقاتل بقـول **رسـول الله** ﷺ لا بالاحتمـال، ولم يؤخر **النبى** ﷺ حكم الآية إلى يوم حنين كما ذكرتم، بل قد حكم بذلك يوم بـدر، ولا يمنع كونه قاله بعد القتال من استحقاقه بالقتل.

وأما كون أبى قتادة لم يطلبه حتى سمع منادى **النبى** ﷺ يقوله، فلا يدل على أنه لم يكـن متقررا معلوما، وإنما سكت عنه أبو قتادة لأنه لم يكن يأخذه بمجرد دعواه، فلما شهد لـه بـه شاهد أعطاه.

والصحيح: أنه يكتفى فى هذا بالشاهد الواحـد، ولا يحتـاج إلى شـاهد آخـر، ولا يمـين، كما جاءت به السنة الصحيحة الصريحة التى لا معارض لها، وقد تقدم هذا فى موضعه.

وأما قوله: «إنه لو كان للقاتل، لوقف، ولم يقسم كاللقطة»، فجوابـه أنـه للغـانمين، وإنمـا للقاتل حق التقديم، فإذا لم تعلم عـين القـاتل اشـترك فيـه الغـانمون، فإنـه حقـهم، ولم يظـهر مستحق التقديم منهم، فاشتركوا فيه.

فصل : فى حكمه ﷺ فيما حازه المشركون من أموال المسلمين، ثم ظهر عليه المسلمون، أو أسلم عليه المشركون

فى البخـارى: أن فرسـا لابـن عمـر رضـى الله عنـه ذهـب، وأخـذه العـدو، فظـهر عليـه المسلمون، فرد عليه فـى زمـن **رسـول الله** ﷺ، وأبـق لـه عبـد، فلحـق بـالروم، فظـهر عليـه المسلمون، فرده عليه خالد فى زمن أبى بكر رضى الله عنه [1].

وفى «سنن أبى داود» [2]: أن **رسول الله** ﷺ هو الذى رد عليه الغلام. وفى «المدونـة» و «الواضحة» أن رجلا من المسلمين وجد بعيرا لـه فـى المغـانم، فقـال لـه **رسـول الله** ﷺ: «إن وجدته لم يقسم، فخذه، وإن وجدته قد قسم فأنت أحق به بالثمن إن أردته».

وصح عنه: أن المهاجرين طلبوا منه دورهم يـوم الفتـح بمكـة، فلـم يـرد علـى أحـد داره. وقيل له: أين تنزل غدا من دارك بمكة؟، فقال: « وهل ترك لنا عقيـل مـنزلا» [3]. وذلـك أن **الرسول** ﷺ لما هاجر إلى المدينة، وثب عقيـل علـى ربـاع **النبـى** ﷺ بمكـة، فحازهـا كلـها، وحوى عليها، ثم أسلم وهى فى يده، وقضى **رسول الله** ﷺ أن من أسـلم علـى شـىء فـهو له، وكان عقيل ورث أبا طالب، ولم يرثه علـى لتقـدم إسـلامه علـى مـوت أبيـه، ولم يكـن **لرسول الله** ﷺ ميراث من عبدالمطلب، فإن أباه عبدالله مـات، وأبـوه عبدالمطلب حـى، ثـم

(١) أخرجه البخارى (٦/١٢٦، ١٢٧)، أبو داود (٢٦٩٩).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٩٨).
(٣) أخرجه البخارى (٣/٣٦٠، ٦/١٢٢)، مسلم (١٣٥١).

مات عبدالمطلب، فورثه أولاده، وهم أعمام النبي ﷺ، ومات أكثر أولاده، و لم يعقبوا، فحاز أبو طالب رباعه، ثم مات، فاستولى عليها عقيل دون علي لاختلاف الدين، ثم هاجر النبي ﷺ، فاستولى عقيل على داره، فلذلك قال رسول الله ﷺ: «وهل ترك لنا عقيل منزلا».

وكان المشركون يعمدون إلى من هاجر من المسلمين ولحق بالمدينة؛ فيستولون على داره وعقاره، فمضت السنة أن الكفار المحاربين إذا أسلموا، لم يضمنوا ما أتلفوه على المسلمين من نفس أو مال، ولم يردوا عليهم أموالهم التي غصبوها عليهم، بل من أسلم على شيء فهو له؛ هذا حكمه وقضاؤه ﷺ.

فصل: في حكمه ﷺ فيما كان يهدى إليه

كان أصحابه رضي الله عنهم يهدون إليه الطعام وغيره، فيقبل منهم، ويكافئهم أضعافها.

وكانت الملوك تهدى إليه، فيقبل هداياهم، ويقسمها بين أصحابه، ويأخذ منها لنفسه ما يختاره، فيكون كالصفي الذي له من المغنم.

وفي «صحيح البخاري»: أن النبي ﷺ أهديت إليه أقبية ديباج مزررة بالذهب، فقسمها في ناس من أصحابه، وعزل منها واحدا لمخرمة بن نوفل، فجاء ومعه المسور ابنه، فقام على الباب، فقال: ادعه لي، فسمع النبي ﷺ صوته، فتلقاه به فاستقبله، وقال: «يا أبا المسور خبأت هذا لك» (١).

وأهدى له المقوقس مارية أم ولده، وسيرين التي وهبها لحسان، وبغلة شهباء، وحمارا.

وأهدى له النجاشي هدية، فقبلها منه، وبعث إليه هدية عوضها، وأخبر أنه مات قبل أن تصل إليه، وأنها ترجع، فكان الأمر كما قال (٢).

وأهدى له فروة بن نفاثة الجذامي بغلة بيضاء ركبها يوم حنين (٣). ذكره مسلم.

وذكر البخاري: أن ملك أيلة أهدى له بغلة بيضاء، فكساه رسول الله ﷺ بردة، وكتب له ببحرهم (٤).

وأهدى له أبو سفيان هدية فقبلها.

وذكر أبو عبيد: أن عامر بن مالك ملاعب الأسنة، أهدى للنبي ﷺ فرسا فرده، وقال: «إنا لا نقبل هدية مشرك» وكذلك قال لعياض المجاشعي: «إنا لا نقبل زبد المشركين» (٥). يعني: رفدهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦/١٥٩)، مسلم (١٠٥٨).
(٢) أخرجه أحمد (٦/٤٠٤).
(٣) أخرجه مسلم (١٧٧٥).
(٤) أخرجه البخاري (٣/٢٧٣)، مسلم (١٧٨٥، ١٧٨٦).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٠٥٧)، الترمذي (١٥٧٧)، أحمد (٤/١٦٢).

قال أبو عبيد: وإنما قبل هدية أبى سفيان لأنها كانت فى مدة الهدنة بينه وبين أهل مكة، وكذلك المقوقس صاحب الإسكندرية إنما قبل هديته لأنه أكرم حاطب بن أبى بلتعة رسوله إليه، وأقر بنبوته، ولم يؤيسه من إسلامه، ولم يقبل ﷺ هدية مشرك محارب له قط.

فصل: وأما حكم هدايا الأئمة بعده، فقال سحنون من أصحاب مالك: إذا أهدى أمير الروم هدية إلى الإمام، فلا بأس بقبولها، وتكون له خاصة، وقال الأوزاعى: تكون للمسلمين، ويكافئه عليها من بيت المال. وقال الإمام أحمد رحمه الله وأصحابه: ما أهداه الكفار للإمام، أو لأمير الجيش، أو قواده، فهو غنيمة، حكمها حكم الغنائم.

فصل: فى حكمه ﷺ فى قسمة الأموال

الأموال التى كان النبى ﷺ يقسمها ثلاثة: الزكاة، والغنائم، والفىء فأما الزكاة والغنائم، فقد تقدم حكمهما، وبينا أنه لم يكن يستوعب الأصناف الثمانية، وأنه كان ربما وضعها فى واحد.

وأما حكمه فى الفىء، فثبت فى الصحيح، أنه ﷺ قسم يوم حنين فى المؤلفة قلوبهم من الفىء، ولم يعط الأنصار شيئا، فعتبوا عليه، فقال لهم: «ألا ترضون أن يذهب الناس بالشاء والبعير، وتنطلقون برسول الله ﷺ تقودونه إلى رحالكم، فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به» [١]. وقد تقدم ذكر القصة وفوائدها فى موضعها.

والقصة هنا أن الله سبحانه أباح لرسوله من الحكم فى مال الفىء ما لم يبحه لغيره، وفى «الصحيح» عنه ﷺ: «إنى لأعطى أقواما، وأدع غيرهم، والذى أدع أحب إلى من الذى أعطي» [٢].

وفى «الصحيح» عنه: «إنى لأعطى أقواما أخاف ظلعهم وجزعهم، وأكل أقواما إلى ما جعل الله فى قلوبهم من الغنى والخير، منهم عمرو بن تغلب». قال عمرو بن تغلب: فما أحب أن لى بكلمة رسول الله ﷺ حمر النعم [٣].

وفى «الصحيح»: أن عليا بعث إليه بذهيبة من اليمن، فقسمها أرباعا، فأعطى الأقرع بن حابس، وأعطى زيد الخيل، وأعطى علقمة بن علاثة وعيينة بن حصن، فقام إليه رجل غائر العينين، ناتئ الجبهة، كث اللحية، محلوق الرأس، فقال: يا رسول الله اتق الله، فقال رسول الله ﷺ: «ويلك أو لست أحق أهل الأرض أن يتقى الله؟!» [٤]. الحديث.

وفى «السنن»: أن رسول الله ﷺ وضع سهم ذى القربى فى بنى هاشم، وفى بنى المطلب، وترك بنى نوفل، وبنى عبد شمس، فانطلق جبير بن مطعم، وعثمان بن عفان إليه، فقالا: يا رسول الله! لا ننكر فضل بنى هاشم لموضعهم منك، فما بال إخواننا بنى

(١) أخرجه البخارى (٦/١٨٠)، مسلم (١٠٥٩).
(٢) أخرجه البخارى (٣/٤٢٦).
(٣) أخرجه البخارى (٦/١٧٩).
(٤) أخرجه البخارى (١٣/٣٥٣، ٣٥٤)، مسلم (١٠٦٤).

عبدالمطلب، أعطيتهم وتركتنا، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة، فقال النبى ﷺ: «إنا وبنو المطلب لا نفترق فى جاهلية ولا إسلام، إنما نحن وهم شيء واحد» وشبك بين أصابعه(١).

وذكر بعض الناس أن هذا الحكم خاص بالنبى ﷺ، وأن سهم ذوى القربى يصرف بعده فى بنى عبد شمس، وبنى نوفل، كما يصرف فى بنى هاشم، وبنى المطلب، قال: لأن عبد شمس، وهاشما، والمطلب، ونوفلا إخوة، وهم أولاد عبد مناف. ويقال: إن عبد شمس، وهاشما توأمان.

والصواب: استمرار هذا الحكم النبوى، وأن سهم ذوى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب حيث خصه **رسول الله** ﷺ بهم، وقول هذا القائل: إن هذا خاص بالنبى ﷺ باطل، فإنه بين مواضع الخمس الذى جعله الله لذوى القربى، فلا يتعدى به تلك المواضع، ولا يقصر عنها، ولكن لم يكن يقسمه بينهم على السواء بين أغنيائهم وفقرائهم، ولا كان يقسمه قسمة الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين، بل كان يصرفه فيهم بحسب المصلحة والحاجة، فيزوج منه عزبهم، ويقضى منه عن غارمهم، ويعطى منه فقيرهم كفايته.

وفى «سنن أبى داود»: عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، قال: ولانى **رسول الله** ﷺ خمس الخمس، فوضعته مواضعه حياة **رسول الله** ﷺ، وحياة أبى بكر رضى الله عنه، وحياة عمر رضى الله عنه(٢).

وقد استدل به على أنه كان يصرف فى مصارفه الخمسة، ولا يقوى هذا الاستدلال، إذ غاية ما فيه أنه صرفه فى مصارفه التى كان **رسول الله** ﷺ يصرفه فيها، ولم يعدها إلى سواها، فأين تعميم الأصناف الخمسة به؟! والذى يدل عليه هدى **رسول الله** ﷺ وأحكامه أنه كان يجعل مصارف الخمس كمصارف الزكاة، ولا يخرج بها عن الأصناف المذكورة لا أنه يقسمه بينهم كقسمة الميراث، ومن تأمل سيرته وهديه حق التأمل لم يشك فى ذلك.

وفى «الصحيحين»: عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، قال: كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب، فكانت **لرسول الله** ﷺ خاصة ينفق منها على أهله نفقة سنة، وفى لفظ: «يحبس لأهله قوت سنتهم، ويجعل ما بقى فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله»(٣).

وفى «السنن»: عن عوف بن مالك رضى الله عنه، قال: كان **رسول الله** ﷺ إذا أتاه الفيء، قسمه من يومه، فأعطى الآهل حظين، وأعطى العزب حظا(٤).

فهذا تفضيل منه للآهل بحسب المصلحة والحاجة، وإن لم تكن زوجه من ذوى القربى.

وقد اختلف الفقهاء فى الفيء، هل كان ملكا **لرسول الله** ﷺ يتصرف فيه كيف يشاء، أو لم يكن ملكا له؟ على قولين فى مذهب أحمد وغيره.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٨٠)، النسائى (٧/ ١٣٠، ١٣١).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٨٣).
(٣) أخرجه البخارى (٨/ ٤٨٣)، مسلم (١٧٥٧).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٩٥٣)، أحمد (٦/ ٢٥، ٢٦).

والذى تدل عليه سنته وهديه، أنه كان يتصرف فيه بالأمر، فيضعه حيث أمره الله، ويقسمه على من أمر بقسمته عليهم، فلم يكن يتصرف فيه تصرف المالك بشهوته وإرادته، يعطى من أحب، ويمنع من أحب، وإنما كان يتصرف فيه تصرف العبد المأمور ينفذ ما أمره به سيده ومولاه، فيعطى من أمر بإعطائه، ويمنع من أمر بمنعه، وقد صرح **رسول الله** ﷺ بهذا فقال: «والله إنى لا أعطى أحدا ولا أمنعه، إنما أنا قاسم أضع حيث أمرت»(١)، فكان عطاؤه ومنعه وقسمه بمجرد الأمر، فإن الله - سبحانه - خيره بين أن يكون عبدا رسولا، وبين أن يكون ملكا رسولا، فاختار أن يكون عبدا رسولا.

والفرق بينهما أن العبد الرسول لا يتصرف إلا بأمر سيده ومرسله، والملك الرسول له أن يعطى من يشاء، ويمنع من يشاء كما قال تعالى للملك الرسول سليمان: ﴿هَٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩]. أى: أعط من شئت، وامنع من شئت، لا نحاسبك؛ وهذه المرتبة هى التى عرضت على نبينا ﷺ، فرغب عنها إلى ما هو أعلى منها، وهى مرتبة العبودية المحضة التى تصرف صاحبها فيها مقصور على أمر السيد فى كل دقيق وجليل.

والمقصود: أن تصرفه فى الفيء بهذه المثابة، فهو ملك يخالف حكم غيره من المالكين، ولهذا كان ينفق مما أفاء الله عليه مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب على نفسه وأهله نفقة سنتهم، ويجعل الباقى فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله عز وجل، وهذا النوع من الأموال هو السهم الذى وقع بعده فيه من النزاع ما وقع إلى اليوم.

فأما الزكاوات والغنائم، وقسمة المواريث، فإنها معينة لأهلها لا يشركهم غيرهم فيها، فلم يشكل على ولاة الأمر بعده من أمرها ما أشكل عليهم من الفيء، ولم يقع فيها من النزاع ما وقع فيه، ولولا إشكال أمره عليهم، لما طلبت فاطمة بنت **رسول الله** ﷺ ميراثها من تركته، وظنت أنه يورث عنه ما كان ملكا له كسائر المالكين، وخفى عليها رضى الله عنها حقيقة الملك الذى ليس مما يورث عنه، بل هو صدقة بعده، ولما علم ذلك خليفته الراشد البار الصديق، ومن بعده من الخلفاء الراشدين لم يجعلوا ما خلفه من الفيء ميراثا يقسم بين ورثته، بل دفعوه إلى على والعباس يعملان فيه عمل **رسول الله** ﷺ، حتى تنازعا فيه، وترافعا إلى أبى بكر الصديق، وعمر، ولم يقسم أحد منهما ذلك ميراثا، ولا مكنا منه عباسا وعليا، وقد قال الله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

(١) أخرجه البخارى (٦/١٥٢، ١٥٣).

﴿ٱلْمُفْلِحُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ إلى آخر الآيــة [الحشــر: ٧ - ١٠]. فأخـبر سبحانه أن ما أفاء على رسوله بجملته لمن ذكر فى هذه الآيات، ولم يخص منه خمسه بالمذكورين، بل عمم وأطلق واستوعب. ويصرف على المصارف الخاصة، وهم أهل الخمس، ثم على المصارف العامة، وهم المهاجرون والأنصار وأتباعهم إلى يوم الدين. فالذى عمل به هو وخلفاؤه الراشدون، هو المراد من هذه الآيات، ولذلك قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فيما رواه أحمد رحمه الله وغيره عنه: ما أحد أحق بهذا المال من أحد، وما أنا أحق به من أحد، والله ما من المسلمين أحد إلا وله فى هذا المال نصيب إلا عبد مملوك، ولكنا على منازلنا من كتاب الله، وقسمنا من رسول الله ﷺ فالرجل وبلاؤه فى الإسلام، والرجل وقدمه فى الإسلام، والرجل وغناؤه فى الإسلام، والرجل وحاجته، ووالله لئن بقيت لهم ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال، وهو يرعى مكانه[1]. فهؤلاء المسمون فى آية الفيء هم المسمون فى آية الخمس، ولم يدخل المهاجرون والأنصار وأتباعهم فى آية الخمس؛ لأنهم المستحقون لجملة الفيء، وأهل الخمس لهم استحقاقان: استحقاق خاص من الخمس، واستحقاق عام من جملة الفيء، فإنهم داخلون فى النصيبين.

وكما أن قسمته من جملة الفيء بين من جعل له ليس قسمة الأملاك التى يشترك فيها المالكون، كقسمة المواريث والوصايا والأملاك المطلقة، بل بحسب الحاجة والنفع والغناء فى الإسلام والبلاء فيه، فكذلك قسمة الخمس فى أهله، فإن مخرجهما واحد فى كتاب الله، والتنصيص على الأصناف الخمسة يفيد تحقيق إدخالهم، وأنهم لا يخرجون من أهل الفيء بحال، وأن الخمس لا يعدوهم إلى غيرهم، كأصناف الزكاة لا تعدوهم إلى غيرهم، كما أن الفيء العام فى آية الحشر للمذكورين فيها لا يتعداهم إلى غيرهم، ولهذا أفتى أئمة الإسلام، كمالك، والإمام أحمد وغيرهما، أن الرافضة لا حق لهم فى الفيء لأنهم ليسوا من المهاجرين، ولا من الأنصار، ولا من الذين جاءوا من بعدهم يقولون: ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، وهذا مذهب أهل المدينة، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وعليه يدل القرآن، وفعل رسول الله ﷺ، وخلفائه الراشدين.

وقد اختلف الناس فى آية الزكاة وآية الخمس، فقال الشافعى: تجب قسمة الزكاة والخمس على الأصناف كلها، ويعطى من كل صنف من يطلق عليه اسم الجمع.

وقال مالك رحمه الله وأهل المدينة: بل يعطى فى الأصناف المذكورة فيهما، ولا يعدوهم إلى غيرهم، ولا تجب قسمة الزكاة ولا الفيء فى جميعهم.

وقال الإمام أحمد وأبو حنيفة بقول مالك رحمه الله فى آية الزكاة، وبقول الشافعى رحمه الله فى آية الخمس.

ومن تأمل النصوص، وعمل رسول الله ﷺ وخلفائه، وجده يدل على قول أهل المدينة،

---

(١) أخرجه أحمد (١/١١٥).

فإن الله سبحانه جعل أهل الخمس هم أهل الفىء، وعينهم اهتماما بشأنهم، وتقديما لهم، ولما كانت الغنائم خاصة بأهلها لا يشركهم فيها سواهم، نص على خمسها لأهل الخمس، ولما كان الفىء لا يختص بأحد دون أحد، جعل جملته لهم، وللمهاجرين والأنصار وتابعيهم، فسوى بين الخمس وبين الفىء فى المصرف، وكان رسول الله ﷺ يصرف سهم الله وسهمه فى مصالح الإسلام، وأربعة أخماس الخمس فى أهلها مقدما للأهم فالأهم، والأحوج فالأحوج، فيزوج منه عزابهم، ويقضى منه ديونهم، ويعين ذا الحاجة منهم، ويعطى عزبهم حظا، ومتزوجهم حظين، ولم يكن هو ولا أحد من خلفائه يجمعون اليتامى والمساكين وأبناء السبيل وذوى القربى، ويقسمون أربعة أخماس الفىء بينهم على السوية، ولا على التفضيل، كما لم يكونوا يفعلون ذلك فى الزكاة، فهذا هديه وسيرته، وهو فصل الخطاب، ومحض الصواب.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الوفاء بالعهد لعدوه وفى رسلهم، أن لا يقتلوا ولا يحبسوا، وفى النبذ إلى من عاهده على سواء إذا خاف منه نقض العهد

ثبت عنه أنه قال لرسولى مسيلمة الكذاب لما قالا: نقول: إنه رسول الله: «لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما»[(١)].

وثبت عنه أنه قال لأبى رافع وقد أرسلته إليه قريش، فأراد المقام عنده، وأنه لا يرجع إليهم، فقال: «إنى لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البرد، ولكن ارجع إلى قومك، فإن كان فى نفسك الذى فيها الآن فارجع»[(٢)].

وثبت عنه أنه رد إليهم أبا جندل للعهد الذى كان بينه وبينهم أن يرد إليهم من جاءه منهم مسلما، ولم يرد النساء، وجاءت سبيعة الأسلمية مسلمة، فخرج زوجها فى طلبها، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ الآية [الممتحنة: ١٠]، فاستحلفها رسول الله ﷺ أنه لم يخرجها إلا الرغبة فى الإسلام، وأنها لم تخرج لحدث أحدثته فى قومها، ولا بغضا لزوجها، فحلفت، فأعطى رسول الله ﷺ زوجها مهرها، ولم يردها عليه. فهذا حكمه الموافق لحكم الله، ولم يجئ شىء ينسخه البتة. ومن زعم أنه منسوخ، فليس بيده إلا الدعوى المجردة، وقد تقدم بيان ذلك فى قصة الحديبية.

وقال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨].

وقال ﷺ: «من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدا، ولا يشدنه حتى يمضى أمده، أو ينبذ إليهم على سواء»[(٣)]. قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٦١)، أحمد (٤٨٧/٣، ٤٨٨).
(٢) أخرجه أحمد (٨/٦)، أبو داود (٢٧٥٨).
(٣) أخرجه الترمذى (١٥٨٠)، أبو داود (٢٧٥٩)، أحمد (١١١/٤، ١١٣، ٣٨٦).

ولما أسرت قريش حذيفة بن اليمان وأباه أطلقوهما، وعاهدوهما أن لا يقاتلاهم مع رسول الله ﷺ، وكانوا خارجين إلى بدر، فقال رسول الله ﷺ: «انصرفا، نفى لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم» (١).

فصل: فى حكمه ﷺ فى الأمان الصادر من الرجال والنساء

ثبت عنه ﷺ أنه قال: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم» (٢).

وثبت عنه أنه أجار رجلين أجارتهما أم هانئ ابنة عمه (٣).

وثبت عنه أنه أجار أبا العاص بن الربيع لما أجارته ابنته زينب، ثم قال: «يجير على المسلمين أدناهم» (٤).

وفى حديث آخر: «يجير على المسلمين أدناهم ويرد عليهم أقصاهم».

فهذه أربع قضايا كلية:

أحدها: تكافؤ دمائهم، وهو يمنع قتل مسلمهم بكافرهم.

والثانية: أنه يسعى بذمتهم أدناهم، وهو يوجب قبول أمان المرأة والعبد.

وقال ابن الماجشون: لا يجوز الأمان إلا لوالى الجيش، أو والى السرية. قال ابن شعبان: وهذا خلاف قول الناس كلهم.

والثالثة: أن المسلمين يد على من سواهم، وهذا يمنع من تولية الكفار شيئا من الولايات، فإن للوالى يدا على المولى عليه.

والرابعة: أنه يرد عليهم أقصاهم، وهذا يوجب أن السرية إذا غنمت غنيمة بقوة جيش الإسلام كانت لهم، وللقاصى من الجيش إذا بقوته غنموها، وأن ما صار فى بيت المال من الفىء كان لقاصيهم ودانيهم، وإن كان سبب أخذه دانيهم، فهذه الأحكام وغيرها مستفادة من كلماته الأربعة صلوات الله وسلامه عليه.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الجزية ومقدارها وممن تقبل

قد تقدم أن أول ما بعث الله عز وجل به نبيه ﷺ الدعوة إليه بغير قتال ولا جزية، فأقام على ذلك بضع عشرة سنة بمكة، ثم أذن له فى القتال لما هاجر من غير فرض له، ثم أمره بقتال من قاتله، والكف عمن لم يقاتله، ثم لما نزلت «براءة» سنة ثمان أمره بقتال جميع من لم يسلم من العرب: من قاتله، أو كف عن قتاله إلا من عاهده، ولم ينقصه من عهده شيئا، فأمره أن يفى له بعهده، ولم يأمره بأخذ الجزية من المشركين، وحارب اليهود مرارا، ولم يؤمر بأخذ الجزية منهم.

ثم أمره بقتال أهل الكتاب كلهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية، فامتثل أمر ربه،

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨٧).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٦٨٣).
(٣) أخرجه البخارى (٣٣١/١)، مسلم (٣٣٦)، الترمذى (١٥٧٩)، أحمد (٣٤٣/٦).
(٤) أخرجه أحمد فى المسند (١٩٧/٤).

فقاتلهم، فأسلم بعضهم، وأعطى بعضهم الجزية، واستمر بعضهم على محاربته، فأخذها ﷺ من أهل نجران وأيلة، وهم من نصارى العرب، ومن أهل دومة الجندل وأكثرهم عرب، وأخذها من المجوس ومن أهل الكتاب باليمن، وكانوا يهودا.

ولم يأخذها من مشركى العرب، فقال أحمد، والشافعي: لا تؤخذ إلا من الطوائف الثلاث التى أخذها **رسول الله** ﷺ منهم، وهم: اليهود، والنصارى، والمجوس ومن عداهم فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل.

وقالت طائفة: فى الأمم كلها إذا بذلوا الجزية، قبلت منهم: أهل الكتابين بالقرآن، والمجوس بالسنة، ومن عداهم ملحق بهم لأن المجوس أهل شرك لا كتاب لهم، فأخذها منهم دليل على أخذها من جميع المشركين، وإنما لم يأخذها ﷺ من عبدة الأوثان من العرب لأنهم أسلموا كلهم قبل نزول آية الجزية، فإنها نزلت بعد تبوك، وكان **رسول الله** ﷺ قد فرغ من قتال العرب، واستوثقت كلها له بالإسلام، ولهذا لم يأخذها من اليهود الذين حاربوه؛ لأنها لم تكن نزلت بعد، فلما نزلت، أخذها من نصارى العرب، ومن المجوس، ولو بقى حينئذ أحد من عبدة الأوثان بذلها لقبلها منه، كما قبلها من عبدة الصلبان والنيران، ولا فرق ولا تأثير لتغليظ كفر بعض الطوائف على بعض، ثم إن كفر عبدة الأوثان ليس أغلظ من كفر المجوس، وأى فرق بين عبدة الأوثان والنيران، بل كفر المجوس أغلظ، وعباد الأوثان كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأنه لا خالق إلا الله، وأنهم إنما يعبدون آلهتهم لتقربهم إلى الله سبحانه وتعالى، ولم يكونوا يقرون بصانعين للعالم، أحدهما: خالق للخير، والآخر للشر، كما تقوله المجوس، ولم يكونوا يستحلون نكاح الأمهات والبنات والأخوات، وكانوا على بقايا من دين إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه.

وأما المجوس، فلم يكونوا على كتاب أصلا، ولا دانوا بدين أحد من الأنبياء لا فى عقائدهم ولا فى شرائعهم، والأثر الذى فيه أنه كان لهم كتاب فرفع، ورفعت شريعتهم لما وقع ملكهم على ابنته لا يصح البتة، ولو صح لم يكونوا بذلك من أهل الكتاب، فإن كتابهم رفع، وشريعتهم بطلت، فلم يبقوا على شىء منها.

ومعلوم أن العرب كانوا على دين إبراهيم عليه السلام، وكان له صحف وشريعة، وليس تغيير عبدة الأوثان لدين إبراهيم عليه السلام وشريعته بأعظم من تغيير المجوس لدين نبيهم وكتابهم لو صح، فإنه لا يعرف عنهم التمسك بشىء من شرائع الأنبياء عليهم الصلوات والسلام، بخلاف العرب، فكيف يجعل المجوس الذين دينهم أقبح الأديان أحسن حالا من مشركى العرب، وهذا القول أصح فى الدليل كما ترى.

وفرقت طائفة ثالثة بين العرب وغيرهم، فقالوا: تؤخذ من كل كافر إلا مشركى العرب.

ورابعة: فرقت بين قريش وغيرهم، وهذا لا معنى له، فإن قريشا لم يبق فيهم كافر يحتاج الى قتاله وأخذ الجزية منه البتة، وقد كتب **النبى** ﷺ إلى أهل هجر، وإلى المنذر بن ساوى،

وإلى ملوك الطوائف يدعوهم إلى الإسلام أو الجزية، ولم يفرق بين عربى وغيره.

وأما حكمه فى قدرها، فإنه بعث معاذا إلى اليمن، وأمره أن يأخذ من كل حالم دينارا أو قيمته معافر[1] وهى ثياب معروفة باليمن. ثم زاد فيها عمر رضى الله عنه، فجعلها أربعة دنانير على أهل الذهب، وأربعين درهما على أهل الورق فى كل سنة[2]، فرسول الله ﷺ علم ضعف أهل اليمن، وعمر رضى الله عنه علم غنى أهل الشام وقوتهم.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الهدنة وما ينقضها

ثبت عنه ﷺ أنه صالح أهل مكة على وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، ودخل حلفاؤهم من بنى بكر معهم، وحلفاؤه من خزاعة معه، فعدت حلفاء قريش على حلفائه. فغدروا بهم، فرضيت قريش ولم تنكره، فجعلهم بذلك ناقضين للعهد، واستباح غزوهم من غير نبذ عهدهم إليهم؛ لأنهم صاروا محاربين له، ناقضين لعهده برضاهم وإقرارهم لحلفائهم على الغدر بحلفائه، وألحق ردأهم فى ذلك بمباشرهم.

وثبت عنه أنه صالح اليهود، وعاهدهم لما قدم المدينة، فغدروا به، ونقضوا عهده مرارا، وكل ذلك يحاربهم ويظفر بهم، وآخر ما صالح يهود خيبر على أن الأرض له، ويقرهم فيها عمالا له ما شاء، وكان هذا الحكم منه فيهم حجة على جواز صلح الإمام لعدوه ما شاء من المدة، فيكون العقد جائزا، له فسخه متى شاء، وهذا هو الصواب وهو موجب حكم **رسول الله** ﷺ الذى لا ناسخ له.

فصل: وكان فى صلحه لأهل مكة أن من أحب أن يدخل فى عهد محمد وعقده دخل، ومن أحب أن يدخل فى عهد قريش وعقدهم دخل، وأن من جاءهم من عنده لا يردونه إليه، ومن جاءه منهم رده إليهم، وأنه يدخل العام القابل إلى مكة، فيخلونها له ثلاثا، ولا يدخلها إلا بجلبان السلاح، وقد تقدم ذكر هذه القصة وفقهها فى موضعه.

ذكر أقضيته وأحكامه ﷺ فى النكاح وتوابعه

فصل: فى حكمه ﷺ فى الثيب والبكر يزوجهما أبوهما

ثبت عنه فى «الصحيحين»: أن خنساء بنت خدام زوجها أبوها وهى كارهة، وكانت ثيبا، فأتت **رسول الله** ﷺ، فرد نكاحها [3].

وفى السنن: من حديث ابن عباس: أن جارية بكرا أتت **النبى** ﷺ، فذكرت له أن أباها زوجها وهى كارهة، فخيرها **النبى** ﷺ [4].

وهذه غير خنساء، فهما قضيتان قضى فى إحداهما بتخيير الثيب، وقضى فى الأخرى بتخيير البكر.

(١) أخرجه الترمذى (٦٢٣)، أبو داود (٣٠٣٩)، أحمد (٥/٢٣٠، ٢٣٣، ٢٤٧).
(٢) أخرجه مالك فى الموطأ (١/٢٧٩).
(٣) أخرجه البخارى (٩/١٦٧، ١٦٨)، أبو داود (٢١٠١)، النسائى (٦/٨٦).
(٤) أخرجه أحمد (١/٢٧٣) (٢٤٦٩)، أبو داود (٢٠٩٦)، ابن ماجه (١٨٧٥).

وثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «لا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: يا رسول الله: وكيف إذنها؟ قال: «أن تسكت» (١).

وفي صحيح مسلم: «البكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها» (٢).

وموجب هذا الحكم أنه لا تجبر البكر البالغ على النكاح، ولا تزوج إلا برضاها، وهذا قول جمهور السلف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهو القول الذي ندين الله به، ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه، وقواعد شريعته، ومصالح أمته.

أما موافقته لحكمه، فإنه حكم بتخيير البكر الكارهة، وليس رواية هذا الحديث مرسلة بعلة فيه، فإنه قد روى مسندا ومرسلا. فإن قلنا بقول الفقهاء: إن الاتصال زيادة، ومن وصله مقدم على من أرسله، فظاهر وهذا تصرفهم في غالب الأحاديث، فما بال هذا خرج عن حكم أمثاله. وإن حكمنا بالإرسال، كقول كثير من المحدثين، فهذا مرسل قوي قد عضدته الآثار الصحيحة الصريحة، والقياس وقواعد الشرع كما سنذكره، فيتعين القول به.

وأما موافقة هذا القول لأمره، فإنه قال: «والبكر تستأذن، وهذا أمر مؤكد؛ لأنه ورد بصيغة الخبر الدال على تحقق المخبر به وثبوته ولزومه، والأصل في أوامره ﷺ أن تكون للوجوب ما لم يقم إجماع على خلافه.

وأما موافقته لنهيه، فلقوله: «لا تنكح البكر حتى تستأذن»، فأمر ونهى، وحكم بالتخيير، وهذا إثبات للحكم بأبلغ الطرق.

وأما موافقته لقواعد شرعه، فإن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شيء من مالها إلا برضاها، ولا يجبرها على إخراج اليسير منه بدون رضاها، فكيف يجوز أن يرقها، ويخرج بضعها منها بغير رضاها إلى من يريده هو، وهي من أكره الناس فيه، وهو من أبغض شيء إليها؟ ومع هذا فينكحها إياه قهرا بغير رضاها إلى من يريده ويجعلها أسيرة عنده، كما قال النبي ﷺ: «اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم» (٣) أي: أسرى، ومعلوم أن إخراج مالها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره بغير رضاها، ولقد أبطل من قال: إنها إذا عينت كفئا تحبه، وعين أبوها كفئا، فالعبرة بتعيينه، ولو كان بغيضا إليها، قبيح الخلقة.

وأما موافقته لمصالح الأمة، فلا يخفى مصلحة البنت في تزويجها بمن تختاره وترضاه، وحصول مقاصد النكاح لها به، وحصول ضد ذلك بمن تبغضه وتنفر عنه، فلو لم تأت السنة الصريحة بهذا القول، لكان القياس الصحيح، وقواعد الشريعة لا تقتضي غيره، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فقد حكم رسول الله ﷺ بالفرق بين البكر والثيب، وقال: « لا تنكح الأيم

(١) أخرجه أحمد (٢/٢٢٩)، الدارمي (٢١٩٢)، البخاري (٧/٢٣).
(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٣٢٥)، الحميدي (٥١٧)، أحمد (١/٢١٩) (١٨٨٨)..
(٣) أخرجه الترمذي (١١٦٣)، ابن ماجه (١٨٥١).

حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن» وقال: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها» (١) فجعل الأَيِّمَ أحق بنفسها من وليها، فعلم أن ولى البكر أحق بها من نفسها، وإلا لم يكن لتخصيص الأيم بذلك معنى.

وأيضًا فإنه فرق بينهما فى صفة الإذن، فجعل إذن الثيب النطق، وإذن البكر الصمت، وهذا كله يدل على عدم اعتبار رضاها، وأنها لا حق لها مع أبيها.

فالجواب: أنه ليس فى ذلك ما يدل على جواز تزويجها بغير رضاها مع بلوغها وعقلها ورشدها، وأن يزوجها بأبغض الخلق إليها إذا كان كفئًا، والأحاديث التى احتججتم بها صريحة فى إبطال هذا القول، وليس معكم أقوى من قوله: «الأيم أحق بنفسها من وليها»، هذا إنما يدل بطريق المفهوم، ومنازعوكم ينازعونكم فى كونه حجة، ولو سلم أنه حجة، فلا يجوز تقديمه على المنطوق الصريح، وهذا أيضًا إنما يدل إذا قلت: إن للمفهوم عمومًا، والصواب أنه لا عموم له، إذ دلالته ترجع إلى أن التخصيص بالمذكور لابد له من فائدة، وهى نفى الحكم عما عداه، ومعلوم أن انقسام ما عداه إلى ثابت الحكم ومنتفيه فائدة، وأن إثبات حكم آخر للمسكوت عنه فائدة وإن لم يكن ضد حكم المنطوق، وأن تفصيله فائدة، كيف وهذا مفهوم مخالف للقياس الصريح، بل قياس الأولى كما تقدم، ويخالف النصوص المذكورة.

وتأمل قوله ﷺ: «والبكر يستأذنها أبوها» عقيب قوله: «الأيم أحق بنفسها من وليها»، قطعًا لتوهم هذا القول، وأن البكر تزوج بغير رضاها ولا إذنها، فلا حق لها فى نفسها البتة، فوصل إحدى الجملتين بالأخرى دفعًا لهذا التوهم. ومن المعلوم أنه لا يلزم من كون الثيب أحق بنفسها من وليها أن لا يكون للبكر فى نفسها حق البتة.

وقد اختلف الفقهاء فى مناط الإجبار على ستة أقوال:

أحدها: أنه يجبر بالبكارة، وهو قول الشافعى ومالك وأحمد فى رواية.

الثانى: أنه يجبر بالصغر، وهو قول أبى حنيفة، وأحمد فى الرواية الثانية.

الثالث: أنه يجبر بهما معًا، وهو الرواية الثالثة عن أحمد.

الرابع: أنه يجبر بأيهما وجد وهو الرواية الرابعة عنه.

الخامس: أنه يجبر بالإيلاد، فتجبر الثيب البالغ، حكاه القاضى إسماعيل عن الحسن البصرى قال: وهو خلاف الإجماع. قال: وله وجه حسن من الفقه، فياليت شعرى ما هذا الوجه الأسود المظلم؟!

السادس: أنه يجبر من يكون فى عياله، ولا يخفى عليك الراجح من هذه المذاهب.

فصل: وقضى ﷺ بأن إذن البكر الصمات، وإذن الثيب الكلام، فإن نطقت البكر بالإذن بالكلام فهو آكد.

(١) أخرجه مسلم (١٤٢١)، الترمذى (١١٠٨)، مالك فى الموطأ (٥٢٤/٢).

وقال ابن حزم: لا يصح أن تزوج إلا بالصمات، وهذا هو اللائق بظاهريته.

فصل: وقضى رسول الله ﷺ أن اليتيمة تستأمر فى نفسها [(١)]، ولا يتم بعد احتلام، فدل ذلك على جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ، وهذا مذهب عائشة رضى الله عنها، وعليه يدل القرآن والسنة، وبه قال أحمد وأبو حنيفة وغيرهما.

قال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧].

قالت عائشة رضى الله عنها: هى اليتيمة تكون فى حجر وليها، فيرغب فى نكاحها، ولا يقسط لها سنة صداقها، فنهوا عن نكاحهن إلا أن يقسطوا لهن سنة صداقهن [(٢)].

وفى السنن الأربعة: عنه ﷺ: «اليتيمة تستأمر فى نفسها فإن صمتت فهو إذنها وإن أبت، فلا جواز عليها» [(٣)].

فصل: فى حكمه ﷺ فى النكاح بلا ولي

فى «السنن» عنه من حديث عائشة رضى الله عنها: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فالسلطان ولى من لا ولى له» [(٤)]. قال الترمذى: حديث حسن.

وفى السنن الأربعة: عنه: «لا نكاح إلا بولي» [(٥)].

وفيها عنه: «لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هى التى تزوج نفسها» [(٦)].

فصل: وحكم أن المرأة إذا زوجها الوليان، فهى للأول منهما، وأن الرجل إذا باع للرجلين، فالبيع للأول منهما [(٧)].

فصل: فى قضائه فى ح التفويض

ثبت عنه أنه قضى فى رجل تزوج امرأة، ولم يفرض لها صداقا، ولم يدخل بها حتى مات أن لها مهر مثلها، لا وكس ولا شطط، ولها الميراث، وعليها العدة أربعة أشهر وعشرا[(٨)].

وفى سنن أبى داود عنه: أنه قال لرجل: «أترضى أن أزوجك فلانة»؟ قال: نعم، وقال للمرأة: «أترضين أن أزوجك فلانا»؟ قالت: نعم، فزوج أحدهما صاحبه، فدخل بها الرجل،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٣).
(٢) أخرجه مسلم (٣٠١٨).
(٣) أخرجه أحمد (٢/٢٥٩)، أبو داود (٢٠٩٣)، الترمذى (١١٠٩).
(٤) أخرجه الحميدى (٢٢٨)، الدارمى (٢١٩٠)، أبو داود (٢٠٨٣).
(٥) أخرجه أحمد (٤/٣٩٨، ٤١٣، ٤١٨)، الترمذى (١١٠١، ١١٠٢)، أبو داود (٢٠٨٥).
(٦) أخرجه ابن ماجه (١٨٨٢).
(٧) أخرجه أبو داود (٢٠٨٨)، الترمذى (١١١٠)، النسائى (٧/٣١٤)، أحمد (٥/٨،١١، ١٢، ١٨).
(٨) أخرجه النسائى (٦/١٢١، ١٢٣)، الترمذى (١١٤٥)، ابن ماجه (١٨٩١).

ولم يفرض لها صداقا، ولم يعطها شيئا، فلما كان عند موته عوضها من صداقها سهما له بخيبر [١].

وقد تضمنت هذه الأحكام جواز النكاح من غير تسمية صداق، وجواز الدخول قبل التسمية، واستقرار مهر المثل بالموت، وإن لم يدخل بها، ووجوب عدة الوفاة بالموت، وإن لم يدخل بها الزوج، وبهذا أخذ ابن مسعود وفقهاء العراق، وعلماء الحديث، منهم: أحمد، والشافعى فى أحد قوليه.

وقال على بن أبى طالب، وزيد بن ثابت رضى الله عنهما: لا صداق لها، وبه أخذ أهل المدينة، ومالك، والشافعى فى قوله الآخر.

وتضمنت جواز تولى الرجل طرفى العقد، كوكيل من الطرفين، أو ولى فيهما، أو ولى وكله الزوج، أو زوج وكله الولى، ويكفى أن يقول: زوجت فلانا فلانة مقتصرا على ذلك، أو تزوجت فلانة إذا كان هو الزوج، وهذا ظاهر مذهب أحمد. وعنه رواية ثانية: لا يجوز ذلك إلا للولى المجبر، كمن زوج أمته أو ابنته المجبرة بعبده المجبر، ووجه هذه الرواية أنه لا يعتبر رضى واحد من الطرفين.

وفى مذهبه قول ثالث: أنه يجوز ذلك إلا للزوج خاصة، فإنه لا يصح منه تولى الطرفين لتضاد أحكام الطرفين فيه.

فصل: فى حكمه ﷺ فيمن تزوج امرأة فوجدها فى الحبل

فى «السنن» «والمصنف»: عن سعيد بن المسيب، عن بصرة بن أكثم، قال: تزوجت امرأة بكرا فى سترها، فدخلت عليها، فإذا هى حبلى، فقال **النبى** ﷺ: «لها الصداق بما استحللت من فرجها والولد عبد لك، وإذا ولدت فاجلدوها» [٢]، وفرق بينهما.

وقد تضمن هذا الحكم بطلان نكاح الحامل من زنى، وهو قول أهل المدينة، والإمام أحمد، وجمهور الفقهاء، ووجوب المهر المسمى فى النكاح الفاسد، وهذا هو الصحيح من الأقوال الثلاثة. والثانى: يجب مهر المثل، وهو قول الشافعى رحمه الله. والثالث: يجب أقل الأمرين.

وتضمنت وجوب الحد بالحبل وإن لم تقم بينة ولا اعتراف، والحبل من أقوى البينات، وهذا مذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وأهل المدينة، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه.

وأما حكمه بكون الولد عبدا للزوج، فقد قيل: إنه لما كان ولد زنى لا أب له، وقد غرته من نفسها، وغرم صداقها أخدمه ولدها، وجعله له بمنزلة العبد لا أنه أرقه، فإنه انعقد حرا تبعا لحرية أمه، وهذا محتمل، ويحتمل أن يكون أرقه عقوبة لأمه على زناها وتغريرها للزوج، ويكون هذا خاصا بالنبى ﷺ، وبذلك الولد لا يتعدى الحكم إلى غيره، ويحتمل أن يكون

(١) أخرجه أبو داود (٢١١٧).
(٢) أخرجه أبو داود (٢١٣١، ٢١٣٢).

هذا منسوخا. وقد قيل: إنه كان فى أول الإسلام يسترق الحر فى الدين، وعليه حمل بيعه ﷺ لسرق فى دينه. والله أعلم.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الشروط فى النكاح

فى «الصحيحين»: عنه: «إن أحق الشروط أن توفوا ما استحللتم به الفروج»(١).

وفيهما عنه: «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح، فإنما لها ما قدر لها»(٢).

وفيهما: أنه نهى أن تشترط المرأة طلاق أختها (٣).

وفى مسند أحمد: عنه «لا يحل أن تنكح امرأة بطلاق أخرى» (٤).

فتضمن هذا الحكم وجوب الوفاء بالشروط التى شرطت فى العقد إذا لم تتضمن تغييرا لحكم الله ورسوله.

وقد اتفق على وجوب الوفاء بتعجيل المهر أو تأجيله والضمين والرهن به، ونحو ذلك، وعلى عدم الوفاء باشتراط ترك الوطء، والإنفاق، والخلو عن المهر، ونحو ذلك.

واختلف فى شرط الإقامة فى بلد الزوجة، وشرط دار الزوجة، وأن لا يتسرى عليها، ولا يتزوج عليها، فأوجب أحمد وغيره الوفاء به، ومتى لم يف به فلها الفسخ عند أحمد.

واختلف فى اشتراط البكارة والنسب، والجمال والسلامة من العيوب التى لا يفسخ بها النكاح، وهل يؤثر عدمها فى فسخه؟ على ثلاثة أقوال.

ثالثها: الفسخ عند عدم النسب خاصة.

وتضمن حكمه ﷺ بطلان اشتراط المرأة طلاق أختها، وأنه لا يجب الوفاء به. فإن قيل: فما الفرق بين هذا وبين اشتراطها أن لا يتزوج عليها حتى صححتم هذا، وأبطلتم شرط طلاق الضرة؟ قيل: الفرق بينهما أن فى اشتراط طلاق الزوجة من الإضرار بها، وكسر قلبها، وخراب بيتها، وشماتة أعدائها ما ليس فى اشتراط عدم نكاحها، ونكاح غيرها، وقد فرق النص بينهما، فقياس أحدهما على الآخر فاسد.

فصل: فى حكمه ﷺ فى نكاح الشغار والمحلل، والمتعة ونكاح المحرم، ونكاح الزانية

أما الشغار: فصح النهى عنه من حديث ابن عمر، وأبى هريرة، ومعاوية. وفى صحيح مسلم: عن ابن عمر مرفوعا: «لا شغار فى الإسلام» (٥).

وفى حديث ابن عمر: والشغار: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق (٦). وفى حديث أبى هريرة: والشغار: أن يقول الرجل للرجل: زوجنى ابنتك

---

(١) أخرجه البخارى (٥/٢٣٧، ٩/٢١٨)، مسلم (١٤١٨).
(٢) أخرجه مالك فى الموطأ (٥٦١)، البخارى (٨/١٥٣)، أبو داود (٢١٧٦).
(٣) انظر التخريج السابق.
(٤) أخرجه أحمد (٢/١٧٦) (٦٦٤٧).
(٥) أخرجه أحمد (٢/٣٥) (٤٩١٨)، مسلم (٤/١٣٩).
(٦) انظر التخريج السابق.

وأزوجك ابنتي، أو زوجني أختك وأزوجك أختي [١].

وفي حديث معاوية: أن العباس بن عبدالله بن عباس أنكح عبدالرحمن بن الحكم ابنته، وأنكحه عبدالرحمن ابنته، وكانا جعلا صداقا، فكتب معاوية رضي الله عنه إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما، وقال: هذا الشغار الذي نهى عنه **رسول الله** ﷺ [٢].

فاختلف الفقهاء في ذلك، فقال الإمام أحمد: الشغار الباطل أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته، ولا مهر بينهما على حديث ابن عمر، فإن سموا مع ذلك مهرا، صح العقد بالمسمى عنده. وقال الخرقي: لا يصح ولو سموا مهرا على حديث معاوية. وقال أبو البركات ابن تيمية وغيره من أصحاب أحمد: إن سموا مهرا وقالوا: مع ذلك: بضع كل واحدة مهر الأخرى لم يصح، وإن لم يقولوا ذلك، صح.

واختلف في علة النهي، فقيل: هي جعل كل واحد من العقدين شرطا في الآخر، وقيل: العلة التشريك في البضع، وجعل بضع كل واحدة مهرا للأخرى، وهي لا تنتفع به، فلم يرجع إليها المهر، بل عاد المهر إلى الولي، وهو ملكه لبضع زوجته بتمليكه لبضع موليته، وهذا ظلم لكل واحدة من المرأتين، وإخلاء لنكاحهما عن مهر تنتفع به، وهذا هو الموافق للغة العرب، فإنهم يقولون: بلد شاغر من أمير، ودار شاغرة من أهلها: إذا خلت: وشغر الكلب: إذا رفع رجله، وأخلى مكانها.

فإذا سموا مهرا مع ذلك زال المحذور، ولم يبق إلا اشتراط كل واحد على الآخر شرطا لا يؤثر في فساد العقد، فهذا منصوص أحمد.

وأما من فرق، فقال: إن قالوا مع التسمية: إن بضع كل واحدة مهر للأخرى، فسد؛ لأنها لم يرجع إليها مهرها، وصار بضعها لغير المستحق، وإن لم يقولوا ذلك، صح، والذي يجيء على أصله أنهم متى عقدوا على ذلك وإن لم يقولوه بألسنتهم أنه لا يصح؛ لأن القصود في العقود معتبرة، والمشروط عرفا كالمشروط لفظا، فيبطل العقد بشرط ذلك، والتواطؤ عليه ونيته، فإن سمى لكل واحدة مهر مثلها، صح، وبهذا تظهر حكمة النهي واتفاق الأحاديث في هذا الباب.

فصل: وأما نكاح المحلل: ففي «المسند» والترمذي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن **رسول الله** ﷺ المحلل والمحلل له» [٣]. قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

وفي «المسند»: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «لعن الله المحلل والمحلل له» [٤] وإسناده حسن. وفيه: عن علي رضي الله عنه، عن **النبي** ﷺ مثله [٥].

وفي سنن ابن ماجه: من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال **رسول الله** ﷺ:

(١) أخرجه أحمد (٢/٢٨٦)، مسلم (٤/١٣٩)، ابن ماجه (١٨٨٤).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٧٥)، أحمد (٤/٩٤).
(٣) أخرجه النسائي (٦/١٤٩)، الترمذي (١١٢٠)، الدارمي (٢/١٥٨).
(٤) أخرجه أحمد (٢/٣٢٣)، البيهقي في السنن الكبرى (٧/٢٠٨).
(٥) أخرجه الترمذي (١١١٩)، ابن ماجه (١٩٣٥)، البيهقي في السنن الكبرى (٧/٢٠٨).

«ألا أخبركم بالتيس المستعار»؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له»[1].

فهؤلاء الأربعة من سادات الصحابة رضى الله عنهم، وقد شهدوا على رسول الله ﷺ بلعنه أصحاب التحليل، وهم: المحلل والمحلل له وهذا إما خبر عن الله فهو خبر صدق، وإما دعاء فهو دعاء مستجاب قطعا، وهذا يفيد أنه من الكبائر الملعون فاعلها، ولا فرق عند أهل المدينة وأهل الحديث وفقهائهم بين اشتراط ذلك بالقول أو بالتواطؤ، والقصد، فإن القصود فى العقود عندهم معتبرة، والأعمال بالنيات، والشرط المتواطأ عليه الذى دخل عليه المتعاقدان كالملفوظ عندهم، والألفاظ لا تراد لعينها، بل للدلالة على المعانى، فإذا ظهرت المعانى والمقاصد، فلا عبرة بالألفاظ؛ لأنها وسائل، وقد تحققت غاياتها، فترتبت عليها أحكامها.

فصل: وأما نكاح المتعة: فثبت عنه أنه أحلها عام الفتح، وثبت عنه أنه نهى عنها عام الفتح واختلف هل نهى عنها يوم خيبر؟ على قولين، والصحيح: أن النهى إنما كان عام الفتح، وأن النهى يوم خيبر إنما كان عن الحمر الأهلية، وإنما قال على لابن عباس: إن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن متعة النساء، ونهى عن الحمر الأهلية محتجا عليه فى المسألتين، فظن بعض الرواة أن التقييد بيوم خيبر راجع إلى الفصلين، فرواه بالمعنى، ثم أفرد بعضهم أحد الفصلين وقيده بيوم خيبر، وقد تقدم بيان المسألة فى غزاة الفتح.

وظاهر كلام ابن مسعود إباحتها، فإن فى «الصحيحين»[2]: عنه: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء، فقلنا: يا رسول الله ! ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا بعد أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبدالله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة:٨٧]. ولكن فى «الصحيحين»: عن على رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ حرم متعة النساء.

وهذا التحريم: إنما كان بعد الإباحة، وإلا لزم منه النسخ مرتين، ولم يحتج به على على ابن عباس رضى الله عنهم، ولكن النظر: هل هو تحريم بتات، أو تحريم مثل تحريم الميتة والدم وتحريم نكاح الأمة فيباح عند الضرورة وخوف العنت؟ هذا هو الذى لحظه ابن عباس، وأفتى بحلها للضرورة، فلما توسع الناس فيها، ولم يقتصروا على موضع الضرورة، أمسك عن فتياه، ورجع عنها.

فصل: وأما نكاح المحرم: فثبت عنه فى «صحيح مسلم» من رواية عثمان بن عفان رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح المحرم ولا ينكح»[3]. واختلف عنه ﷺ، هل تزوج ميمونة حلالا أو حراما؟

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٩٣٦)، الحاكم فى المستدرك (١٩٩/٢).
(٢) أخرجه البخارى (٢٠٧/٨)، مسلم (١٤٠٤).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٠٩)، مالك فى الموطأ (٣٤٨/١، ٣٤٩).

فقال ابن عباس: تزوجها محرما، وقال أبو رافع: تزوجها حلالا، وكنت الرسول بينهما[1]. وقول أبى رافع أرجح لعدة أوجه:

أحدها: أنه إذ ذاك كان رجلا بالغا، وابن عباس لم يكن حينئذ ممن بلغ الحلم، بل كان له نحو العشر سنين، فأبو رافع إذ ذاك كان أحفظ منه.

الثاني: أنه كان الرسول بين رسول الله ﷺ وبينها، وعلى يده دار الحديث، فهو أعلم به منه بلا شك، وقد أشار بنفسه إلى هذا إشارة متحقق له، ومتيقن، لم ينقله عن غيره، بل باشره بنفسه.

الثالث: أن ابن عباس لم يكن معه فى تلك العمرة، فإنها كانت عمرة القضية، وكان ابن عباس إذ ذاك من المستضعفين الذين عذرهم الله من الولدان، وإنما سمع القصة من غير حضور منه لها.

الرابع: أنه ﷺ حين دخل مكة، بدأ بالطواف بالبيت، ثم سعى بين الصفا والمروة، وحلق، ثم حل.

ومن المعلوم: أنه لم يتزوج بها فى طريقه، ولا بدأ بالتزويج بها قبل الطواف بالبيت، ولا تزوج فى حال طوافه، هذا من المعلوم أنه لم يقع، فصح قول أبى رافع يقينا.

الخامس: أن الصحابة رضى الله عنهم غلطوا ابن عباس، ولم يغلطوا أبا رافع.

السادس: أن قول أبى رافع موافق لنهى النبى ﷺ عن نكاح المحرم، وقول ابن عباس يخالفه، وهو مستلزم لأحد أمرين، إما لنسخه، وإما لتخصيص النبى ﷺ بجواز النكاح محرما، وكلا الأمرين مخالف للأصل ليس عليه دليل، فلا يقبل.

السابع: أن ابن أختها يزيد بن الأصم شهد أن رسول الله ﷺ تزوجها حلالا قال: وكانت خالتى وخالة ابن عباس[2]. ذكره مسلم.

فصل: أما نكاح الزانية: فقد صرح الله سبحانه وتعالى بتحريمه فى سورة النور، وأخبر أن من نكحها، فهو إما زان أو مشرك، فإنه إما أن يلتزم حكمه سبحانه ويعتقد وجوبه عليه، أو لا، فإن لم يلتزمه ولم يعتقده، فهو مشرك. وإن التزمه واعتقد وجوبه وخالفه، فهو زان، ثم صرح بتحريمه فقال: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

ولا يخفى أن دعوى نسخ الآية بقوله: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] من أضعف ما يقال، وأضعف منه حمل النكاح على الزنى إذ يصير معنى الآية: الزانى لا يزنى إلا بزانية أو مشركة، والزانية لا يزنى بها إلا زان أو مشرك، وكلام الله ينبغى أن يصان عن مثل هذا.

وكذلك حمل الآية على امرأة بغى مشركة فى غاية البعد عن لفظها وسياقها، كيف وهو سبحانه إنما أباح نكاح الحرائر والإماء بشرط الإحصان، وهو العفة، فقال: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ

(١) أخرجه الترمذى (٨٤١)، أحمد (٦/٣٩٣).
(٢) أخرجه مسلم (١٤١١)، أبو داود (١٨٤٣)، الترمذى (٨٤٥)، ابن ماجه (١٩٩٤).

﴿بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥].

فإنما أباح نكاحها فى هذه الحالة دون غيرها، وليس هذا من باب دلالة المفهوم، فإن الأبضاع فى الأصل على التحريم، فيقتصر فى إباحتها على ما ورد به الشرع، وما عداه، فعلى أصل التحريم.

وأيضا، فإنه سبحانه قال: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ﴾ [النور: ٢٦]. والخبيثات: الزوانى. وهذا يقتضى أن من تزوج بهن، فهو خبيث مثلهن.

وأيضا: فمن أقبح القبائح أن يكون الرجل زوج بغى، وقبح هذا مستقر فى فطر الخلق، وهو عندهم غاية المسبة.

وأيضا: فإن البغى لا يؤمن أن تفسد على الرجل فراشه، وتعلق عليه أولادا من غيره، والتحريم يثبت بدون هذا.

وأيضا: فإن النبى ﷺ فرق بين الرجل وبين المرأة التى وجدها حبلى من الزنى.

وأيضا فإن مرثد بن أبى مرثد الغنوى استأذن النبى ﷺ أن يتزوج عناق وكانت بغيا، فقرأ عليه رسول الله ﷺ آية النور وقال: «لا تنكحها» (١).

فصل: فى حكمه ﷺ فيمن أسلم على أكثر من أربع نسوة أو على أختين

فى الترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما: أن غيلان أسلم وتحته عشرة نسوة، فقال له النبى ﷺ: «اختر منهن أربعا». وفى طريق أخرى: «وفارق سائرهن» (٢).

وأسلم فيروز الديلمى وتحته أختان، فقال له النبى ﷺ: «اختر أيتهما شئت» (٣).

فتضمن هذا الحكم صحة نكاح الكفار، وأنه له أن يختار من شاء من السوابق واللواحق لأنه جعل الخيرة إليه، وهذا قول الجمهور.

وقال أبو حنيفة: إن تزوجهن فى عقد واحد، فسد نكاح الجميع، وإن تزوجهن مترتبات، ثبت نكاح الأربع، وفسد نكاح من بعدهن ولا تخيير.

فصل: وحكم ﷺ: أن العبد إذا تزوج بغير إذن مواليه، فهو عاهر (٤). قال الترمذى: حديث حسن.

فصل: واستأذنه بنو هشام بن المغيرة أن يزوجوا على بن أبى طالب رضى الله عنه ابنة أبى جهل، فلم يأذن فى ذلك، وقال: «إلا أن يريد ابن أبى طالب أن يطلق ابنتى، وينكح ابنتهم، فإنما فاطمة بضعة منى يريبنى ما رابها، ويؤذينى ما آذاها، إنى أخاف أن تفتن فاطمة فى دينها، وإنى لست أحرم حلالا، ولا أحل حراما، ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله فى مكان واحد أبدا».

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥١)، النسائى (٦/٦٦، ٦٧)، الترمذى (٣١٧٦).
(٢) أخرجه الترمذى (١١٢٨)، ابن ماجه (١٩٥٣)، الشافعى فى المسند (٢/٣٥١).
(٣) أخرجه الترمذى (١١٢٩)، أبو داود (٢٢٤٣)، ابن ماجه (١٩٥٠).
(٤) أخرجه الترمذى (١١١١)، أبو داود (٢٠٧٨).

وفى لفظ: فذكر صهرا له فأثنى عليه، وقال: حدثنى فصدقنى، ووعدنى فوفى لى(١).

فتضمن هذا الحكم أمورا: أحدهـا: أن الرجل إذا شرط لزوجته أن لا يتزوج عليها، لزمه الوفاء بالشرط، ومتى تزوج عليها، فلها الفسخ، ووجه تضمن الحديث لذلك أنه ﷺ أخبر أن ذلك يؤذى فاطمة ويريبها، وأنه يؤذينه ﷺ ويريبه، ومعلوم قطعا أنه ﷺ إنما زوجه فاطمة رضى الله عنها على أن لا يؤذيها ولا يريبها، ولا يؤذى أباها ﷺ ولا يريبه، وإن لم يكن هذا مشترطا فى صلب العقد، فإنه من المعلوم بالضرورة أنه إنما دخل عليه، وفى ذكره ﷺ صهره الآخر، وثناءه عليه بأنه حدثه فصدقه، ووعده فوفى له تعريض بعلى رضى الله عنه، وتهييج له على الاقتداء به، وهذا يشعر بأنه جرى منه وعد له بأنه لا يريبها ولا يؤذيها، فهيجه على الوفاء له، كما وفى له صهره الآخر.

فيؤخذ من هذا أن المشروط عرفا كالمشروط لفظا، وأن عدمه يملك الفسخ لمشترطه، فلو فرض من عادة قوم أنهم لا يخرجون نساءهم من ديارهم ولا يمكنون أزواجهم من ذلك البتة، واستمرت عادتهم بذلك كان كالمشروط لفظا، وهو مطرد على قواعد أهل المدينة، وقواعد أحمد رحمه الله: أن الشرط العرفى كاللفظى سواء، ولهذا أوجبوا الأجرة على من دفع ثوبه إلى غسال أو قصار، أو عجينه إلى خباز، أو طعامه إلى طباخ يعملون بالأجرة، أو دخل الحمام، أو استخدم من يغسله ممن عادته يغسل بالأجرة ونحو ذلك، ولم يشرط لهم أجرة أنه يلزمه أجرة المثل. وعلى هذا، فلو فرض أن المرأة من بيت لا يتزوج الرجل على نسائهم ضرة، ولا يمكنونه من ذلك، وعادتهم مستمرة بذلك، كان كالمشروط لفظا.

وكذلك لو كانت ممن يعلم أنها لا تمكن إدخال الضرة عليها عادة لشرفها وحسبها وجلالتها، كان ترك التزوج عليها كالمشروط لفظا سواء.

وعلى هذا فسيدة نساء العالمين، وابنة سيد ولد آدم أجمعين أحق النساء بهذا، فلو شرطه على فى صلب العقد كان تأكيدا لا تأسيسا.

وفى منع على من الجمع بين فاطمة رضى الله عنها، وبين بنت أبى جهل حكمة بديعة، وهى أن المرأة مع زوجها فى درجته تبع له، فإن كانت فى نفسها ذات درجة عالية، وزوجها كذلك، كانت فى درجة عالية بنفسها وبزوجها، وهذا شأن فاطمة وعلى رضى الله عنهما، ولم يكن الله عز وجل ليجعل ابنة أبى جهل مع فاطمة رضى الله عنها فى درجة واحدة لا بنفسها ولا تبعا، وبينهما من الفرق ما بينهما، فلم يكن نكاحها على سيدة نساء العالمين مستحسنا لا شرعا ولا قدرا، وقد أشار ﷺ إلى هذا بقوله: «والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله فى مكان واحد أبدا»، فهذا إما أن يتناول درجة الآخر بلفظه أو إشارته.

فصل: فيما حكم الله سبحانه بتحريمه من النساء على لسان نبيه ﷺ

حرم الأمهات، وهن كل من بينك وبينه إيلاد من جهة الأمومة أو الأبوة، كأمهاته،

(١) أخرجه البخارى (٧/٦٧، ٦٨)، مسلم (٢٤٤٩)، أبو داود (٢٠٧١).

وأمهات آبائه وأجداده من جهة الرجال والنساء وإن علون.

وحرم البنات وهن كل من انتسب إليه بإيلاد، كبنات صلبه، وبنات بناته، وأبنائهن وإن سفلن.

وحرم الأخوات من كل جهة، وحرم العمات وهن أخوات آبائه وإن علون من كل جهة.

وأما عمة العم، فإن كان العم لأب، فهى عمة أبيه، وإن كان لأم، فعمته أجنبية منه، فلا تدخل فى العمات، وأما عمة الأم، فهى داخلة فى عماته، كما دخلت عمة أبيه فى عماته.

وحرم الخالات وهن أخوات أمهاته وأمهات آبائه وإن علون، وأما خالة العمة، فإن كانت العمة لأب فخالتها أجنبية، وإن كانت لأم فخالتها حرام؛ لأنها خالة، وأما عمة الخالة، فإن كانت الخالة لأم، فعمتها أجنبية، وإن كانت لأب، فعمتها حرام؛ لأنها عمة الأم.

وحرم بنات الأخ، وبنات الأخت، فيعلم الأخ والأخت من كل جهة وبناتهما وإن نزلت درجتهن، وحرم الأم من الرضاعة، فيدخل فيه أمهاتها من قبل الآباء والأمهات وإن علون، وإذا صارت المرضعة أمه، صار صاحب اللبن وهو الزوج أو السيد إن كانت جارية أباه، وأباؤه أجداده، فنبه بالمرضعة صاحبة اللبن التى هى مودع فيها للأب، على كونه أبا بطريق الأولى؛ لأن اللبن له، وبوطئه ثاب، ولهذا حكم رسول الله ﷺ بتحريم لبن الفحل، فثبت بالنص وإيمائه انتشار حرمة الرضاع إلى أم المرتضع وأبيه من الرضاعة، وأنه قد صار ابنا لهما، وصارا أبوين له، فلزم من ذلك أن يكون إخوتهما وأخواتهما خالات له وعمات، وأبناؤهما وبناتهما إخوة له وأخوات، فنبه بقوله: ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣] على انتشار حرمة الرضاع إلى إخوتهما وأخواتهما، كما انتشرت منهما إلى أولادهما فكما صاروا إخوة وأخوات للمرتضع، فأخوالهما وخالاتهما أخوال وخالات له، وأعمام وعمات له، الأول بطريق النص، والآخر بتنبيهه، كما أن الانتشار إلى الأم بطريق النص، وإلى الأب بطريق تنبيهه.

وهذه طريقة عجيبة مطردة في القرآن لا يقع عليها إلا كل غائص على معانيه، ووجوه دلالاته، ومن هنا قضى رسول الله ﷺ أنه «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» (١) ولكن الدلالة دلالتان: خفية وجلية، فجمعهما للأمة، ليتم البيان ويزول الالتباس، ويقع على الدلالة الجلية الظاهرة من قصر فهمه عن الخفية.

وحرم أمهات النساء، فدخل فى ذلك أم المرأة وإن علت من نسب أو رضاع، دخل بالمرأة أو لم يدخل بها، لصدق الاسم على هؤلاء كلهن.

وحرم الربائب اللاتى فى حجور الأزواج وهن بنات نسائهم المدخول بهن، فتناول

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٣٧٢)، الحميدى (٢٢٩)، أحمد (٣٣/٦).

بذلك بناتهن، وبنات بناتهن، وبنات أبنائهن، فإنهن داخلات فى اسم الربائب، وقيد التحريم بقيدين، أحدهما: كونهن فى حجور الأزواج. والثانى: الدخول بأمهاتهن. فإذا لم يوجد الدخول لم يثبت التحريم، وسواء حصلت الفرقة بموت أو طلاق، هذا مقتضى النص.

وذهب زيد بن ثابت، ومن وافقه، وأحمد فى رواية عنه: إلى أن موت الأم فى تحريم الربيبة كالدخول بها؛ لأنه يكمل الصداق، ويوجب العدة والتوارث، فصار كالدخول، والجمهور أبوا ذلك، وقالوا: الميتة غير مدخول بها، فلا تحرم ابنتها، والله تعالى قيد التحريم بالدخول، وصرح بنفيه عند عدم الدخول.

وأما كونها فى حجره، فلما كان الغالب ذلك ذكره لا تقييدا للتحريم به، بل هو بمنزلة قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] ولما كان من شأن بنت المرأة أن تكون عند أمها، فهى فى حجر الزوج وقوعا وجوازا، فكأنه قال: اللاتى من شأنهن أن يكن فى حجوركم، ففى ذكر هذا فائدة شريفة، وهى جواز جعلها فى حجره، وأنه لا يجب عليه إبعادها عنه، وتجنب مؤاكلتها، والسفر، والخلوة بها، فأفاد هذا الوصف عدم الامتناع من ذلك.

ولما خفى هذا على بعض أهل الظاهر، شرط فى تحريم الربيبة أن تكون فى حجر الزوج، وقيد تحريمها بالدخول بأمها، وأطلق تحريم أم المرأة و لم يقيده بالدخول، فقال جمهور العلماء من الصحابة ومن بعدهم: إن الأم تحرم بمجرد العقد على البنت، دخل بها أو لم يدخل، ولا تحرم البنت إلا بالدخول بالأم، وقالوا: أبهموا ما أبهم الله. وذهبت طائفة إلى أن قوله: ﴿ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ وصف لنسائكم الأولى والثانية، وأنه لا تحرم الأم إلا بالدخول بالبنت، وهذا يرده نظم الكلام، وحيلولة المعطوف بين الصفة والموصوف، وامتناع جعل الصفة للمضاف إليه دون المضاف إلا عند البيان، فإذا قلت: مررت بغلام زيد العاقل، فهو صفة للغلام لا لزيد إلا عند زوال اللبس، كقولك: مررت بغلام هند الكاتبة، ويرده أيضا جعله صفة واحدة لموصوفين مختلفى الحكم والتعلق والعامل، وهذا لا يعرف فى اللغة التى نزل بها القرآن.

وأيضا فإن الموصوف الذى يلى الصفة أولى بها لجواره، والجار أحق بصقبه ما لم تدع ضرورة إلى نقلها عنه، أو تخطيها إياه إلى الأبعد.

فإن قيل: فمن أين أدخلتم ربيبته التى هى بنت جاريته التى دخل بها، وليست من نسائه؟.

قلنا: السرية قد تدخل فى جملة نسائه، كما دخلت فى قوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ودخلت فى قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] ودخلت فى قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢].

فإن قيل: فليزمكم على هـذا إدخالها فى قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فتحرم عليه أم جاريته؟.

قلنا: نعم وكذلك نقول: إذا وطئ أمته، حرمت عليه أمها وابنتها.

فإن قيل: فأنتم قد قررتم أنه لا يشترط الدخول بالبنت فى تحريم أمها فكيف تشترطونه هاهنا؟.

قلنا: لتصير من نسائه، فإن الزوجة صارت من نسائه بمجرد العقد، وأما المملوكة، فلا تصير من نسائه حتى يطأها، فإذا وطئها، صارت من نسائه، فحرمت عليه أمها وابنتها.

فإن قيل: فكيف أدخلتم السرية فى نسائه فى آية التحريم، ولم تدخلوها فى نسائه فى آية الظهار والإيلاء؟.

قيل: السياق والواقع يأبى ذلك، فإن الظهار كان عندهم طلاقا، وإنما محله الأزواج لا الإماء، فنقله الله سبحانه من الطلاق إلى التحريم الذى تزيله الكفارة، ونقل حكمه وأبقى محله، وأما الإيلاء، فصريح فى أن محله الزوجات؛ لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٦ - ٢٢٧].

وحرم سبحانه حلائل الأبناء، وهن موطوآت الأبناء بنكاح أو ملك يمين، فإنها حليلة بمعنى محللة، ويدخل فى ذلك ابن صلبه، وابن ابنه، وابن ابنته، ويخرج بذلك ابن التبنى، وهذا التقييد قصد به إخراجه.

وأما حليلة ابنه من الرضاع، فإن الأئمة الأربعة ومن قال بقولهم يدخلونها فى قوله: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ﴾، [النساء: ٢٣] ولا يخرجونها بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] ويحتجون بقول النبى ﷺ: «حرموا من الرضاع ما تحرمون من النسب»[(١)]، قالوا: وهذه الحليلة تحرم إذا كانت لابن النسب، فتحرم إذا كانت لابن الرضاع. قالوا: والتقييد لإخراج ابن التبنى لا غير، وحرموا من الرضاع بالصهر نظير ما يحرم بالنسب. ونازعهم فى ذلك آخرون، وقالوا: لا تحرم حليلة ابنه من الرضاعة؛ لأنه ليس من صلبه، والتقييد كما يخرج حليلة ابن التبنى يخرج حليلة ابن الرضاع سواء، ولا فرق بينهما. قالوا: وأما قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا فى المسألة، فإن تحريم حلائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب، والنبى ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه من الصهر، فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص.

قالوا: والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب، لا على تحريم المصاهرة، فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته، والله سبحانه لم ينص فى كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة

---

(١) أخرجه البخارى (٤٠٩/٨)، مسلم (١٤٤٥).

النسب، ولم ينبه على التحريم به من جهة الصهر البتة، لا بنص ولا إيماء ولا إشارة، والنبى ﷺ أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب، وفى ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به ما يحرم بالصهر، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال: «حرموا من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر»، قالوا: وأيضا فالرضاع مشبه بالنسب، ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث، والإنفاق وسائر أحكام النسب، فهو نسب ضعيف، فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب، ولم يقو على سائر أحكام النسب، وهو ألصق به من المصاهرة، فكيف يقوى على أخذ أحكام المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه؟!.

وأما المصاهرة والرضاع، فإنه لا نسب بينهما ولا شبهة نسب، ولا بعضية، ولا اتصال. قالوا: ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع العذر، فمن الله البيان، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم والانقياد، فهذا منتهى النظر فى هذه المسألة، فمن ظفر فيها بحجة، فليرشد إليها وليدل عليها، فإنا لها منقادون، وبها معتصمون، والله الموفق للصواب.

فصل: وحرم سبحانه وتعالى نكاح من نكحهن الآباء، وهذا يتناول منكوحاتهم بملك اليمين أو عقد نكاح، ويتناول آباء الآباء، وآباء الأمهات وإن علون، والاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، من مضمون جملة النهى، وهو التحريم المستلزم للتأثيم والعقوبة، فاستثنى منه ما سلف قبل إقامة الحجة بالرسول والكتاب.

فصل: وحرم سبحانه الجمع بين الأختين، وهذا يتناول الجمع بينهما فى عقد النكاح، وملك اليمين، كسائر محرمات الآية، وهذا قول جمهور الصحابة ومن بعدهم، وهو الصواب، وتوقفت طائفة فى تحريمه بملك اليمين لمعارضة هذا العموم بعموم قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦، والمعارج: ٢٩ :٣٠] ولهذا قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه: أحلتهما آية، وحرمتهما آية.

وقال الإمام أحمد فى رواية عنه: لا أقول: هو حرام، ولكن ننهى عنه، فمن أصحابه من جعل القول بإباحته رواية عنه. والصحيح: أنه لم يبحه، ولكن تأدب مع الصحابة أن يطلق لفظ الحرام على أمر توقف فيه عثمان، بل قال: ننهى عنه.

والذين جزموا بتحريمه، رجحوا آية التحريم من وجوه:

أحدها: أن سائر ما ذكر فيها من المحرمات عام فى النكاح وملك اليمين، فما بال هذا وحده حتى يخرج منها، فإن كانت آية الإباحة مقتضية لحل الجمع بالملك، فلتكن مقتضية لحل أم موطوءته بالملك، ولموطوءة أبيه وابنه بالملك، إذ لا فرق بينهما البتة، ولا يعلم بهذا قائل.

الثانى: أن آية الإباحة بملك اليمين مخصوصة قطعا بصور عديدة لا يختلف فيها اثنان،

كأمه وابنته، وأخته وعمته وخالته من الرضاعة، بل كأخته وعمته وخالته من النسب عند من لا يرى عتقهن بالملك، كمالك والشافعي، ولم يكن عموم قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾، معارضا لعموم تحريمهن بالعقد والملك، فهذا حكم الأختين سواء.

الثالث: أن حل الملك ليس فيه أكثر من بيان جهة الحل وسببه، ولا تعرض فيه لشروط الحل، ولا لموانعه، وآية التحريم فيها بيان موانع الحل من النسب والرضاع والصهر وغيره، فلا تعارض بينهما البتة، وإلا كان كل موضع ذكر فيه شرط الحل وموانعه معارضا لمقتضى الحل، وهذا باطل قطعا، بل هو بيان لما سكت عنه دليل الحل من الشروط والموانع.

الرابع: أنه لو جاز الجمع بين الأختين المملوكتين فى الوطء، جاز الجمع بين الأم وابنتها المملوكتين، فإن نص التحريم شامل للصورتين شمولا واحدا، وأن إباحة المملوكات إن عمت الأختين، عمت الأم وابنتها.

الخامس: أن النبى ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يجمع ماءه فى رحم أختين» [1]. ولا ريب أن جمع الماء كما يكون بعقد النكاح يكون بملك اليمين، والإيمان يمنع منه.

فصل: وقضى رسول الله ﷺ بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها [2] وهذا التحريم مأخوذ من تحريم الجمع بين الأختين، لكن بطريق خفى، وما حرمه رسول الله ﷺ مثل ما حرمه الله، ولكن هو مستنبط من دلالة الكتاب.

وكان الصحابة رضى الله عنهم أحرص شيء على استنباط أحاديث رسول الله ﷺ من القرآن، ومن ألزم نفسه ذلك، وقرع بابه، ووجه قلبه إليه، واعتنى به بفطرة سليمة، وقلب ذكى، رأى السنة كلها تفصيلا للقرآن، وتبيينا لدلالته، وبيانا لمراد الله منه، وهذا أعلى مراتب العلم، فمن ظفر به، فليحمد الله، ومن فاته، فلا يلومن إلا نفسه وهمته وعجزه.

واستفيد من تحريم الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، أن كل امرأتين بينهما قرابة لو كان أحدهما ذكرا، حرم على الآخر، فإنه يحرم الجمع بينهما، ولا يستثنى من هذا صورة واحدة، فإن لم يكن بينهما قرابة، لم يحرم الجمع بينهما. وهل يكره؟ على قولين، وهذا كالجمع بين امرأة رجل وابنته من غيرها.

واستفيد من عموم تحريمه سبحانه المحرمات المذكورة: أن كل امرأة حرم نكاحها، حرم وطؤها بملك اليمين إلا إماء أهل الكتاب، فإن نكاحهن حرام عند الأكثرين، ووطؤهن بملك اليمين جائز، وسوى أبو حنيفة بينهما، فأباح نكاحهن كما يباح وطؤهن بالملك.

والجمهور: احتجوا عليه بأن الله سبحانه وتعالى إنما أباح نكاح الإماء بوصف الإيمان. فقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَـٰتِ الْمُؤْمِنَـٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ الْمُؤْمِنَـٰتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَا

(١) انظر الحديث في: نصب الراية (٣/١٦٨)، تلخيص الحبير (٣/١٦٦).
(٢) أخرجه أحمد (٢/٢٢٩)، مسلم (٤/١٣٥، ١٣٦).

تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]. خص ذلك بحرائر أهل الكتاب، بقى الإماء على قضية التحريم، وقد فهم عمر رضى الله عنه وغيره من الصحابة إدخال الكتابيات فى هذه الآية، فقال: لا أعلم شركا أعظم من أن يقول: إن المسيح إلها.

وأيضا فالأصل فى الأبضاع الحرمة، وإنما أبيح نكاح الإماء المؤمنات، فمن عداهن على أصل التحريم، وليس تحريمهن مستفادا من المفهوم.

واستفيد من سياق الآية ومدلولها أن كل امرأة حرمت، حرمت ابنتها إلا العمة والخالة، وحليلة الابن، وحليلة الأب، وأم الزوجة، وأن كل الأقارب حرام إلا الأربعة المذكورات فى سورة الأحزاب، وهن بنات الأعمام والعمات وبنات الأخوال والخالات.

فصل: ومما حرمه النص، نكاح المزوجات، وهن المحصنات، واستثنى من ذلك ملك اليمين، فأشكل هذا الاستثناء على كثير من الناس، فإن الأمة المزوجة يحرم وطؤها على مالكها، فأين محل الاستثناء؟.

فقالت طائفة: هو منقطع، أى لكن ما ملكت أيمانكم، ورد هذا لفظا، ومعنى، أما اللفظ فإن الانقطاع إنما يقع حيث يقع التفريغ، وبابه غير الإيجاب من النفى والنهى والاستفهام، فليس الموضع موضع انقطاع، وأما المعنى: فإن المنقطع لابد فيه من رابط بينه وبين المستثنى منه بحيث يخرج ما توهم دخوله فيه بوجه ما، فإنك إذا قلت: ما بالدار من أحد، دل على انتفاء من بها بدوابهم وأمتعتهم، فإذا قلت: إلا حمارا، أو إلا الأثافى ونحو ذلك، أزلت توهم دخول المستثنى فى حكم المستثنى منه. وأبين من هذا قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢] فاستثناء السلام أزال توهم نفى السماع العام، فإن عدم سماع اللغو يجوز أن يكون لعدم سماع كلام ما، وأن يكون مع سماع غيره، وليس فى تحريم نكاح المزوجة ما يوهم تحريم وطء الإماء بملك اليمين حتى يخرجه.

وقالت طائفة: بل الاستثناء على بابه، ومتى ملك الرجل الأمة المزوجة كان ملكه طلاقا لها، وحل له وطؤها، وهى مسألة بيع الأمة: هل يكون طلاقا لها، أم لا؟ فيه مذهبان للصحابة، فابن عباس رضى الله عنه يراه طلاقا، ويحتج له بالآية، وغيره يأبى ذلك، ويقول: كما يجامع الملك السابق للنكاح اللاحق اتفاقا ولا يتنافيان، كذلك الملك اللاحق لا ينافى النكاح السابق، قالوا: وقد خير رسول الله ﷺ بريرة لما بيعت[1] ولو انفسخ نكاحها لم يخيرها. قالوا: وهذا حجة على ابن عباس رضى الله عنه، فإنه هو راوى الحديث، والأخذ برواية الصحابى لا برأيه.

وقالت طائفة ثالثة: إن كان المشترى امرأة، لم ينفسخ النكاح؛ لأنها لم تملك الاستمتاع ببضع الزوجة، وإن كان رجلا انفسخ؛ لأنه يملك الاستمتاع به، وملك اليمين أقوى من ملك النكاح، وهذا الملك يبطل النكاح دون العكس، قالوا: وعلى هذا فلا إشكال فى حديث بريرة.

---

(١) أخرجه البخارى (٩/٣٥٦).

وأجاب الأولون عن هذا بأن المرأة وإن لم تملك الاستمتاع ببضع أمتها، فهى تملك المعاوضة عليه، وتزويجها، وأخذ مهرها، وذلك كملك الرجل، وإن لم تستمتع بالبضع.

وقالت فرقة أخرى: الآية خاصة بالمسبيات، فإن المسبية إذا سبيت حل وطؤها لسابيها بعد الاستبراء، وإن كانت مزوجة، وهذا قول الشافعي وأحد الوجهين لأصحاب أحمد، وهو الصحيح، كما روى مسلم فى «صحيحه» عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، أن **رسول الله** ﷺ بعث جيشا إلى أوطاس، فلقى عدوا، فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابوا سبايا، وكأن ناسا من أصحاب **رسول الله** ﷺ تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله عز وجل فى ذلك: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] أى: فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن(١).

فتضمن هذا الحكم إباحة وطء المسبية وإن كان لها زوج من الكفار، وهذا يدل على انفساخ نكاحه، وزوال عصمة بضع امرأته، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد استولى على محل حقه، وعلى رقبة زوجته، وصار سابيها أحق بها منه، فكيف يحرم بضعها عليه، فهذا القول لا يعارضه نص ولا قياس.

والذين قالوا من أصحاب أحمد وغيرهم: إن وطأها إنما يباح إذا سبيت وحدها. قالوا: لأن الزوج يكون بقاؤه مجهولا، والمجهول كالمعدوم، فيجوز وطؤها بعد الاستبراء، فإذا كان الزوج معها، لم يجز وطؤها مع بقائه، فأورد عليهم ما لو سبيت وحدها وتيقنا بقاء زوجها فى دار الحرب، فإنهم يجوزون وطأها، فأجابوا بما لا يجدى شيئا، وقالوا: الأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، فيقال لهم: الأعم الأغلب بقاء أزواج المسبيات إذا سبين منفردات، وموتهم كلهم نادر جدا، ثم يقال: إذا صارت رقبة زوجها وأملاكه ملكا للسابى، وزالت العصمة عن سائر أملاكه وعن رقبته، فما الموجب لثبوت العصمة فى فرج امرأته خاصة وقد صارت هى وهو وأملاكهما للسابي؟.

ودل هذا القضاء النبوى على جواز وطء الإماء الوثنيات بملك اليمين، فإن سبايا أوطاس لم يكن كتابيات، ولم يشترط **رسول الله** ﷺ فى وطئهن إسلامهن، ولم يجعل المانع منه إلا الاستبراء فقط، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع مع أنهم حديثو عهد بالإسلام حتى خفى عليهم حكم هذه المسألة، وحصول الإسلام من جميع السبايا وكانوا عدة آلاف بحيث لم يتخلف منهم عن الإسلام جارية واحدة مما يعلم أنه فى غاية البعد، فإنهن لم يكرهن على الإسلام، ولم يكن لهن من البصيرة والرغبة والمحبة فى الإسلام ما يقتضى مبادرتهن إليه جميعا، فمقتضى السنة، وعمل الصحابة فى عهد **رسول الله** ﷺ وبعده جواز وطء المملوكات على أى دين كن، وهذا مذهب طاووس وغيره، وقواه صاحب «المغني» فيه، ورجح أدلته وبالله التوفيق.

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٦).

ومما يدل على عدم اشتراط إسلامهن، ما روى الترمذى فى «جامعه» عن عرباض بن سارية، أن النبى ﷺ حرم وطء السبايا حتى يضعن ما فى بطونهن[(١)]. فجعل للتحريم غاية واحدة وهى وضع الحمل، ولو كان متوقفا على الإسلام، لكان بيانه أهم من بيان الاستبراء.

وفى «السنن» و«المسند» عنه: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها»[(٢)]. ولم يقل: حتى تسلم. ولأحمد: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن شيئا من السبايا حتى تحيض»[(٣)] ولم يقل: وتسلم.

وفى «السنن» عنه: أنه قال فى سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة واحدة»[(٤)]. ولم يقل: وتسلم، فلم يجئ عنه اشتراط إسلام المسبية فى موضع واحد البتة.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر

قال ابن عباس رضى الله عنهما: رد رسول الله ﷺ زينب ابنته على أبى العاص بن الربيع بالنكاح الأول، ولم يحدث شيئا[(٥)]. رواه أحمد، وأبو داود، والترمذى.

وفى لفظ: بعد ست سنين ولم يحدث نكاحا. قال الترمذى: ليس بإسناده بأس، وفى لفظ: وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين، ولم يحدث شهادة ولا صداقا.

وقال ابن عباس رضى الله عنهما: أسلمت امرأة على عهد رسول الله ﷺ، فتزوجت، فجاء زوجها إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنى كنت أسلمت، وعلمت بإسلامى، فانتزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر، وردها على زوجها الأول[(٦)]. رواه أبو داود.

وقال أيضا: إن رجلا جاء مسلما على عهد رسول الله ﷺ، ثم جاءت امرأته مسلمة بعده، فقال: يا رسول الله: إنها أسلمت معى، فردها عليه[(٧)]. قال الترمذى: حديث صحيح.

وقال مالك: إن أم حكيم بنت الحارث بن هشام أسلمت يوم الفتح بمكة، وهرب زوجها عكرمة بن أبى جهل من الإسلام حتى قدم اليمن فارتحلت أم حكيم حتى قدمت عليه باليمن، فدعته إلى الإسلام، فأسلم فقدم على رسول الله ﷺ عام الفتح، فلما قدم على رسول الله ﷺ، وثب إليه فرحا وما عليه رداء حتى بايعه، فثبتا على نكاحهما ذلك[(٨)]، قال: ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله ورسوله ﷺ وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبينه إلا أن يقدم زوجها مهاجرا قبل أن تنقضى عدتها. ذكره مالك

(١) أخرجه الترمذى (١٥٦٤)، أحمد (١٢٧/٤).
(٢) أخرجه أحمد (١٠٨/٤)، الدارمى (٢٤٨٠، ٢٤٩١)، أبو داود (٢١٥٨).
(٣) أخرجه أحمد (١٠٩/٤).
(٤) أخرجه أبو داود (٢١٥٧).
(٥) أخرجه أحمد (٢١٧/١) (١٨٧٦)، أبو داود (٢٢٤٠)، ابن ماجه (٢٠٠٩).
(٦) أخرجه أحمد (٢٣٢/١) (٢٠٥٩)، أبو داود (٢٢٣٨، ٢٢٣٩)، ابن ماجه (٢٠٠٨).
(٧) انظر التخريج السابق.
(٨) أخرجه مالك فى الموطأ (٥٤٥/٢).

رحمه الله فى «الموطأ» فتضمن هذا الحكم أن الزوجين إذا أسلما معا فهما على نكاحهما، ولا يسأل عن كيفية وقوعه قبل الإسلام، هل وقع صحيحا أم لا؟ ما لم يكن المبطل قائما، كما إذا أسلما وقد نكحها وهى فى عدة من غيره، أو تحريما مجمعا عليه، أو مؤبدا كما إذا كانت محرما له بنسب أو رضاع، أو كانت مما لا يجوز له الجمع بينها وبين من معه، كالأختين والخمس وما فوقهن، فهذه ثلاث صور أحكامها مختلفة.

فإذا أسلما وبينها وبينه محرمية من نسب أو رضاع، أو صهر، أو كانت أخت الزوجة أو عمتها أو خالتها، أو من يحرم الجمع بينها وبينها، فرق بينهما بإجماع الأمة، لكن إن كان التحريم لأجل الجمع، خير بين إمساك أيتهما شاء، وإن كانت بنته من زنى، فرق بينهما أيضا عند الجمهور، وإن كان يعتقد ثبوت النسب بالزنى فوق بينهما اتفاقا، وإن أسلم أحدهما وهى فى عدة من مسلم متقدمه على عقده، فرق بينهما اتفاقا، وإن كانت العدة من كافر، فإن اعتبرنا دوام المفسد أو الإجماع عليه، لم يفرق بينهما لأن عدة الكافر لا تدوم، ولا تمنع النكاح عند من يبطل أنكحة الكفار، ويجعل حكمها حكم الزنى.

وإن أسلم أحدهما وهى حبلى من زنى قبل العقد، فقولان مبنيان على اعتبار قيام المفسد أو كونه مجمعا عليه.

وإن أسلما وقد عقداه بلا ولى، أو بلا شهود، أو فى عدة وقد انقضت، أو على أخت وقد ماتت، أو على خامسة كذلك، أقرا عليه، وكذلك إن قهر حربى حربية، واعتقداه نكاحا ثم أسلما، أقرا عليه.

وتضمن أن أحد الزوجين إذا أسلم قبل الآخر، لم ينفسخ النكاح بإسلامه، فرقت الهجرة بينهما، أو لم تفرق، فإنه لا يعرف أن **رسول الله** ﷺ جدد نكاح زوجين سبق أحدهما الآخر بإسلامه قط، ولم يزل الصحابة يسلم الرجل قبل امرأته، وامرأته قبله، ولم يعرف عن أحد منهم البتة أنه تلفظ بإسلامه هو وامرأته، وتساوقا فيه حرفا بحرف، هذا مما يعلم أنه لم يقع البتة، وقد رد **النبى** ﷺ ابنته زينب على أبى العاص بن الربيع، وهو إنما أسلم زمن الحديبية، وهى أسلمت من أول البعثة، فبين إسلامهما أكثر من ثمانى عشرة سنة.

وأما قوله فى الحديث: كان بين إسلامها وإسلامه ست سنين، فوهم إنما أراد: بين هجرتها وإسلامه.

فإن قيل: وعلى ذلك فالعدة تنقضى فى هذه المدة، فكيف لم يجدد نكاحها؟.

قيل: تحريم المسلمات على المشركين إنما نزل بعد صلح الحديبية لا قبل ذلك، فلم ينفسخ النكاح فى تلك المدة لعدم شرعية هذا الحكم فيها، ولما نزل تحريمهن على المشركين، أسلم أبو العاص. فردت عليه.

وأما مراعاة زمن العدة، فلا دليل عليه من نص ولا إجماع. وقد ذكر حماد بن سلمة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، أن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال فى الزوجين الكافرين يسلم أحدهما: هو أملك ببضعها ما دامت فى دار هجرتها.

وذكر سفيان بن عيينة، عن مطرف بن طريف، عن الشعبى، عن على: هو أحق بها ما لم يخرج من مصرها.

وذكر ابن أبى شيبة، عن معتمر بن سليمان، عن معمر، عن الزهرى: إن أسلمت و لم يسلم زوجها، فهما على نكاحهما إلا أن يفرق بينهما سلطان.

ولا يعرف اعتبار العدة فى شىء من الأحاديث، ولا كان النبى ﷺ يسأل المرأة هل انقضت عدتها أم لا، ولا ريب أن الإسلام لو كان بمجرده فرقة، لم تكن فرقة رجعية بل بائنة، فلا أثر للعدة فى بقاء النكاح، وإنما أثرها فى منع نكاحها للغير، فلو كان الإسلام قد نجز الفرقة بينهما، لم يكن أحق بها فى العدة، ولكن الذى دل عليه حكمه ﷺ، أن النكاح موقوف، فإن أسلم قبل انقضاء عدتها، فهى زوجته، وإن انقضت عدتها، فلها أن تنكح من شاءت، وإن أحبت، انتظرته، فإن أسلم، كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد نكاح.

ولا نعلم أحدا جدد للإسلام نكاحه البتة، بل كان الواقع أحد أمرين: إما افتراقهما ونكاحها غيره، وإما بقاؤها عليه وإن تأخر إسلامها أو إسلامه، وإما تنجيز الفرقة أو مراعاة العدة، فلا نعلم أن رسول الله ﷺ قضى بواحدة منهما مع كثرة من أسلم فى عهده من الرجال وأزواجهن، وقرب إسلام أحد الزوجين من الآخر وبعده منه، ولولا إقراره ﷺ الزوجين على نكاحهما وإن تأخر إسلام أحدهما عن الآخر بعد صلح الحديبية وزمن الفتح، لقلنا بتعجيل الفرقة بالإسلام من غير اعتبار عدة؛ لقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠] وأن الإسلام سبب الفرقة، وكل ما كان سببا للفرقة تعقبه الفرقة، كالرضاع والخلع والطلاق، وهذا اختيار الخلال، وأبى بكر صاحبه، وابن المنذر، وابن حزم، وهو مذهب الحسن، وطاووس، وعكرمة، وقتادة، والحكم. قال ابن حزم: وهو قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وجابر بن عبدالله، وابن عباس، وبه قال حماد بن يزيد، والحكم بن عتيبة، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبدالعزيز، وعدى بن عدى الكندى، والشعبى، وغيرهم. قلت: وهو أحد الروايتين عن أحمد، ولكن الذى أنزل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾، وقوله: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾، لم يحكم بتعجيل الفرقة، فروى مالك فى «موطئه» عن ابن شهاب، قال: كان بين إسلام صفوان بن أمية، وبين إسلام امرأته بنت الوليد بن المغيرة نحو من شهر، أسلمت يوم الفتح، وبقى صفوان حتى شهد حنينا والطائف وهو كافر، ثم أسلم، و لم يفرق النبى ﷺ بينهما، واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح. وقال ابن عبدالبر: وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده.

وقال ابن شهاب: أسلمت أم حكيم يوم الفتح، وهرب زوجها عكرمة حتى أتى اليمن، فدعته إلى الإسلام، فأسلم وقدم، فبايع النبى ﷺ، فبقيا على نكاحهما.

ومن المعلوم يقينا، أن أبا سفيان بن حرب خرج، فأسلم عام الفتح قبل دخول النبى ﷺ

مكة، و لم تسلم هند امرأته حتى فتح رسول الله ﷺ مكة، فبقيا على نكاحهما، وأسلم حكيم بن حزام قبل امرأته، وخرج أبو سفيان بن الحارث، وعبدالله بن أبى أمية عام الفتح، فلقيا النبى ﷺ بالأبواء، فأسلما قبل منكوحتيهما، فبقيا على نكاحهما، و لم يعلم أن رسول الله ﷺ فرق بين أحد ممن أسلم وبين امرأته.

وجواب من أجاب بتجديد نكاح من أسلم فى غاية البطلان، ومن القول على رسول الله ﷺ بلا علم، واتفاق الزوجين فى التلفظ بكلمة الإسلام معا فى لحظة واحدة معلوم الانتفاء.

ويلى هذا القول مذهب من يقف الفرقة على انقضاء العدة مع ما فيه، إذا فيه آثار وإن كانت منقطعة، ولو صحت لم يجز القول بغيرها. قال ابن شبرمة: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يسلم الرجل قبل المرأة، والمرأة قبل الرجل، فأيهما أسلم قبل انقضاء عدة المرأة، فهى امرأته، وإن أسلم بعد العدة، فلا نكاح بينهما، وقد تقدم قول الترمذى فى أول الفصل، وما حكاه ابن حزم عن عمر رضى الله عنه، فما أدرى من أين حكاه؟ والمعروف عنه خلافه، فإنه ثبت عنه من طريق حماد بن سلمة، عن أيوب وقتادة كلاهما عن ابن سيرين، عن عبدالله بن يزيد الخطمى، أن نصرانيا أسلمت امرأته، فخيرها عمر بن الخطاب رضى الله عنه إن شاءت فارقته، وإن شاءت أقامت عليه.

ومعلوم بالضرورة، أنه إنما خيرها بين انتظاره إلى أن يسلم، فتكون زوجته كما هى أو تفارقه، وكذلك صح عنه: أن نصرانيا أسلمت امرأته، فقال عمر رضى الله عنه: إن أسلم فهى امرأته، وإن لم يسلم، فرق بينهما، فلم يسلم، ففرق بينهما. وكذلك قال لعبادة بن النعمان التغلبى وقد أسلمت امرأته: إما أن تسلم، وإلا نزعتها منك، فأبى، فنزعها منه.

فهذه الآثار صريحة فى خلاف ما حكاه أبو محمد بن حزم عنه، وهو حكاها، وجعلها روايات أخر، وإنما تمسك أبو محمد بآثار فيها: أن عمر، وابن عباس، وجابرا، فرقوا بين الرجل وبين امرأته بالإسلام، وهى آثار مجملة ليست بصريحة فى تعجيل التفرقة، ولو صحت، فقد صح عن عمر ما حكيناه، وعن على ما تقدم، وبالله التوفيق.

فصل: فى حكمه ﷺ فى العزل

ثبت فى «الصحيحين» (١): عن أبى سعيد قال: أصبنا سبيا، فكنا نعزل، فسألنا رسول الله ﷺ فقال: «وإنكم لتفعلون؟» قالها ثلاثا. «ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهى كائنة».

وفى السنن (٢): عنه، أن رجلا قال: يا رسول الله إن لى جارية وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدث أن العزل الموءودة الصغرى،

(١) أخرجه البخارى (٩/٢٦٨)، مسلم (١٤٣٨)، أبو داود (٢١٧٢)، الترمذى (١١٣٨).
(٢) أخرجه أبو داود (٢١٧١)، أحمد (٣/٣٣، ٥١، ٥٣)، الترمذى (١١٣٦).

قال: «كذبت يهود لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه». وفى «الصحيحين»[1]: عن جابر قال: كنا نعزل على عهد **رسول الله** ﷺ والقرآن ينزل.

وفى «صحيح مسلم»[2] عنه: كنا نعزل على عهد **رسول الله** ﷺ، فبلغ ذلك **رسول الله** ﷺ فلم ينهنا.

وفى «صحيح مسلم»[3] أيضا: عنه قال: سأل رجل **النبى** ﷺ فقال: إن عندى جارية، وأنا أعزل عنها، فقال **رسول الله** ﷺ: «إن ذلك لا يمنع شيئا أراده الله»، قال: فجاء الرجل فقال: يا **رسول الله** إن الجارية التى كنت ذكرتها لك حملت، فقال **رسول الله** ﷺ: «أنا عبدالله ورسوله».

وفى «صحيح مسلم»[4] أيضا: عن أسامة بن زيد، أن رجلا جاء إلى **رسول الله** ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنى أعزل عن امرأتى، فقال له **رسول الله** ﷺ: «لم تفعل ذلك؟». فقال الرجل: أشفق على ولدها، أو قال: على أولادها، فقال **رسول الله** ﷺ: «لو كان ضارا ضر فارس والروم».

وفى مسند أحمد، وسنن ابن ماجه[5]، من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: نهى **رسول الله** ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها.

وقال أبو داود: سمعت أبا عبدالله ذكر حديث ابن لهيعة، عن جعفر بن ربيعة، عن الزهرى، عن المحرر بن أبى هريرة، عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال **رسول الله** ﷺ: «لا يعزل عن الحرة إلا بإذنها»، فقال: ما أنكره.

فهذه الأحاديث صريحة فى جواز العزل، وقد رويت الرخصة فيه عن عشرة من الصحابة: على، وسعد بن أبى وقاص، وأبى أيوب، وزيد بن ثابت، وجابر، وابن عباس، والحسن بن على، وخباب بن الأرت، وأبى سعيد الخدرى، وابن مسعود، رضى الله عنهم.

قال ابن حزم: وجاءت الإباحة للعزل صحيحة عن جابر، وابن عباس، وسعد بن أبى وقاص، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، رضى الله عنهم، وهذا هو الصحيح.

وحرمه جماعة، منهم أبو محمد بن حزم وغيره.

وفرقت طائفة بين أن تأذن له الحرة، فيباح، أو لا تأذن فيحرم، وإن كانت زوجته أمة، أبيح بإذن سيدها، و لم يبح بدون إذنه، وهذا منصوص أحمد. ومن أصحابه من قال: لا يباح بحال، ومنهم من قال: يباح بكل حال. ومنهم من قال: يباح بإذن الزوجة حرة كانت أو أمة، ولا يباح بدون إذنها حرة كانت أو أمة.

فمن أباحه مطلقا، احتج بما ذكرنا من الأحاديث، وبأن حق المرأة فى ذوق العسيلة لا

(١) أخرجه البخارى (٢٦٦/٩)، مسلم (١٤٤٠)، الترمذى (١١٣٧)، أبو داود (٢١٧٣).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٤٠).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٣٩)، أبو داود (٢١٧٣)، أحمد (٣١٢/٣، ٣٨٦).
(٤) أخرجه مسلم (١٤٤٣).
(٥) أخرجه أحمد (٣١/١)، ابن ماجه (١٩٢٨).

في الإنزال، ومن حرمه مطلقا احتج بما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث عائشة رضي الله عنها، عن جدامة بنت وهب أخت عكاشة، قالت: حضرت رسول الله ﷺ في أناس، فسألوه عن العزل، فقال رسول الله ﷺ: «ذلك الوأد الخفي»، وهي: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير: ٨][١].

قالوا: وهذا ناسخ لأخبار الإباحة، فإنه ناقل عن الأصل، وأحاديث الإباحة على وفق البراءة الأصلية، وأحكام الشرع ناقلة عن البراءة الأصلية. قالوا: وقول جابر رضي الله عنه: كنا نعزل والقرآن ينزل، فلو كان شيئا ينهى عنه، لنهى عنه القرآن.

فيقال: قد نهى عنه من أنزل عليه القرآن بقوله: «إنه الموءودة الصغرى» والوأد كله حرام. قالوا: وقد فهم الحسن البصري، النهي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه لما ذكر العزل عند رسول الله ﷺ قال: «لا عليكم ألا تفعلوا ذاكم، فإنما هو القدر[٢]». قال ابن عون: فحدثت به الحسن، فقال: والله لكأن هذا زجر.

قالوا: ولأن فيه قطع النسل المطلوب من النكاح، وسوء العشرة، وقطع اللذة عند استدعاء الطبيعة لها.

قالوا: ولهذا كان ابن عمر رضي الله عنه لا يعزل، وقال: لو علمت أن أحدا من ولدي يعزل، لنكلته، وكان علي يكره العزل، ذكره شعبة عن عاصم عن زر عنه. وصح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال في العزل: هو الموءودة الصغرى. وصح عن أبي أمامة أنه سئل عنه فقال: ما كنت أرى مسلما يفعله. وقال نافع عن ابن عمر: ضرب عمر على العزل بعض بنيه. وقال يحيى بن سعيد الأنصاري، عن سعيد بن المسيب، قال: كان عمر وعثمان ينهيان عن العزل.

وليس في هذا ما يعارض أحاديث الإباحة مع صراحتها وصحتها أما حديث جدامة بنت وهب، فإنه وإن كان رواه مسلم، فإن الأحاديث الكثيرة على خلافه، وقد قال أبو دواد: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبان، حدثنا يحيى، أن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان حدثه، أن رفاعة حدثه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رجلا قال: يا رسول الله! إن لي جارية، وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدث أن العزل الموءودة الصغرى، قال: «كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه».

وحسبك بهذا الإسناد صحة، فكلهم ثقات حفاظ، وقد أعله بعضهم بأنه مضطرب، فإنه اختلف فيه على يحيى بن أبي كثير، فقيل: عنه، عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان، عن جابر بن عبدالله، ومن هذه الطرق: أخرجه الترمذي والنسائي. وقيل فيه عن أبي مطيع بن رفاعة، وقيل: عن أبي رفاعة، وقيل: عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وهذا لا يقدح في

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٧٦)، أحمد (٦/٣٦١)، الدارمي (٢٢٢٣).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٣٨).

الحديث، فإنه قد يكون عند يحيى، عن محمد بن عبدالرحمن، عن جابر، وعنده عن ابن ثوبان عن أبى سلمة عن أبى هريرة. وعنده عن ابن ثوبان عن رفاعة عن أبى سعيد. ويبقى الاختلاف فى اسم أبى رفاعة، هل هو أبو رافع، أو ابن رفاعة، أو أبو مطيع؟ وهذا لا يضر مع العلم بحال رفاعة.

ولا ريب أن أحاديث جابر صريحة صحيحة فى جواز العزل، وقد قال الشافعى رحمه الله: ونحن نروى عن عدد من أصحاب النبى ﷺ أنهم رخصوا فى ذلك، ولم يروا به بأسا. قال البيهقى: وقد روينا الرخصة فيه، عن سعد بن أبى وقاص، وأبى أيوب الأنصارى، وزيد بن ثابت، وابن عباس وغيرهم، وهو مذهب مالك، والشافعى، وأهل الكوفة، وجمهور أهل العلم.

وقد أجيب عن حديث جدامة، بأنه على طريق التنزيه، وضعفته طائفة، وقالوا: كيف يصح أن يكون النبى ﷺ كذب اليهود فى ذلك، ثم يخبر به كخبرهم؟! هذا من المحال البين، وردت عليه طائفة أخرى، وقالوا: حديث تكذيبهم فيه اضطراب، وحديث جدامة فى «الصحيح».

وجمعت طائفة أخرى بين الحديثين، وقالت: إن اليهود كانت تقول: إن العزل لا يكون معه حمل أصلا، فكذبهم رسول الله ﷺ فى ذلك، ويدل عليه قوله ﷺ: «لو أراد الله أن يخلقه لما استطعت أن تصرفه»، وقوله: «إنه الوأد الخفي»، فإنه وإن لم يمنع الحمل بالكلية، كترك الوطء، فهو مؤثر فى تقليله.

وقالت طائفة أخرى: الحديثان صحيحان، ولكن حديث التحريم ناسخ، وهذه طريقة أبى محمد بن حزم وغيره. قالوا: لأنه ناقل عن الأصل والأحكام كانت قبل التحريم على الإباحة، ودعوى هؤلاء تحتاج إلى تاريخ محقق يبين تأخر أحد الحديثين عن الآخر وأنى لهم به، وقد اتفق عمر وعلى رضى الله عنهما على أنها لا تكون موءودة حتى تمر عليها التارات السبع، فروى القاضى أبو يعلى وغيره بإسناده، عن عبيد بن رفاعة، عن أبيه، قال: جلس إلى عمر على والزبير وسعد رضى الله عنهم فى نفر من أصحاب رسول الله ﷺ، وتذاكروا العزل، فقالوا: لا بأس به، فقال رجل: إنهم يزعمون أنها الموءودة الصغرى، فقال على رضى الله عنه: لا تكون موءودة حتى تمر عليها التارات السبع: حتى تكون من سلالة من طين، ثم تكون نطفة، ثم تكون علقة، ثم تكون مضغة، ثم تكون عظاما، ثم تكون لحما، ثم تكون خلقا آخر. فقال عمر رضى الله عنه: صدقت أطال الله بقاءك. وبهذا احتج من احتج على جواز الدعاء للرجل بطول البقاء.

وأما من جوزه بإذن الحرة، فقال: للمرأة حق فى الولد، كما للرجل حق فيه، ولهذا كانت أحق بحضانته، قالوا: ولم يعتبر إذن السرية فيه لأنها لا حق لها فى القسم، ولهذا لا تطالبه بالفيئة. ولو كان لها حق فى الوطء لطولب المؤلى منها بالفيئة.

قالوا: وأما زوجته الرقيقة، فله أن يعزل عنها بغير إذنها صيانة لولده عن الرق، ولكن يعتبر إذن سيدها؛ لأن له حقا فى الولد، فاعتبر إذنه فى العزل كالحرة، ولأن بدل البضع يحصل للسيد كما يحصل للحرة، فكان إذنه فى العزل كإذن الحرة.

قال أحمد رحمه الله فى رواية أبى طالب فى الأمة إذا نكحها: يستأذن أهلها، يعنى فى العزل؛ لأنهم يريدون الولد، والمرأة لها حق، تريد الولد، وملك يمينه لا يستأذنها.

وقال فى رواية صالح، وابن منصور، وحنبل، وأبى الحارث، والفضل بن زياد، والمروذى: يعزل عن الحرة بإذنها، والأمة بغير إذنها، يعنى أمته، وقال فى رواية ابن هانئ: إذا عزل عنها، لزمه الولد، قد يكون الولد مع العزل. وقد قال بعض من قال: ما لى ولد إلا من العزل. وقال فى رواية المروذى فى العزل عن أم الولد: إن شاء، فإن قالت: لا يحل لك؟ ليس لها ذلك.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الغيل، وهو وطء المرضعة

ثبت عنه فى «صحيح مسلم»: أنه قال: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم» (١).

وفى سنن أبى داود عنه، من حديث أسماء بنت يزيد: «لا تقتلوا أولادكم سرا، فوالذى نفسى بيده إنه ليدرك الفارس فيدعثره».

قال: قلت: ما يعني؟ قالت: الغيلة: يأتى الرجل امرأته وهى ترضع (٢).

قلت: أما الحديث الأول، فهو حديث جدامة بنت وهب، وقد تضمن أمرين لكل منهما معارض: فصدره هو الذى تقدم: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة»، وقد عارضه حديث أسماء، وعجزه: ثم سألوه عن العزل، فقال: «ذلك الوأد الخفي». وقد عارضه حديث أبى سعيد: «كذبت يهود»، وقد يقال: إن قوله: «لا تقتلوا أولادكم سرا» نهى أن يتسبب إلى ذلك، فإنه شبه الغيل بقتل الولد، وليس بقتل حقيقة، وإلا كان من الكبائر، وكان قرين الإشراك بالله، ولا ريب أن وطء المراضع مما تعم به البلوى، ويتعذر على الرجل الصبر عن امرأته مدة الرضاع، ولو كان وطؤهن حراما لكان معلوما من الدين، وكان بيانه من أهم الأمور، ولم تهمله الأمة، وخير القرون، ولا يصرح أحد منهم بتحريمه، فعلم أن حديث أسماء على وجه الإرشاد والاحتياط للولد، وأن لا يعرضه لفساد اللبن بالحمل الطارئ عليه، ولهذا كان عادة العرب أن يسترضعوا لأولادهم غير أمهاتهم، والمنع منه غايته أن يكون من باب سد الذرائع التى قد تفضى إلى الإضرار بالولد، وقاعدة باب سد الذرائع إذا عارضه مصلحة راجحة، قدمت عليه، كما تقدم بيانه مرارا والله أعلم.

فصل: فى حكمه ﷺ فى قسم الابتداء والدوام بين الزوجات

ثبت فى «الصحيحين» (٣): عن أنس رضى الله عنه أنه قال: من السنة إذا تزوج الرجل

---

(١) انظر التخريج السابق والذى قبله.

(٢) أخرجه أحمد (٦/٤٥٣)، أبو داود (٣٨٨١)، ابن ماجه (٢٠١٢).

(٣) أخرجه البخارى (٩/٢٧٥)، مسلم (١٤٦١)، أبو داود (٢١٢٤)، الترمذى (١١٣٩).

البكر على الثيب، أقام عندها سبعا وقسم، وإذا تزوج الثيب، أقام عندها ثلاثا، ثم قسم. قال أبو قلابة: ولو شئت، لقلت: إن أنسا رفعه إلى **النبي** ﷺ.

وهذا الذى قاله أبو قلابة، قد جاء مصرحا به عن أنس، كما رواه البزار فى «مسنده»، من طريق أيوب السختيانى، عن أبى قلابة، عن أنس رضى الله عنه، أن **النبى** ﷺ جعل للبكر سبعا، وللثيب ثلاثا.

وروى الثورى، عن أيوب، وخالد الحذاء، كلاهما عن أبى قلابة، عن أنس، أن **النبى** ﷺ قال: «إذا تزوج البكر، أقام عندها سبعا، وإذا تزوج الثيب، أقام عندها ثلاثا».

وفى صحيح مسلم: عن أم سلمة رضى الله عنها، لما تزوجها **رسول الله** ﷺ، فدخل عليها، أقام عندها ثلاثا، ثم قال: «إنه ليس بك على أهلك هوان، إن شئت سبعت لك، وإن سبعت لك، سبعت لنسائي».

وله فى لفظ: «لما أراد أن يخرج، أخذت بثوبه». فقال: «إن شئت زدتك وحاسبتك به، للبكر سبع، وللثيب ثلاث» (١).

وفى السنن: عن عائشة رضى الله عنها، كان **رسول الله** ﷺ يقسم فيعدل، ويقول: «اللهم إن هذا قسمى فيما أملك، فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك»، يعنى القلب (٢).

وفى «الصحيحين»: أنه ﷺ كان إذا أراد سفرا، أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها، خرج بها معه (٣).

وفى «الصحيحين»: أن سودة وهبت يومها لعائشة رضى الله عنها، وكان **النبى** ﷺ يقسم لعائشة يومها ويوم سودة (٤).

وفى السنن: عن عائشة رضى الله عنها، كان **النبى** ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض فى القسم من مكثه عندنا، وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ إلى التى هو يومها، فيبيت عندها (٥).

وفى «صحيح مسلم»: إنهن كن يجتمعن كل ليلة فى بيت التى يأتيها (٦).

وفى «الصحيحين»: عن عائشة رضى الله عنها، فى قوله: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾، أنزلت فى المرأة تكون عند الرجل فتطول صحبتها، فيريد طلاقها، فتقول: لا تطلقنى وأمسكنى، وأنت فى حل من النفقة على والقسم لى، فذلك قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (٧).

(١) أخرجه أحمد (٦/٢٩٢)، مسلم (٤/١٧٣)، الدارمى (٢٢١٦).
(٢) أخرجه أحمد (٦/١٤٤)، الدارمى (٢٢١٣)، أبو داود (٢١٣٤).
(٣) أخرجه البخارى (٥/١٦١، ٩/٢٧٢، ٢٧٣)، مسلم (٢٤٤٥).
(٤) أخرجه البخارى (٩/٢٧٤)، مسلم (١٤٦٣).
(٥) أخرجه أبو داود (٢١٣٥).
(٦) أخرجه مسلم (١٤٦٢).
(٧) أخرجه البخارى (٩/٢٦٦، ٨/١٩٩)، مسلم (٣٠٢١).

وقضى خليفته الراشد، وابن عمه على بن أبى طالب رضى الله عنه، أنه إذا تزوج الحرة على الأمة قسم للأمة ليلة، وللحرة ليلتين. وقضاء خلفائه وإن لم يكن مساويا لقضائه، فهو كقضائه فى وجوبه على الأمة، وقد احتج الإمام أحمد بهذا القضاء عن على رضى الله عنه، وقد ضعفه أبو محمد بن حزم بالمنهال بن عمرو، وبابن أبى ليلى، ولم يصنع شيئا، فإنهما ثقتان حافظان جليلان، ولم يزل الناس يحتجون بابن أبى ليلى على شىء ما فى حفظه يتقى منه ما خالف فيه الأثبات، وما تفرد به عن الناس، وإلا فهو غير مدفوع عن الأمانة والصدق. فتضمن هذا القضاء أمورا.

منها: وجوب قسم الابتداء، وهو أنه إذا تزوج بكرا على ثيب، أقام عندها سبعا، ثم سوى بينهما، وإن كانت ثيبا، خيرها بين أن يقيم عندها سبعا، ثم يقضيها للبواقى، وبين أن يقيم عندها ثلاثا ولا يحاسبها، هذا قول الجمهور، وخالف فيه إمام أهل الرأى، وإمام أهل الظاهر، وقالوا: لا حق للجديدة غير ما تستحقه التى عنده، فيجب عليه التسوية بينهما.

ومنها: أن الثيب إذا اختارت السبع، قضاهن للبواقى، واحتسب عليها بالثلاث، ولو اختارت الثلاث، لم يحتسب عليها بها، وعلى هذا من سومح بثلاث دون ما فوقها، ففعل أكثر منها، دخلت الثلاث فى الذى لم يسامح به بحيث لو ترتب عليه إثم، أثم على الجميع، وهذا كما رخص **النبى ﷺ** للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه ثلاثا. فلو أقام أبدا، ذم على الإقامة كلها.

ومنها: أنه لا تجب التسوية بين النساء فى المحبة، فإنها لا تملك، وكانت عائشة رضى الله عنها أحب نسائه إليه. وأخذ من هذا أنه لا تجب التسوية بينهن فى الوطء؛ لأنه موقوف على المحبة والميل، وهى بيد مقلب القلوب.

وفى هذا تفصيل، وهو أنه إن تركه لعدم الداعى إليه، وعدم الانتشار، فهو معذور، وإن تركه مع الداعى إليه، ولكن داعيه إلى الضرة أقوى، فهذا مما يدخل تحت قدرته وملكه، فإن أدى الواجب عليه منه، لم يبق لها حق، ولم يلزمه التسوية، وإن ترك الواجب منه، فلها المطالبة به.

ومنها: إذا أراد السفر، لم يجز له أن يسافر بإحداهن إلا بقرعة.

ومنها: أنه لا يقضى للبواقى إذا قدم، فإن **رسول الله ﷺ** لم يكن يقضى للبواقى.

وفى هذا ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه لا يقضى، سواء أقرع أو لم يقرع، وبه قال أبو حنيفة، ومالك.

والثانى: أنه يقضى للبواقى أقرع أو لم يقرع، وهذا مذهب أهل الظاهر.

والثالث: أنه إن أقرع لم يقض، وإن لم يقرع قضى، وهذا قول أحمد والشافعى.

ومنها: أن للمرأة أن تهب ليلتها لضرتها، فلا يجوز له جعلها لغير الموهوبة، وإن وهبتها للزوج، فله جعلها لمن شاء منهن، والفرق بينهما أن الليلة حق للمرأة، فإذا أسقطتها،

وجعلتها لضرتها، تعينت لها، وإذا جعلتها للزوج، جعلها لمن شاء من نسائه، فإذا اتفق أن تكون ليلة الواهبة تلى ليلة الموهوبة، قسم لها ليلتين متواليتين، وإن كانت لا تليها فهل له نقلها إلى مجاورتها، فيجعل الليلتين متجاورتين؟ على قولين للفقهاء، وهما فى مذهب أحمد والشافعى.

ومنها : أن الرجل له أن يدخل على نسائه كلهن فى يوم إحداهن، ولكن لا يطؤها فى غير نوبتها.

ومنها : أن لنسائه كلهن أن يجتمعن فى بيت صاحبة النوبة يتحدثن إلى أن يجىء وقت النوم، فتؤوب كل واحدة إلى منزلها.

ومنها : أن الرجل إذا قضى وطرا من امرأته، وكرهتها نفسه، أو عجز عن حقوقها، فله أن يطلقها، وله أن يخيرها، إن شاءت أقامت عنده ولا حق لها فى القسم والوطء والنفقة، أو فى بعض ذلك بحسب ما يصطلحان عليه، فإذا رضيت بذلك، لزم، وليس لها المطالبة به بعد الرضى. هذا موجب السنة ومقتضاها، وهو الصواب الذى لا يسوغ غيره، وقول من قال: إن حقها يتجدد، فلها الرجوع فى ذلك متى شاءت، فاسد، فإن هذا خرج مخرج المعاوضة، وقد سماه الله تعالى صلحا، فيلزم كما يلزم ما صالح عليه من الحقوق والأموال، ولو مكنت من طلب حقها بعد ذلك، لكان فيه تأخير الضرر إلى أكمل حالتيه، ولم يكن صلحا، بل كان من أقرب أسباب المعاداة، والشريعة منزهة عن ذلك، ومن علامات المنافق أنه إذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، والقضاء النبوى يرد هذا.

ومنها: أن الأمة المزوجة على النصف من الحرة، كما قضى به أمير المؤمنين على رضى الله عنه، ولا يعرف له فى الصحابة مخالف، وهو قول جمهور الفقهاء إلا رواية عن مالك: أنهما سواء، وبها قال أهل الظاهر، وقول الجمهور هو الذى يقتضيه العدل، فإن الله سبحانه لم يسو بين الحرة والأمة، لا فى الطلاق، ولا فى العدة، ولا فى الحد، ولا فى الملك، ولا فى الميراث، ولا فى الحج، ولا فى مدة الكون عند الزوج ليلا ونهارا، ولا فى أصل النكاح، بل جعل نكاحها بمنزلة الضرورة، ولا فى عدد المنكوحات، فإن العبد لا يتزوج أكثر من اثنتين، هذا قول الجمهور، وروى الإمام أحمد بإسناده: عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: يتزوج العبد ثنتين، ويطلق ثنتين، وتعتد امرأته حيضتين، واحتج به أحمد. ورواه أبو بكر عبدالعزيز، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، قال: لا يحل للعبد من النساء إلا ثنتان.

وروى الإمام أحمد بإسناده، عن محمد بن سيرين قال: سأل عمر رضى الله عنه الناس: كم يتزوج العبد؟ فقال عبدالرحمن: ثنتين وطلاقه ثنتين. فهذا عمر، وعلى، وعبدالرحمن، رضى الله عنهم، ولا يعرف لهم مخالف فى الصحابة مع انتشار هذا القول وظهوره، وموافقته للقياس.

فصل: فى [illegible] نه ﷺ فى تحريم وطء المرأة الحبلى من غير الواطئ

ثبت فى «صحيح مسلم»: من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه، أن النبى ﷺ أتى

بامرأة مجح على باب فسطاط، فقال: «لعله يريد أن يلم بها». فقالوا: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له، كيف يستخدمه وهو لا يحل له» (١).

قال أبو محمد بن حزم: لا يصح فى تحريم وطء الحامل خبر غير هذا. انتهى.

وقد روى أهل «السنن» من حديث أبى سعيد رضى الله عنه، أن النبى ﷺ قال فى سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة» (٢).

وفى الترمذى وغيره: من حديث رويفع بن ثابت رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسق ماءه ولد غيره» (٣). قال الترمذى: حديث حسن.

وفيه عن العرباض بن سارية رضى الله عنه: أن النبى ﷺ حرم وطء السبايا حتى يضعن ما فى بطونهن (٤)؛

وقوله ﷺ: «كيف يورثه وهو لا يحل له، كيف يستخدمه وهو لا يحل له»، كان شيخنا يقول فى معناه: كيف يجعله عبدا موروثا عنه، ويستخدمه استخدام العبيد وهو ولده؛ لأن وطأه زاد فى خلقه؟. قال الإمام أحمد: الوطء يزيد فى سمعه وبصره. قال فيمن اشترى جارية حاملا من غيره، فوطئها قبل وضعها، فإن الولد لا يلحق بالمشترى، ولا يتبعه، لكن يعتقه لأنه قد شرك فيه؛ لأن الماء يزيد فى الولد، وقد روى عن أبى الدرداء رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، مر بامرأة مجح على باب فسطاط، فقال: «لعله يريد أن يلم بها» وذكر الحديث. يعنى: أنه إن استلحقه وشركه فى ميراثه، لم يحل له؛ لأنه ليس بولده، وإن أخذه مملوكا يستخدمه لم يحل له لأنه قد شرك فيه لكون الماء يزيد فى الولد.

وفى هذا دلالة ظاهرة على تحريم نكاح الحامل، سواء كان حملها من زوج أو سيد أو شبهة أو زنى، وهذا لا خلاف فيه إلا فيما إذا كان الحمل من زنى، ففى صحة العقد قولان، أحدهما: بطلانه وهو مذهب أحمد ومالك. والثانى: صحته وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى ثم اختلفا، فمنع أبو حنيفة من الوطء حتى تنقضى العدة، وكرهه الشافعى، وقال أصحابه: لا يحرم.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الرجل يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها

ثبت عنه فى «الصحيح»: أنه أعتق صفية وجعل عتقها صداقها. قيل لأنس: ما أصدقها؟ قال: أصدقها نفسها (٥). وذهب إلى جواز ذلك على بن أبى طالب، وفعله أنس بن مالك، وهو مذهب أعلم التابعين، وسيدهم سعيد بن المسيب، وأبى سلمة بن عبدالرحمن، والحسن

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٤١).
(٢) أخرجه أبو داود (٢١٥٧)، الحاكم فى المستدرك (٢/١٩٥).
(٣) أخرجه الترمذى (١١٣١).
(٤) أخرجه أحمد (٤/١٢٧)، الترمذى (١٥٦٤).
(٥) أخرجه البخارى (٩/١١١)، مسلم (١٣٦٥).

البصرى، والزهرى، وأحمد، وإسحاق.

وعن أحمد رواية أخرى، أنه لا يصح حتى يستأنف نكاحها بإذنها، فإن أبت ذلك، فعليها قيمتها. وعنه رواية ثالثة: أنه يوكل رجلا يزوجه إياها.

والصحيح: هو القول الأول الموافق للسنة، وأقوال الصحابة والقياس، فإنه كان يملك رقبتها، فأزال ملكه عن رقبتها، وأبقى ملك المنفعة بعقد النكاح، فهو أولى بالجواز مما لو أعتقها، واستثنى خدمتها، وقد تقدم تقرير ذلك فى غزاة خيبر.

فصل: فى ئه ﷺ فى النكاح الموقوف على الإجازة

فى «السنن» عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن جارية بكرا أتت النبى ﷺ، فذكرت أن أباها زوجها وهى كارهة، فخيرها النبى ﷺ (١).

وقد نص الإمام أحمد على القول بمقتضى هذا، فقال فى رواية صالح فى صغير زوجه عمه، قال: إن رضى به فى وقت من الأوقات، جاز، وإن لم يرض فسخ، ونقل عنه ابنه عبدالله، إذا زوجت اليتيمة، فإذا بلغت، فلها الخيار، وكذلك نقل ابن منصور عنه حكى له قول سفيان فى يتيمة زوجت ودخل بها الزوج، ثم حاضت عند الزوج بعد، قال: تخير، فإن اختارت نفسها لم يقع التزويج، وهى أحق بنفسها، وإن قالت: اخترت زوجى، فليشهدوا على نكاحهما. قال أحمد: جيد.

وقال فى رواية حنبل فى العبد إذا تزوج بغير إذن سيده، ثم علم السيد بذلك: فإن شاء يطلق عليه، فالطلاق بيد السيد، وإذا أذن له فى التزويج، فالطلاق بيد العبد، ومعنى قوله: يطلق، أى: يبطل العقد، ويمنع تنفيذه وإجازته، هكذا أوله القاضى، وهو خلاف ظاهر النص، وهذا مذهب أبى حنيفة ومالك على تفصيل فى مذهبه، والقياس يقتضى صحة هذا القول، فإن الإذن إذا جاز أن يتقدم القبول والإيجاب جاز أن يتراخى عنه.

وأيضا فإنه كما يجوز وقفه على الفسخ يجوز وقفه على الإجازة كالوصية، ولأن المعتبر هو التراضى، وحصوله فى ثانى الحال كحصوله فى الأول، ولأن إثبات الخيار فى عقد البيع هو وقف للعقد فى الحقيقة على إجازة من له الخيار ورده، وبالله التوفيق.

فصل: فى حكمه ﷺ فى ا ءة فى ا ح

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]. وقال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]. وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وقال ﷺ: «لا فضل لعربى على عجمى، ولا لعجمى على عربى، ولا لأبيض على أسود

---

(١) سبق تخريجه.

ولا لأسود على أبيض، إلا بالتقوى، الناس من آدم، وآدم من تراب»[١].

وقال ﷺ: «إن آل بنى فلان ليسوا لى بأولياء، إن أوليائى المتقون حيث كانوا وأين كانوا»[٢].

وفى الترمذى: عنه ﷺ: «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوه، تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير». قالوا: يا رسول الله! وإن كان فيه؟ فقال: «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه» ثلاث مرات[٣].

وقال النبى ﷺ لبنى بياضة: «أنكحوا أبا هند، وأنكحوا إليه» وكان حجاما[٤].

وزوج النبى ﷺ زينب بنت جحش القرشية من زيد بن حارثة مولاه، وزوج فاطمة بنت قيس الفهرية القرشية[٥] من أسامة ابنه، وتزوج بلال بن رباح بأخت عبدالرحمن بن عوف، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ [النور: ٢٦].

وقد قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

فالذى يقتضيه حكمه ﷺ اعتبار الدين فى الكفاءة أصلا وكمالا، فلا تزوج مسلمة بكافر، ولا عفيفة بفاجر، ولم يعتبر القرآن والسنة فى الكفاءة أمرا وراء ذلك، فإنه حرم على المسلمة نكاح الزانى الخبيث، ولم يعتبر نسبا ولا صناعة، ولا غنى ولا حرية، فجوز للعبد القن نكاح الحرة النسيبة الغنية إذا كان عفيفا مسلما، وجوز لغير القرشيين نكاح القرشيات، ولغير الهاشميين نكاح الهاشميات، وللفقراء نكاح الموسرات.

وقد تنازع الفقهاء فى أوصاف الكفاءة، فقال مالك فى ظاهر مذهبه: إنها الدين. وفى رواية عنه: إنها ثلاثة: الدين، والحرية، والسلامة من العيوب.

وقال أبو حنيفة: هى النسب والدين.

وقال أحمد فى رواية عنه: هى الدين والنسب خاصة. وفى رواية أخرى: هى خمسة: الدين، والنسب، والحرية، والصناعة، والمال. وإذا اعتبر فيها النسب، فعنه فيه روايتان. إحداهما: أن العرب بعضهم لبعض أكفاء. الثانية: أن قريشا لا يكافئهم إلا قرشى، وبنو هاشم لا يكافئهم إلا هاشمى.

وقال أصحاب الشافعى: يعتبر فيها الدين، والنسب، والحرية، والصناعة، والسلامة من العيوب المنفرة.

ولهم فى اليسار ثلاثة أوجه: اعتباره فيها، وإلغاؤه، واعتباره فى أهل المدن دون أهل البوادى، فالعجمى ليس عندهم كفئا للعربى، ولا غير القرشى للقرشية، ولا غير الهاشمى

(١) أخرجه أحمد (٥/٤١١).
(٢) أخرجه البخارى (١٠/٣٥١، ٣٥٢)، مسلم (٢١٥)، أحمد (٤/٢٠٣).
(٣) أخرجه الترمذى (١٠٨٥).
(٤) أخرجه أبو داود (٢١٠٢).
(٥) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

للهاشمية، ولا غير المنتسبة إلى العلماء والصلحاء المشهورين كفئا لمن ليس منتسبا إليهما، ولا العبد كفئا للحرة، ولا العتيق كفئا لحرة الأصل، ولا من مس الرق أحد آبائه كفئا لمن لم يمسها رق، ولا أحدا من آبائها، وفى تأثير رق الأمهات وجهان، ولا من به عيب مثبت للفسخ كفئا للسليمة منه، فإن لم يثبت الفسخ وكان منفرا كالعمى والقطع، وتشويه الخلقة، فوجهان. واختار الرويانى، أن صاحبه ليس بكفء، ولا الحجام والحائك والحارس كفئا لبنت التاجر والخياط ونحوهما، ولا المحترف لبنت العالم، ولا الفاسق كفئا للعفيفة، ولا المبتدع للسنية، ولكن الكفاءة عند الجمهور هى حق للمرأة والأولياء.

ثم اختلفوا، فقال أصحاب الشافعي: هى لمن له ولاية فى الحال. وقال أحمد فى رواية: حق لجميع الأولياء، قريبهم وبعيدهم، فمن لم يرض منهم، فله الفسخ. وقال أحمد فى رواية ثالثة: إنها حق الله، فلا يصح رضاهم بإسقاطه، ولكن على هذه الرواية لا تعتبر الحرية ولا اليسار، ولا الصناعة ولا النسب، إنما يعتبر الدين فقط، فإنه لم يقل أحمد، ولا أحد من العلماء: إن نكاح الفقير للموسرة باطل وإن رضيت، ولا يقول هو ولا أحد: إن نكاح الهاشمية لغير الهاشمى، والقرشية لغير القرشى باطل، وإنما نبهنا على هذا لأن كثيرا من أصحابنا يحكون الخلاف فى الكفاءة، هل هى حق لله أو للآدمي؟ ويطلقون مع قولهم: إن الكفاءة هى الخصال المذكورة، وفى هذا من التساهل وعدم التحقيق ما فيه.

فصل: فى حكمه ﷺ فى ثبوت الخيار للمعتقة تحت العبد

ثبت فى «الصحيحين»، والسنن: أن بريرة كاتبت أهلها، وجاءت تسأل النبى ﷺ فى كتابتها، فقالت عائشة رضى الله عنها: إن أحب أهلك أن أعدها لهم، ويكون ولاؤك لى فعلت، فذكرت ذلك لأهلها، فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم، فقال النبى ﷺ لعائشة رضى الله عنها: «اشتريها واشترطى لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق»، ثم خطب الناس فقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله، من اشترط شرطا ليس فى كتاب الله، فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق»، ثم خيرها رسول الله ﷺ بين أن تبقى على نكاح زوجها، وبين أن تفسخه، فاختارت نفسها، فقال لها: «إنه زوجك وأبو ولدك»، فقالت: يا رسول الله! تأمرنى بذلك؟ قال: «لا، إنما أنا شافع»، قالت: فلا حاجة لى فيه. وقال لها إذ خيرها: «إن قربك، فلا خيار لك»، وأمرها أن تعتد، وتصدق عليها بلحم، فأكل منه النبى ﷺ وقال: «هو عليها صدقة، ولنا هدية» (1).

وكان فى قصة بريرة من الفقه جواز مكاتبة المرأة، وجواز بيع المكاتب وإن لم يعجزه سيده، وهذا مذهب أحمد المشهور عنه، وعليه أكثر نصوصه. وقال فى رواية أبى طالب: لا يطأ مكاتبته، ألا ترى أنه لا يقدر أن يبيعها. وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعى. والنبى ﷺ أقر عائشة رضى الله عنها على شرائها، وأهلها على بيعها، ولم يسأل: أعجزت

(1) أخرجه مالك فى الموطأ (٣٤٧)، أحمد (٦/٤٥)، أبو داود (٢٢٣٤).

أم لا، ومجيئها تستعين فى كتابتها لا يستلزم عجزها، وليس فى بيع المكاتب محذور، فإن بيعه لا يبطل كتابته، فإنه يبقى عند المشترى كما كان عند البائع، إن أدى إليه، عتق، وإن عجز عن الأداء، فله أن يعيده إلى الرق كما كان عند بائعه، فلو لم تأت السنة بجواز بيعه، لكان القياس يقتضيه، وقد ادعى غير واحد الإجماع القديم على جواز بيع المكاتب. قالوا: لأن قصة بريرة وردت بنقل الكافة، ولم يبق بالمدينة من لم يعرف ذلك؛ لأنها صفقة جرت بين أم المؤمنين، وبين بعض الصحابة رضى الله عنهم، وهم موالى بريرة، ثم خطب **رسول الله** ﷺ الناس فى أمر بيعها خطبة فى غير وقت الخطبة، ولا يكون شىء أشهر من هذا، ثم كان من مشى زوجها خلفها باكيا فى أزقة المدينة ما زاد الأمر شهرة عند النساء والصبيان، قالوا: فظهر يقينا أنه إجماع من الصحابة، إذ لا يظن بصاحب أنه يخالف من سنة **رسول الله** ﷺ مثل هذا الأمر الظاهر المستفيض. قالوا: ولا يمكن أن توجدونا عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم المنع من بيع المكاتب إلا رواية شاذة عن ابن عباس لا يعرف لها إسناد.

واعتذر من منع بيعه بعذرين. أحدهما: أن بريرة كانت قد عجزت، وهذا عذر أصحاب الشافعى. والثانى: أن البيع ورد على مال الكتابة لا على رقبتها، وهذا عذر أصحاب مالك.

وهذان العذران أحوج إلى أن يعتذر عنهما من الحديث، ولا يصح واحد منهما، أما الأول: فلا ريب أن هذه القصة كانت بالمدينة، وقد شهدها العباس وابنه عبدالله، وكانت الكتابة تسع سنين فى كل سنة أوقية، ولم تكن بعد أدت شيئا، ولا خلاف أن العباس وابنه إنما سكنا المدينة بعد فتح مكة، ولم يعش **النبى** ﷺ بعد ذلك إلا عامين، وبعض الثالث، فأين العجز وحلول النجوم؟!.

وأيضا، فإن بريرة لم تقل: عجزت، ولا قالت لها عائشة: أعجزت؟ ولا اعترف أهلها بعجزها، ولا حكم **رسول الله** ﷺ بعجزها، ولا وصفها به، ولا أخبر عنها البتة، فمن أين لكم هذا العجز الذى تعجزون عن إثباته؟!.

وأيضا، فإنها إنما قالت لعائشة: كاتبت أهلى على تسع أواق فى كل سنة أوقية، وإنى أحب أن تعينينى، ولم تقل: لم أؤد لهم شيئا، ولا مضت على نجوم عدة عجزت عن الأداء فيها، ولا قالت: عجزنى أهلى.

وأيضا فإنهم لو عجزوها، لعادت فى الرق، ولم تكن حينئذ لتسعى فى كتابتها، وتستعين بعائشة على أمر قد بطل.

فإن قيل: الذى يدل على عجزها قول عائشة: إن أحب أهلك أن أشتريك وأعتقك، ويكون ولاؤك لى فعلت. وقول **النبى** ﷺ لعائشة رضى الله عنها: «اشتريها فأعتقيها»، وهذا يدل على إنشاء عتق من عائشة رضى الله عنها، وعتق المكاتب بالأداء لا بإنشاء من السيد. قيل: هذا هو الذى أوجب لهم القول ببطلان الكتابة. قالوا: ومن المعلوم أنها لا تبطل إلا بعجز المكاتب أو تعجيزه نفسه، وحينئذ فيعود فى الرق، فإنما ورد البيع على رقيق، لا على مكاتب.

وجواب هذا: أن ترتيب العتق على الشراء لا يدل على إنشائه، فإنه ترتيب للمسبب على سببه، ولا سيما فإن عائشة لما أرادت أن تعجل كتابتها جملة واحدة، كان هذا سببا فى إعتاقها، وقد قلتم أنتم: إن قول النبى ﷺ: «لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه»[1].

إن هذا من ترتيب المسبب على سببه، وأنه بنفس الشراء يعتق عليه لا يحتاج إلى إنشاء عتق.

وأما العذر الثانى: فأمره أظهر، وسياق القصة يبطله، فإن أم المؤمنين اشترتها، فأعتقتها، وكان ولاؤها لها، وهذا مما لا ريب فيه، ولم تشتر المال، والمال كان تسع أواق منجمة، فعدتها لهم جملة واحدة، ولم تتعرض للمال الذى فى ذمتها، ولا كان غرضها بوجه ما، ولا كان لعائشة غرض فى شراء الدراهم المؤجلة بعددها حالة.

وفى القصة جواز المعاملة بالنقود عددا إذا لم يختلف مقدارها، وفيها أنه لا يجوز لأحد من المتعاقدين أن يشترط على الآخر شرطا يخالف حكم الله ورسوله، وهذا معنى قوله: «ليس فى كتاب الله»، أى: ليس فى حكم الله جوازه، وليس المراد أنه ليس فى القرآن ذكره وإباحته، ويدل عليه قوله: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق».

وقد استدل به من صحح العقد الذى شرط فيه شرط فاسد، ولم يبطل العقد به، وهذا فيه نزاع وتفصيل يظهر الصواب منه فى تبيين معنى الحديث، فإنه قد أشكل على الناس قوله: «اشترطى لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق»، فأذن لها فى هذا الاشتراط، وأخبر أنه لا يفيد. والشافعى طعن فى هذه اللفظة وقال: إن هشام بن عروة انفرد بها، وخالفه غيره، فردها الشافعى، ولم يثبتها، ولكن أصحاب «الصحيحين» وغيرهم أخرجوها، ولم يطعنوا فيها، ولم يعللها أحد سوى الشافعى فيما نعلم.

ثم اختلفوا فى معناها، فقالت طائفة: اللام ليست على بابها، بل هى بمعنى «على»، كقوله: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] أى: فعليها، كما قال تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦].

وردت طائفة هذا الاعتذار بخلافه لسياق القصة، ولموضوع الحرف، وليس نظير الآية، فإنها قد فرقت بين ما للنفس وبين ما عليها، بخلاف قوله: «اشترطى لهم».

وقالت طائفة: بل اللام على بابها، ولكن فى الكلام محذوف تقديره: اشترطى لهم، أو لا تشترطى، فإن الاشتراط لا يفيد شيئا لمخالفته لكتاب الله.

ورد غيرهم هذا الاعتذار لاستلزامه إضمار ما لا دليل عليه، والعلم به من نوع علم الغيب.

وقالت طائفة أخرى: بل هذا أمر تهديد لا إباحة، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾

---

(١) أخرجه أحمد (٢/٢٣٠)، مسلم (٤/٢١٨)، ابن ماجه (٣٦٥٩).

[فصلت: ٤٠]. وهذا فى البطلان من جنس ما قبله وأظهر فسادا، فما لعائشة، وما للتهديد هنا؟، وأين فى السياق ما يقتضى التهديد لها؟ نعم هم أحق بالتهديد، لا أم المؤمنين.

وقالت طائفة: بل هو أمر إباحة وإذن، وأنه يجوز اشتراط مثل هذا، ويكون ولاء المكاتب للبائع، قاله بعض الشافعية، وهذا أفسد من جميع ما تقدم، وصريح الحديث يقتضى بطلانه ورده.

وقالت طائفة: إنما أذن لها فى الاشتراط، ليكون وسيلة إلى ظهور بطلان هذا الشرط، وعلم الخاص والعام به، وتقرر حكمه ﷺ، وكان القوم قد علموا حكمه ﷺ فى ذلك، فلم يقنعوا دون أن يكون الولاء لهم، فعاقبهم بأن أذن لعائشة فى الاشتراط، ثم خطب الناس فأذن فيهم ببطلان هذا الشرط؛ وتضمن حكما من أحكام الشريعة، وهو أن الشرط الباطل إذا شرط فى العقد، لم يجز الوفاء به، ولولا الإذن فى الاشتراط لما علم ذلك، فإن الحديث تضمن فساد هذا الحكم، وهو كون الولاء لغير المعتق.

وأما بطلانه إذا شرط، فإنما استفيد من تصريح النبى ﷺ ببطلانه بعد اشتراطه، ولعل القوم اعتقدوا أن اشتراطه يفيد الوفاء به، وإن كان خلاف مقتضى العقد المطلق، فأبطله النبى ﷺ، وإن شرط كما أبطله بدون الشرط.

فإن قيل: فإذا فات مقصود المشترط ببطلان الشرط، فإنه إما أن يسلط على الفسخ، أو يعطى من الأرش بقدر ما فات من غرضه، والنبى ﷺ لم يقض بواحد من الأمرين.

قيل: هذا إنما يثبت إذا كان المشترط جاهلا بفساد الشرط. فأما إذا علم بطلانه ومخالفته لحكم الله، كان عاصيا آثما بإقدامه على اشتراطه، فلا فسخ له ولا أرش، وهذا أظهر الأمرين فى موالى بريرة، والله أعلم.

فصل: **وفى قوله** ﷺ «إنما الولاء لمن أعتق» من العموم ما يقتضى ثبوته لمن أعتق سائبة، أو فى زكاة، أو كفارة، أو عتق واجب، وهذا قول الشافعى وأبى حنيفة، وأحمد فى إحدى الروايات، وقال فى الرواية الأخرى: لا ولاء عليه، وقال فى الثالثة: يرد ولاؤه فى عتق مثله، ويحتج بعمومه أحمد ومن وافقه فى أن المسلم إذا أعتق عبدا ذميا، ثم مات العتيق، ورثه بالولاء، وهذا العموم أخص من قوله: «لا يرث المسلم الكافر»[1]. فيخصصه أو يقيده، وقال الشافعى ومالك وأبو حنيفة: لا يرثه بالولاء إلا أن يموت العبد مسلما، ولهم أن يقولوا: إن عموم قوله: «الولاء لمن أعتق»، مخصوص بقوله: «لا يرث المسلم الكافر».

فصل: وفى القصة من الفقه تخيير الأمة المزوجة إذا أعتقت وزوجها عبد، وقد اختلفت الرواية فى زوج بريرة، هل كان عبدا أو حرا؟ فقال القاسم، عن عائشة رضى الله عنها: كان عبدا ولو كان حرا لم يخيرها. وقال عروة عنها: كان حرا. وقال ابن عباس: كان عبدا أسود يقال له: مغيث، عبدا لبنى فلان، كأنى أنظر إليه يطوف وراءها فى سكك المدينة،

(١) أخرجه البخارى (١٢/٤٣)، مسلم (١٦١٤).

وكل هذا فى الصحيح. وفى سنن أبى داود عن عروة عن عائشة: كان عبدا لآل أبى أحمد، فخيرها رسول الله ﷺ وقال لها: «إن قربك، فلا خيار لك» (١).

وفى مسند أحمد، عن عائشة رضى الله عنها، أن بريرة كانت تحت عبد، فلما أعتقتها، قال لها رسول الله ﷺ: «اختارى فإن شئت أن تمكثى تحت هذا العبد، وإن شئت أن تفارقيه» (٢).

وقد روى فى «الصحيح»: أنه كان حرا.

وأصح الروايات، وأكثرها: أنه كان عبدا، وهذا الخبر رواه عن عائشة رضى الله عنها ثلاثة: الأسود، وعروة، والقاسم، أما الأسود، فلم يختلف عنه عن عائشة أنه كان حرا، وأما عروة، فعنه روايتان صحيحتان متعارضتان، إحداهما: أنه كان حرا. والثانية: أنه كان عبدا، وأما عبدالرحمن بن القاسم، فعنه روايتان صحيحتان، إحداهما: أنه كان حرا، والثانية: الشك. قال داود بن مقاتل: ولم تختلف الرواية عن ابن عباس أنه كان عبدا.

واتفق الفقهاء على تخيير الأمة إذا أعتقت وزوجها عبد، واختلفوا إذا كان حرا؛ فقال الشافعى ومالك وأحمد فى إحدى الروايتين عنه: لا تخيير. وقال أبو حنيفة وأحمد فى الرواية الثانية: تخير. وليست الروايتان مبنيتين على كون زوجها عبدا أو حرا، بل على تحقيق المناط فى إثبات الخيار لها، وفيه ثلاثة مآخذ للفقهاء؛ أحدها: زوال الكفاءة، وهو المعبر عنه بقولهم: كملت تحت ناقص. الثانى: أن عتقها أوجب للزوج ملك طلقة ثالثة عليها لم تكن مملوكة له بالعقد، وهذا مأخذ أصحاب أبى حنيفة، وبنوا على أصلهم أن الطلاق معتبر بالنساء لا بالرجال، الثالث: ملكها نفسها، ونحن نبين ما فى هذه:

المأخذ الأول: وهو كمالها تحت ناقص، فهذا يرجع إلى أن الكفاءة معتبرة فى الدوام، كما هى معتبرة فى الابتداء، فإذا زالت، خيرت المرأة، كما تخير إذا بان الزوج غير كفء لها، وهذا ضعيف من وجهين:

أحدهما: أن شروط النكاح لا يعتبر دوامها واستمرارها، وكذلك توابعه المقارنة لعقده لا يشترط أن تكون توابع فى الدوام، فإن رضى الزوجة غير المجبرة شرط فى الابتداء دون الدوام، وكذلك الولى والشاهدان، وكذلك مانع الإحرام والعدة والزنى عند من يمنع نكاح الزانية، إنما يمنع ابتداء العقد دون استدامته، فلا يلزم من اشتراط الكفاءة ابتداء اشتراط استمرارها ودوامها.

الثانى: أنه لو زالت الكفاءة فى أثناء النكاح بفسق الزوج، أو حدوث عيب موجب للفسخ، لم يثبت الخيار على ظاهر المذهب، وهو اختيار قدماء الأصحاب، ومذهب مالك. وأثبت القاضى الخيار بالعيب الحادث، ويلزم إثباته بحدوث فسق الزوج، وقال الشافعى: إن حدث بالزوج، ثبت الخيار، وإن حدث بالزوجة، فعلى قولين.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٣٦).
(٢) أخرجه أحمد (١٨٠/٦).

وأما المأخذ الثاني: وهو أن عتقها أوجب للزوج عليها ملك طلقة ثالثة، فمأخذ ضعيف جدا، فأى مناسبة بين ثبوت طلقة ثالثة، وبين ثبوت الخيار لها؟ وهل نصب الشارع ملك الطلقة الثالثة سببا لملك الفسخ، وما يتوهم – من أنها كانت تبين منه باثنتين فصارت لا تبين إلا بثلاث، وهو زيادة إمساك وحبس لم يقتضه العقد – فاسد، فإنه يملك ألا يفارقها البتة، ويمسكها حتى يفرق الموت بينهما، والنكاح عقد على مدة العمر، فهو يملك استدامة إمساكها، وعتقها لا يسلبه هذا الملك، فكيف يسلبه إياه ملكه عليها طلقة ثالثة، وهذا لو كان الطلاق معتبرا بالنساء، فكيف والصحيح أنه معتبر بمن هو بيده وإليه، ومشروع في جانبه.

وأما المأخذ الثالث: وهو ملكها نفسها، فهو أرجح المآخذ وأقربها إلى أصول الشرع، وأبعدها من التناقض، وسر هذا المأخذ أن السيد عقد عليها بحكم الملك حيث كان مالكا لرقبتها ومنافعها، والعتق يقتضى تمليك الرقبة والمنافع للمعتق، وهذا مقصود العتق وحكمته، فإذا ملكت رقبتها، ملكت بضعها ومنافعها، ومن جملتها منافع البضع، فلا يملك عليها إلا باختيارها، فخيرها الشارع بين أن تقيم مع زوجها، وبين أن تفسخ نكاحه، إذ قد ملكت منافع بضعها، وقد جاء في بعض طرق حديث بريرة، أنه ﷺ قال لها: «ملكت نفسك فاختاري».

فإن قيل: هذا ينتقض بما لو زوجها ثم باعها، فإن المشترى قد ملك رقبتها وبضعها ومنافعه، ولا تسلطونه على فسخ النكاح. قلنا: لا يرد هذا نقضا، فإن البائع نقل إلى المشترى ما كان مملوكا له، فصار المشترى خليفته، وهو لما زوجها، أخرج منفعة البضع عن ملكه إلى الزوج، ثم نقلها إلى المشترى مسلوبة منفعة البضع، فصار كما لو آجر عبده مدة، ثم باعه. فإن قيل: فهب أن هذا يستقيم لكم فيما إذا باعها، فهلا قلتم ذلك إذا أعتقها. وأنها ملكت نفسها مسلوبة منفعة البضع، كما لو آجرها، ثم أعتقها، ولهذا ينتقض عليكم هذا المأخذ؟.

قيل: الفرق بينهما: أن العتق في تمليك العتيق رقبته ومنافعه أقوى من البيع، ولهذا ينفذ فيما لم يعتقه ويسرى في حصة الشريك، بخلاف البيع، فالعتق إسقاط ما كان السيد يملكه من عتيقه، وجعله له محررا، وذلك يقتضى إسقاط ملك نفسه ومنافعها كلها وإذا كان العتق يسرى في ملك الغير المحض الذى لا حق له فيه البتة، فكيف لا يسرى إلى ملكه الذى تعلق به حق الزوج، فإذا سرى إلى نصيب الشريك الذى لا حق للمعتق فيه، فسريانه إلى ملك الذى يتعلق به حق الزوج أولى وأحرى، فهذا محض العدل والقياس الصحيح.

فإن قيل: فهذا فيه إبطال حق الزوج من هذه المنفعة، بخلاف الشريك، فإنه يرجع إلى القيمة.

قيل: الزوج قد استوفى المنفعة بالوطء، فطريان ما يزيل دوامها لا يسقط له حقا، كما لو

طرأ ما يفسده أو يفسخه برضاع أو حدوث عيب، أو زوال كفاءة عند من يفسخ به.

فإن قيل: فما تقولون فيما رواه النسائي، من حديث ابن موهب، عن القاسم بن محمد، قال: كان لعائشة رضى الله عنها غلام وجارية، قالت: فأردت أن أعتقهما، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «ابدئى بالغلام قبل الجارية» [١]. ولولا أن التخيير يمنع إذا كان الزوج حرا لم يكن للبداءة بعتق الغلام فائدة، فإذا بدأت به، عتقت تحت حر، فلا يكون لها اختيار.

وفي سنن النسائي [٢] أيضا: أن رسول الله ﷺ قال: «أيما أمة كانت تحت عبد فعتقت، فهي بالخيار ما لم يطأها زوجها».

قيل: أما الحديث الأول: فقال أبو جعفر العقيلي وقد رواه: هذا خبر لا يعرف إلا بعبيدالله بن عبدالرحمن بن موهب وهو ضعيف. وقال ابن حزم: هو خبر لا يصح. ثم لو صح لم يكن فيه حجة؛ لأنه ليس فيه أنهما كانا زوجين، بل قال: كان لها عبد وجارية. ثم لو كانا زوجين لم يكن في أمره لها بعتق العبد أولا ما يسقط خيار المعتقة تحت الحر، وليس في الخبر أنه أمرها بالابتداء بالزوج لهذا المعنى، بل الظاهر أنه أمرها بأن تبتدئ بالذكر لفضل عتقه على الأنثى، وأن عتق أنثيين يقوم مقام عتق ذكر، كما في الحديث الصحيح مبينا.

وأما الحديث الثاني: فضعف؛ لأنه من رواية الفضل بن حسن بن عمرو بن أمية الضمري وهو مجهول. فإذا تقرر هذا، وظهر حكم الشرع في إثبات الخيار لها، فقد روى الإمام أحمد بإسناده، عن النبي ﷺ، «إذا أعتقت الأمة، فهي بالخيار ما لم يطأها، إن شاءت فارقته، وإن وطئها فلا خيار لها ولا تستطيع فراقه». ويستفاد من هذا قضيتان:

إحداهما: أن خيارها على التراخي ما لم تمكنه من وطئها، وهذا مذهب مالك، وأبي حنيفة، وأحمد. وللشافعي ثلاثة أقوال. هذا أحدها. والثاني: أنه على الفور؛ والثالث: أنه إلى ثلاثة أيام.

الثانية: أنها إذا مكنته من نفسها، فوطئها، سقط خيارها، وهذا إذا علمت بالعتق وثبوت الخيار به، فلو جهلتهما، لم يسقط خيارها بالتمكين من الوطء. وعن أحمد رواية ثانية: أنها لا تعذر بجهلها بملك الفسخ، بل إذا علمت بالعتق، ومكنته من وطئها، سقط خيارها ولو لم تعلم أن لها الفسخ. والرواية الأولى أصح، فإن عتق الزوج قبل أن تختار - وقلنا: إنه لا خيار للمعتقة تحت حر - بطل خيارها لمساواة الزوج لها، وحصول الكفاءة قبل الفسخ. قال الشافعي في أحد قوليه - وليس هو المنصور عند أصحابه -: لها الفسخ لتقدم ملك الخيار على العتق، فلا يبطله، والأول أقيس لزوال سبب الفسخ بالعتق، وكما لو زال العيب في البيع والنكاح قبل الفسخ به، وكما لو زال الإعسار في زمن ملك الزوجة الفسخ به، وإذا

(١) أخرجه النسائي (١٦١/٦).
(٢) أخرجه أحمد (٦٦/٤، ٣٧٨/٥).

قلنا: العلة ملكها نفسها، فلا أثر لذلك، فإن طلقها طلاقا رجعيا، فعتقت في عدتها، فاختارت الفسخ، بطلت الرجعة، وإن اختارت المقام معه، صح، وسقط اختيارها للفسخ؛ لأن الرجعية كالزوجة.

وقال الشافعي وبعض أصحاب أحمد: لا يسقط خيارها إذا رضيت بالمقام دون الرجعة، ولها أن تختار نفسها بعد الارتجاع، ولا يصح اختيارها في زمن الطلاق، فإن الاختيار في زمن هي فيه صائرة إلى بينونة، ممتنع. فإذا راجعها، صح حينئذ أن تختاره وتقيم معه؛ لأنها صارت زوجة، وعمل الاختيار عمله، وترتب أثره عليه. ونظير هذا إذا ارتد زوج الأمة بعد الدخول، ثم عتقت في زمن الردة، فعلى القول الأول لها الخيار قبل إسلامه، فإن اختارته، ثم أسلم، سقط ملكها للفسخ، وعلى قول الشافعي: لا يصح لها خيار قبل إسلامه؛ لأن العقد صائر إلى البطلان، فإذا أسلم، صح خيارها.

فإن قيل: فما تقولون إذا طلقها قبل أن تفسخ، هل يقع الطلاق أم لا؟ قيل: نعم يقع لأنها زوجة. وقال بعض أصحاب أحمد وغيرهم: يوقف الطلاق، فإن فسخت، تبينا أنه لم يقع، وإن اختارت زوجها تبينا وقوعه. فإن قيل: فما حكم المهر إذا اختارت الفسخ؟.

قيل: إما أن تفسخ قبل الدخول أو بعده. فإن فسخت بعده، لم يسقط المهر، وهو لسيدها سواء فسخت أو أقامت، وإن فسخت قبله ففيه قولان، هما روايتان عن أحمد. إحداهما: لا مهر؛ لأن الفرقة من جهتها، والثانية: يجب نصفه، ويكون لسيدها لا لها.

فإن قيل: فما تقولون في المعتق نصفها، هل لها خيار؟ قيل: فيه قولان، وهما روايتان عن أحمد، فإن قلنا: لا خيار لها كزوج مدبرة له لا يملك غيرها وقيمتها مائة، فعقد على مائتين مهرا، ثم مات، عتقت، ولم تملك الفسخ قبل الدخول؛ لأنها لو ملكت، سقط المهر، أو انتصف، فلم تخرج من الثلث، فيرق بعضها، فيمتنع الفسخ قبل الدخول، بخلاف ما إذا لم تملكه، فإنها تخرج من الثلث، فيعتق جميعها.

فصل: في قوله ﷺ: «لو راجعته» فقالت: أتأمرني؟ فقال: «لا، إنما أنا شافع»، فقالت: لا حاجة لي فيه. فيه ثلاث قضايا:

إحداهما: أن أمره على الوجوب، ولهذا فرق بين أمره وشفاعته، ولا ريب أن امتثال شفاعته من أعظم المستحبات.

الثانية: أنه ﷺ لم يغضب على بريرة، ولم ينكر عليها إذ لم تقبل شفاعته؛ لأن الشفاعة في إسقاط المشفوع عنده حقه، وذلك إليه، إن شاء أسقطه، وإن شاء أبقاه، فلذلك لا يحرم عصيان شفاعته ﷺ، ويحرم عصيان أمره.

الثالثة: أن اسم المراجعة في لسان الشارع قد يكون مع زوال عقد النكاح بالكلية، فيكون ابتداء عقد، وقد يكون مع تشعثه، فيكون إمساكا، وقد سمى سبحانه ابتداء النكاح للمطلق ثلاثا بعد الزوج الثاني مراجعة، فقال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾

[البقرة: ٢٣٠] أى: إن طلقها الثانى، فلا جناح عليها، وعلى الأول أن يتراجعا نكاحا مستأنفا.

فصل: وفى أكله ﷺ من اللحم الذى تصدق به على بريرة، وقال: «هو عليها صدقة ولنا هدية»، دليل على جواز أكل الغنى، وبنى هاشم، وكل من تحرم عليه الصدقة مما يهديه إليه الفقير من الصدقة لاختلاف جهة المأكول، ولأنه قد بلغ محله، وكذلك يجوز له أن يشتريه منه بماله. هذا إذا لم تكن صدقة نفسه، فإن كانت صدقته، لم يجز له أن يشتريها، ولا يهبها، ولا يقبلها هدية. كما نهى رسول الله ﷺ عمر رضى الله عنه عن شراء صدقته وقال: «لا تشتره وإن أعطاكه بدرهم»[(١)].

فصل: فى قضائه ﷺ فى الصداق بما قل وكثر، وقضائه بصحة النكاح على ما مع الزوج من القرآن

ثبت فى صحيح مسلم، عن عائشة، رضى الله عنها: كان صداق النبى ﷺ لأزواجه ثنتى عشرة أوقية ونشا، فذلك خمسمائة[(٢)].

وقال عمر، رضى الله عنه: ما علمت رسول الله ﷺ نكح شيئا من نسائه، ولا أنكح شيئا من بناته على أكثر من ثنتى عشرة أوقية[(٣)].

قال الترمذى: حديث حسن صحيح. انتهى.

والأوقية: أربعون درهما.

وفى صحيح البخارى: من حديث سهل بن سعد، أن النبى ﷺ قال لرجل: «تزوج ولو بخاتم من حديد»[(٤)].

وفى سنن أبى داود من حديث جابر: أن النبى ﷺ قال: «من أعطى فى صداق ملء كفيه سويقا أو تمرا، فقد استحل»[(٥)].

وفى الترمذى: أن امرأة من بنى فزارة تزوجت على نعلين، فقال رسول الله ﷺ: «رضيت من نفسك ومالك بنعلين؟»، قالت: نعم، فأجازه[(٦)]. قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

وفى مسند الإمام أحمد: من حديث عائشة، رضى الله عنها، عن النبى ﷺ: «إن أعظم النكاح بركة أيسره مؤونة»[(٧)].

(١) أخرجه البخارى (١٧٣/٥، ١٧٤)، مسلم (١٦٢٠).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٢٦).
(٣) أخرجه الترمذى (١١١٤)، أبو داود (٢١٠٦)، النسائى (١١٧/٦).
(٤) أخرجه البخارى (١٨٧/٩).
(٥) أخرجه أبو داود (٢١١٠)، أحمد (٣٥٥/٣).
(٦) أخرجه الترمذى (١١١٣)، ابن ماجه (١٨٨٨).
(٧) أخرجه أحمد (٨٢/٦، ١٤٥)، ابن حبان (١٢٥٦)، الحاكم فى المستدرك (١٧٨/٢).

وفى الصحيحين[1]: أن امرأة جاءت إلى النبى ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنى قد وهبت نفسى لك، فقامت طويلا، فقال رجل: يا رسول الله، زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة، فقال رسول الله ﷺ: «فهل عندك من شىء تصدقها إياه؟»، قال: ما عندى إلا إزارى هذا، فقال رسول الله ﷺ: «إنك إن أعطيتها إزارك جلست ولا إزار لك، فالتمس شيئا»، قال: لا أجد شيئا، قال: «فالتمس ولو خاتما من حديد». فالتمس فلم يجد شيئا، فقال رسول الله ﷺ: «هل معك شىء من القرآن؟»، قال: نعم، سورة كذا وسورة كذا، لسور سماها، فقال رسول الله ﷺ: «قد زوجتكها بما معك من القرآن».

وفى النسائى: أن أبا طلحة خطب أم سليم، فقالت: والله يا أبا طلحة، ما مثلك يرد ولكنك رجل كافر، وأنا امرأة مسلمة، ولا يحل لى أن أتزوجك، فإن تسلم، فذاك مهرى، وما أسألك غيره، فأسلم فكان ذلك مهرها. قال ثابت: فما سمعنا بامرأة قط كانت أكرم مهرا من أم سليم، فدخل بها، فولدت له.

فتضمن هذا الحديث أن الصداق لا يتقدر أقله، وأن قبضة السويق، وخاتم الحديد، والنعلين يصح تسميتها مهرا، وتحل بها الزوجة.

وتضمن أن المغالاة فى المهر مكروهة فى النكاح، وأنها من قلة بركته وعسره.

وتضمن أن المرأة إذا رضيت بعلم الزوج، وحفظه للقرآن أو بعضه من مهرها، جاز ذلك، وكان ما يحصل لها من انتفاعها بالقرآن والعلم هو صداقها، كما إذا جعل السيد عتقها صداقها وكان انتفاعها بحريتها وملكها لرقبتها هو صداقها، وهذا هو الذى اختارته أم سليم من انتفاعها بإسلام أبى طلحة، وبذلها نفسها له إن أسلم، وهذا أحب إليها من المال الذى يبذله الزوج، فإن الصداق شرع فى الأصل حقا للمرأة تنتفع به، فإذا رضيت بالعلم والدين، وإسلام الزوج، وقراءته للقرآن، كان هذا من أفضل المهور وأنفعها وأجلها، فما خلا العقد عن مهر، وأين الحكم بتقدير المهر بثلاثة دراهم، أو عشرة من النص؟ والقياس إلى الحكم بصحة كون المهر ما ذكرنا نصا وقياسا، وليس هذا مستويا بين هذه المرأة وبين الموهوبة التى وهبت نفسها للنبى ﷺ وهى خالصة له من دون المؤمنين، فإن تلك وهبت نفسها هبة مجردة عن ولى وصداق، بخلاف ما نحن فيه، فإنه نكاح بولى وصداق، وإن كان غير مالى، فإن المرأة جعلته عوضا عن المال لما يرجع إليها من نفعه، ولم تهب نفسها للزوج هبة مجردة كهبة شىء من مالها بخلاف الموهوبة التى خص الله بها رسوله ﷺ، هذا مقتضى هذه الأحاديث.

وقد خالف فى بعضه من قال: لا يكون الصداق إلا مالا، ولا تكون منافع أخرى، ولا علمه، ولا تعليمه صداقا، كقول أبى حنيفة وأحمد فى رواية عنه. ومن قال: لا يكون أقل من ثلاثة دراهم كمالك، وعشرة دراهم كأبى حنيفة، وفيه أقوال أخر شاذة لا دليل عليها

(١) أخرجه البخارى (٩/١٧٦، ١٧٩)، مسلم (١٤٢٥).

من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس، ولا قول صاحب.

ومن ادعى فى هذه الأحاديث التى ذكرناها اختصاصها بالنبى ﷺ، أو أنها منسوخة، أو أن عمل أهل المدينة على خلافها، فدعوى لا يقوم عليها دليل. والأصل يردها، وقد زوج سيد أهل المدينة من التابعين سعيد بن المسيب ابنته على درهمين، و لم ينكر عليه أحد، بل عد ذلك فى مناقبه وفضائله، وقد تزوج عبدالرحمن بن عوف على صداق خمسة دراهم، وأقره النبى ﷺ، ولا سبيل إلى إثبات المقادير إلا من جهة صاحب الشرع.

فصل: فى حكمه ﷺ، وخلفائه فى أحد الزوجين بصاحبه برصا أو جنونا أو جذاما، أو يكون الزوج عنينا

فى مسند أحمد[(١)]: من حديث يزيد بن كعب بن عجرة رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ تزوج امرأة من بنى غفار، فلما دخل عليها، ووضع ثوبه، وقعد على الفراش، أبصر بكشحها بياضًا؛ فاماز عن الفراش، ثم قال: «خذى عليك ثيابك»، و لم يأخذ مما آتاها شيئًا.

وفى الموطأ[(٢)]: عن عمر أنه قال: «أيما امرأةٍ غر بها رجل، بها جنون أو جذام أو برص، فلها المهر بما أصاب منها، وصداق الرجل على من غره».

وفى لفظ آخر[(٣)]: قضى عمر فى البرصاء، والجذماء، والمجنونة، إذا دخل بها، فرق بينهما، والصداق لها بمسيسه إياها، وهو له على وليها.

وفى سنن أبى داود: من حديث عكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما: طلق عبديزيد أبو ركانة زوجته أم ركانة، ونكح امرأةً من مزينة، فجاءت إلى النبى ﷺ، فقالت: ما يغنى عنى إلا كما تغنى هذه الشعرة لشعرةٍ أخذتها من رأسها، ففرق بينى وبينه، فأخذت النبى ﷺ حمية، فذكر الحديث. وفيه: أنه ﷺ قال له «طلقها»، ففعل، ثم قال: «راجع امرأتك أم ركانة»، فقال: إنى طلقتها ثلاثًا يا رسول الله، قال: «قد علمت، ارجعها»، وتلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[(٤)] [الطلاق: ١].

ولا علة لهذا الحديث إلا رواية ابن جريج له عن بعض بنى أبى رافع، وهو مجهول، ولكن هو تابعى، وابن جريج من الأئمة الثقات العدول، ورواية العدل عن غيره تعديل له ما لم يعلم فيه جرح، و لم يكن الكذب ظاهرا فى التابعين، ولا سيما التابعين من أهل المدينة، ولا سيما موالى رسول الله ﷺ، ولا سيما مثل هذه السنة التى تشتد حاجة الناس إليها لا يظن بابن جريج أنه حملها عن كذاب، ولا عن غير ثقة عنده، و لم يبين حاله.

وجاء التفريق بالعنة عن عمر، وعثمان، وعبدالله بن مسعود، وسمرة بن جندب، ومعاوية بن أبى سفيان، والحارث بن عبدالله بن أبى ربيعة، والمغيرة بن شعبة، لكن عمر، وابن

---

(١) أخرجه أحمد (٤٩٣/٣)، البيهقى فى السنن الكبرى (٢١٤/٧).
(٢) أخرجه مالك فى الموطأ (٥٢٦/٢)، البيهقى فى السنن الكبرى (٢١٤/٧).
(٣) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٢١٥/٧).
(٤) أخرجه أبو داود (٢١٩٦).

مسعود، والمغيرة، أجلوه سنة، وعثمان ومعاوية وسمرة لم يؤجلوه، والحارث بن عبدالله أجله عشرة أشهر.

وذكر سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أنبأنا عبدالله بن عوف، عن ابن سيرين، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث رجلا على بعض السعاية، فتزوج امرأة وكان عقيما، فقال له عمر: أعلمتها أنك عقيم؟ قال: لا، قال: فانطلق فأعلمها، ثم خيرها[1].

وأجل مجنونا سنة، فإن أفاق وإلا فرق بينه وبين امرأته.

فاختلف الفقهاء فى ذلك، فقال داود، وابن حزم، ومن وافقهما: لا يفسخ النكاح بعيب البتة، وقال أبو حنيفة: لا يفسخ إلا بالجب والعنة خاصة. وقال الشافعى ومالك: يفسخ بالجنون والبرص، والجذام والقرن، والجب والعنة خاصة، وزاد الإمام أحمد عليهما: أن تكون المرأة فتقاء منخرقة ما بين السبيلين، ولأصحابه فى نتن الفرج والفم، وانخراق مخرجى البول والمنى فى الفرج، والقروح السيالة فيه، والبواسير، والناصور، والاستحاضة، واستطلاق البول، والنجو، والخصى وهو قطع البيضتين، والسل وهو سل البيضتين، والوجء وهو رضهما، وكون أحدهما خنثى مشكلا، والعيب الذى بصاحبه مثله من العيوب السبعة، والعيب الحادث بعد العقد، وجهان.

وذهب بعض أصحاب الشافعى إلى رد المرأة بكل عيب ترد به الجارية فى البيع، وأكثرهم لا يعرف هذا الوجه ولا مظنته، ولا من قاله. وممن حكاه: أبو عاصم العباذانى فى كتاب طبقات أصحاب الشافعى، وهذا القول هو القياس، أو قول ابن حزم ومن وافقه.

وأما الاقتصار على عيبين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساو لها، فلا وجه له، فالعمى والخرس والطرش، وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين، أو إحداهما، أو كون الرجل كذلك من أعظم المنفرات، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش، وهو مناف للدين، والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة، فهو كالمشروط عرفا، وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له: أخبرها أنك عقيم وخيرها. فماذا يقول رضى الله عنه فى العيوب التى هذا عندها كمال لا نقص؟!

والقياس: أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار، وهو أولى من البيع، كما أن الشروط المشترطة فى النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع، وما ألزم الله ورسوله مغرورا قط، ولا مغبونا بما غر به وغبن به، ومن تدبر مقاصد الشرع فى مصادره وموارده وعدله وحكمته، وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول، وقربه من قواعد الشريعة.

وقد روى يحيى بن سعيد الأنصارى، عن ابن المسيب قال: قال عمر: أيما امرأة زوجت وبها جنون أو جذام أو برص فدخل بها ثم اطلع على ذلك، فلها مهرها بمسيسه إياها، وعلى الولى الصداق بما دلس كما غره.

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٠٣٤٦).

ورد هذا بأن ابن المسيب لم يسمع من عمر من باب الهذيان البارد المخالف لإجماع أهل الحديث قاطبة، قال الإمام أحمد: إذا لم يقبل سعيد بن المسيب عن عمر، فمن يقبل، وأئمة الإسلام وجمهورهم يحتجون بقول سعيد بن المسيب: قال رسول الله ﷺ: فكيف براويته عن عمر رضى الله عنه، وكان عبدالله بن عمر يرسل إلى سعيد يسأله عن قضايا عمر، فيفتى بها، ولم يطعن أحد قط من أهل عصره، ولا من بعدهم ممن له فى الإسلام قول معتبر فى رواية سعيد بن المسيب عن عمر، ولا عبرة بغيرهم.

وروى الشعبى عن على: أيما امرأة نكحت وبها برص أو جنون أو جذام أو قرن، فزوجها بالخيار ما لم يمسها، إن شاء أمسك، وإن شاء طلق، وإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها [(١)].

وقال وكيع: عن سفيان الثورى، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن عمر، قال: إذا تزوجها برصاء، أو عمياء، فدخل بها، فلها الصداق، ويرجع به على من غره.

وهذا يدل على أن عمر لم يذكر تلك العيوب المتقدمة على وجه الاختصاص والحصر دون ما عداها، وكذلك حكم قاضى الإسلام حقا الذى يضرب المثل بعلمه ودينه وحكمه: شريح قال عبدالرزاق: عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، خاصم رجل إلى شريح، فقال: إن هؤلاء قالوا لى: إنا نزوجك بأحسن الناس، فجاءونى بامرأة عمشاء، فقال شريح: إن كان دلس لك بعيب لم يجز [(٢)]، فتأمل هذا القضاء، وقوله: إن كان دلس لك بعيب، كيف يقتضى أن كل عيب دلست به المرأة، فللزوج الرد به؟ وقال الزهرى: يرد النكاح من كل داء عضال.

ومن تأمل فتاوى الصحابة والسلف، علم أنهم لم يخصوا الرد بعيب دون عيب، إلا رواية رويت عن عمر رضى الله عنه: لا ترد النساء إلا من العيوب الأربعة: الجنون، والجذام، والبرص، والداء فى الفرج. وهذه الرواية لا نعلم لها إسنادا أكثر من أصبغ عن ابن وهب، عن عمر وعلى. روى عن ابن عباس ذلك بإسناد متصل، ذكره سفيان، عن عمرو بن دينار عنه. هذا كله إذا أطلق الزوج، وأما إذا اشترط السلامة، أو شرط الجمال، فبانت شوهاء، أو شرطها شابة حديثة السن، فبانت عجوزا شمطاء، أو شرطها بيضاء، فبانت سوداء، أو بكرا فبانت ثيبا، فله الفسخ فى ذلك كله.

فإن كان قبل الدخول، فلا مهر لها، وإن كان بعده، فلها المهر، وهو غرم على وليها إن كان غره، وإن كانت هى الغارة، سقط مهرها أو رجع عليها به إن كانت قبضته، ونص على هذا أحمد فى إحدى الروايتين عنه، وهو أقيسهما وأولاهما بأصوله فيما إذا كان الزوج هو المشترط.

وقال أصحابه: إذا شرطت فيه صفة، فبان بخلافها، فلا خيار لها إلا فى شرط الحرية إذا

---

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٠٦٧٧)، البيهقى فى السنن الكبرى (٧/٢١٥).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٠٦٨٥).

بان عبدا، فلها الخيار، وفى شرط النسب إذا بان بخلافه وجهان، والذى يقتضيه مذهبه وقواعده، أنه لا فرق بين اشتراطه واشتراطها، بل إثبات الخيار لها إذا فات ما اشترطته أولى، لأنها لا تتمكن من المفارقة بالطلاق، فإذا جاز له الفسخ مع تمكنه من الفراق بغيره، فلأن يجوز لها الفسخ مع عدم تمكنها أولى، وإذا جاز لها الفسخ إذا ظهر الزوج ذا صناعة دنيئة لا تشينه فى دينه ولا فى عرضه، وإنما تمنع كمال لذتها واستمتاعها به، فإذا شرطته شابا جميلا صحيحا، فبان شيخا مشوها أعمى أطرش أخرس أسود، فكيف تلزم به، وتمنع من الفسخ؟ هذا فى غاية الامتناع والتناقض، والبعد عن القياس، وقواعد الشرع، وبالله التوفيق.

وكيف يمكن أحد الزوجين من الفسخ بقدر العدسة من البرص، ولا يمكن منه بالجرب المستحكم المتمكن وهو أشد إعداء من ذلك البرص اليسير وكذلك غيره من أنواع الداء العضال؟.

وإذا كان النبى ﷺ حرم على البائع كتمان عيب سلعته، وحرم على من علمه أن يكتمه من المشترى، فكيف بالعيوب فى النكاح، وقد قال النبى ﷺ لفاطمة بنت قيس حين استشارته فى نكاح معاوية، أو أبى الجهم: «أما معاوية، فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم، فلا يضع عصاه عن عاتقه» (١)، فعلم أن بيان العيب فى النكاح أولى وأوجب، فكيف يكون كتمانه وتدليسه والغش الحرام به سببا للزومه، وجعل ذا العيب غلا لازما فى عنق صاحبه مع شدة نفرته عنه، ولا سيما مع شرط السلامة منه، وشرط خلافه، وهذا مما يعلم يقينا أن تصرفات الشريعة وقواعدها وأحكامها تأباه والله أعلم.

وقد ذهب أبو محمد بن حزم إلى أن الزوج إذا شرط السلامة من العيوب، فوجد أى عيب كان، فالنكاح باطل من أصله غير منعقد، ولا خيار له فيه، ولا إجازة ولا نفقة، ولا ميراث. قال: لأن التى أدخلت عليه غير التى تزوج، إذ السالمة غير المعيبة بلا شك، فإذا لم يتزوجها، فلا زوجية بينهما.

فصل: فى حكم النبى ﷺ فى خدمة المرأة لزوجها

قال ابن حبيب فى «الواضحة»: حكم النبى ﷺ بين على بن أبى طالب رضى الله عنه، وبين زوجته فاطمة رضى الله عنها حين اشتكيا إليه الخدمة، فحكم على فاطمة بالخدمة الباطنة خدمة البيت، وحكم على على بالخدمة الظاهرة، ثم قال ابن حبيب: والخدمة الباطنة: العجين، والطبخ، والفرش، وكنس البيت، واستقاء الماء، وعمل البيت كله.

وفى «الصحيحين» (٢): أن فاطمة رضى الله عنها أتت النبى ﷺ تشكو إليه ما تلقى فى يديها من الرحى، وتسأله خادما فلم تجده، فذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها، فلما جاء رسول الله ﷺ أخبرته. قال على: فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا، فذهبنا نقوم، فقال: «مكانكما»، فجاء فقعد بيننا حتى وجدت برد قدميه على بطنى، فقال: «ألا أدلكما على ما

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٨٠)، مالك فى الموطأ (٢/٥٨٠).
(٢) أخرجه البخارى (٧/٥٩)، مسلم (٢٧٢٧).

هو خير لكما مما سألتما، إذا أخذتما مضاجعكما فسبحا الله ثلاثا وثلاثين، واحمدا ثلاثا وثلاثين، وكبرا أربعا وثلاثين، فهو خير لكما من خادم. قال علي: فما تركتها بعد، قيل: ولا ليلة صفين؟ قال: ولا ليلة صفين. وصح عن أسماء أنها قالت: كنت أخدم الزبير خدمة البيت كله، وكان له فرس، وكنت أسوسه، وكنت أحتش له، وأقوم عليه (١).

وصح عنها: أنها كانت تعلف فرسه، وتسقى الماء، وتخرز الدلو، وتعجن، وتنقل النوى على رأسها من أرض له على ثلثي فرسخ (٢).

فاختلف الفقهاء فى ذلك، فأوجب طائفة من السلف والخلف خدمتها له فى مصالح البيت، وقال أبو ثور: عليها أن تخدم زوجها فى كل شيء، ومنعت طائفة وجوب خدمته عليها فى شيء، وممن ذهب إلى ذلك مالك، والشافعى، وأبو حنيفة، وأهل الظاهر، قالوا: لأن عقد النكاح إنما اقتضى الاستمتاع، لا الاستخدام وبذل المنافع، قالوا: والأحاديث المذكورة إنما تدل على التطوع ومكارم الأخلاق، فأين الوجوب منها؟.

واحتج من أوجب الخدمة، بأن هذا هو المعروف عند من خاطبهم الله سبحانه بكلامه، وأما ترفيه المرأة، وخدمة الزوج، وكنسه، وطحنه، وعجنه، وغسيله، وفرشه، وقيامه بخدمة البيت، فمن المنكر، والله تعالى يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وقال: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] وإذا لم تخدمه المرأة، بل يكون هو الخادم لها، فهى القوامة عليه.

وأيضا: فإن المهر فى مقابلة البضع، وكل من الزوجين يقضى وطره من صاحبه، فإنما أوجب الله سبحانه نفقتها وكسوتها ومسكنها فى مقابلة استمتاعه بها وخدمتها، وما جرت به عادة الأزواج.

وأيضا فإن العقود المطلقة إنما تنزل على العرف، والعرف خدمة المرأة، وقيامها بمصالح البيت الداخلة، وقولهم: إن خدمة فاطمة وأسماء كانت تبرعا وإحسانا يرده أن فاطمة كانت تشتكى ما تلقى من الخدمة، فلم يقل لعلى: لا خدمة عليها، وإنما هى عليك، وهو ﷺ لا يحابى فى الحكم أحدا، ولما رأى أسماء والعلف على رأسها، والزبير معه، لم يقل له: لا خدمة عليها، وأن هذا ظلم لها، بل أقره على استخدامها، وأقر سائر أصحابه على استخدام أزواجهم مع علمه بأن منهن الكارهة والراضية، هذا أمر لا ريب فيه.

ولا يصح التفريق بين شريفة ودنيئة، وفقيرة وغنية، فهذه أشرف نساء العالمين كانت تخدم زوجها، وجاءته ﷺ تشكو إليه الخدمة، فلم يشكها، وقد سمى النبى ﷺ فى الحديث الصحيح المرأة عانية، فقال: «اتقوا الله فى النساء، فإنهن عوان عندكم». والعانى: الأسير، ومرتبة الأسير خدمة من هو تحت يده، ولا ريب أن النكاح نوع من الرق، كما قال بعض السلف: النكاح رق، فلينظر أحدكم عند من يرق كريمته، ولا يخفى على المنصف الراجح من المذهبين، والأقوى من الدليلين.

(١) أخرجه أحمد (٦/٣٥٢).
(٢) أخرجه أحمد (٦/٣٤٧).

حكم رسول الله ﷺ بين الزوجين يقع الشقاق بينهما

روى أبو داود فى «سننه»[(١)]: من حديث عائشة رضى الله عنها: أن حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت بن قيس بن شماس، فضربها، فكسر بعضها، فأتت النبى ﷺ بعد الصبح، فدعا النبى ﷺ ثابتا، فقال: «خذ بعض مالها وفارقها»، فقال: ويصلح ذلك يا رسول الله؟ قال: «نعم»، قال: فإنى أصدقتها حديقتين، وهما بيدها، فقال النبى ﷺ: «خذهما وفارقها»، ففعل.

وقد حكم الله تعالى بين الزوجين يقع الشقاق بينهما بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥].

وقد اختلف السلف والخلف فى الحكمين: هل هما حاكمان، أو وكيلان؟ على قولين:

أحدهما: أنهما وكيلان، وهو قول أبى حنيفة، والشافعى فى قول، وأحمد فى رواية.

والثانى: أنهما حاكمان، وهذا قول أهل المدينة، ومالك، وأحمد فى الرواية الأخرى، والشافعى فى القول الآخر، وهذا هو الصحيح.

والعجب كل العجب ممن يقول: هما وكيلان لا حاكمان، والله تعالى قد نصبهما حكمين، وجعل نصبهما إلى غير الزوجين، ولو كانا وكيلين، لقال: فليبعث وكيلا من أهله، ولتبعث وكيلا من أهلها.

وأيضا فلو كانا وكيلين، لم يختصا بأن يكونا من الأهل.

وأيضا فإنه جعل الحكم إليهما فقال: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾، والوكيلان لا إرادة لهما، إنما يتصرفان بإرادة موكليهما.

وأيضا فإن الوكيل لا يسمى حكما فى لغة القرآن، ولا فى لسان الشارع، ولا فى العرف العام ولا الخاص.

وأيضا فالحكم من له ولاية الحكم والإلزام، وليس للوكيل شىء من ذلك.

وأيضا فإن الحكم أبلغ من حاكم، لأنه صفة مشبهة باسم الفاعل دالة على الثبوت، ولا خلاف بين أهل العربية فى ذلك، فإذا كان اسم الحاكم لا يصدق على الوكيل المحض، فكيف بما هو أبلغ منه.

وأيضا فإنه سبحانه خاطب بذلك غير الزوجين، وكيف يصح أن يوكل عن الرجل والمرأة غيرهما، وهذا يحوج إلى تقدير الآية هكذا: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾، فمروهما أن يوكلا وكيلين: وكيلا من أهله، ووكيلا من أهلها، ومعلوم بعد لفظ الآية ومعناها عن هذا التقدير، وأنها لا تدل عليه بوجه، بل هى دالة على خلافه، وهذا بحمد الله واضح.

وبعث عثمان بن عفان عبدالله بن عباس ومعاوية حكمين بين عقيل بن أبى طالب

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٢٨).

وامرأته فاطمة بنت عتبة بن ربيعة، فقيل لهما: إن رأيتما أن تفرقا فرقتما [١].

وصح عن على بن أبى طالب أنه قال للحكمين بين الزوجين: عليكما إن رأيتما أن تفرقا، فرقتما، وإن رأيتما أن تجمعا، جمعتما [٢].

فهذا عثمان، وعلى، وابن عباس، ومعاوية، جعلوا الحكم إلى الحكمين، ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف، وإنما يعرف الخلاف بين التابعين فمن بعدهم. والله أعلم.

وإذا قلنا: إنهما وكيلان، فهل يجبر الزوجان على توكيل الزوج فى الفرقة بعوض وغيره، وتوكيل الزوجة فى بذل العوض، أو لا يجبران؟ على روايتين، فإن قلنا: يجبران، فلم يوكلا، جعل الحاكم ذلك إلى الحكمين بغير رضى الزوجين، وإن قلنا: إنهما حكمان، لم يحتج إلى رضى الزوجين.

وعلى هذا النزاع ينبنى ما لو غاب الزوجان أو أحدهما، فإن قيل: إنهما وكيلان، لم ينقطع نظر الحكمين، وإن قيل: حكمان، انقطع نظرهما لعدم الحكم على الغائب، وقيل: يبقى نظرهما على القولين لأنهما يتطرفان لحظهما، فهما كالناظرين. وإن جن الزوجان، انقطع نظر الحكمين، إن قيل: إنهما وكيلان، لأنهما فرع الموكلين، ولم ينقطع إن قيل: إنهما حكمان، لأن الحاكم يلى على المجنون. وقيل: ينقطع أيضا لأنهما منصوبان عنهما، فكأنهما وكيلان، ولا ريب أنهما حكمان فيهما شائبة الوكالة، ووكيلان منصوبان للحكم، فمن العلماء من رجح جانب الحكم، ومنهم من رجح جانب الوكالة، ومنهم من اعتبر الأمرين.

حكم رسول الله ﷺ فى الخلع

فى صحيح البخارى [٣]: عن ابن عباس رضى الله عنه، أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس، أتت النبى ﷺ فقالت: يا رسول الله! ثابت بن قيس ما أعيب عليه فى خلق، ولا دين، ولكنى أكره الكفر فى الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «تردين عليه حديقته؟» قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: «اقبل الحديقة وطلقها تطليقة».

وفى سنن النسائى [٤]، عن الربيع بنت معوذ، أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته فكسر يدها، وهى جميلة بنت عبدالله بن أبى، فأتى أخوها يشتكيه إلى رسول الله ﷺ، فأرسل إليه، فقال: «خذ الذى لها عليك وخل سبيلها»، قال: نعم، فأمرها رسول الله ﷺ أن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها.

وفى سنن أبى داود: [٥]: عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس اختلعت من زوجها، فأمرها النبى ﷺ أن تعتد حيضة.

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٨٥).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٨٣)، البيهقى فى السنن الكبرى (٧/٣٠٥، ٣٠٦).
(٣) أخرجه البخارى (٧/٦٠)، ابن ماجه (٢٠٥٦)، النسائى (٦/١٦٩).
(٤) أخرجه النسائى فى السنن الكبرى (٦/١٨٦).
(٥) أخرجه أبو داود (٢٢٢٩)، الترمذى (١١٨٥).

وفى سنن الدارقطنى [١] فى هذه القصة: فقال النبى ﷺ: «أتردين عليه حديقته التى أعطاك». قالت: نعم وزيادة، فقال النبى ﷺ: «أما الزيادة، فلا ولكن حديقته»، قالت: نعم، فأخذ ماله، وخلى سبيلها، فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس، قال: قد قبلت قضاء رسول الله ﷺ. قال الدارقطنى: إسناده صحيح.

فتضمن هذا الحكم النبوى عدة أحكام:

أحدها: جواز الخلع كما دل عليه القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة:٢٢٩].

ومنع الخلع طائفة شاذة من الناس خالفت النص والإجماع.

وفى الآية دليل على جوازه مطلقا بإذن السلطان وغيره، ومنعه طائفة بدون إذنه، والأئمة الأربعة والجمهور على خلافه.

وفى الآية دليل على حصول البينونة به، لأنه سبحانه سماه فدية، ولو كان رجعيا كما قاله بعض الناس لم يحصل للمرأة الافتداء من الزوج بما بذلته له، ودل قوله سبحانه: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾، على جوازه بما قل وكثر، وأن له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها.

وقد ذكر عبدالرزاق، عن معمر، عن عبدالله بن محمد بن عقيل، أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته، أنها اختلعت من زوجها بكل شيء تملكه، فخوصم فى ذلك إلى عثمان بن عفان، فأجازه، وأمره أن يأخذ عقاص رأسها فما دونه [٢].

وذكر أيضا عن ابن جريج، عن موسى بن عقبة، عن نافع: أن ابن عمر جاءته مولاة لامرأته اختلعت من كل شيء لها وكل ثوب لها حتى نقبتها [٣].

ورفعت إلى عمر بن الخطاب امرأة نشزت عن زوجها، فقال: اخلعها ولو من قرطها. ذكره حماد بن سلمة، عن أيوب، عن كثير بن أبى كثير عنه [٤].

وذكر عبدالرزاق [٥]، عن معمر، عن ليث، عن الحكم بن عتيبة، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه: لا يأخذ منها فوق ما أعطاها.

وقال طاووس: لا يحل أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها. وقال عطاء: إن أخذ زيادة على صداقها فالزيادة مردودة إليها [٦]. وقال الزهرى: لا يحل له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها. وقال ميمون بن مهران: إن أخذ منها أكثر مما أعطاها لم يسرح بإحسان. وقال الأوزاعى: كانت القضاة لا تجيز أن يأخذ منها شيئا إلا ما ساق إليها.

(١) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٣٩١، ٣٩٢).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٥٠).
(٣) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٥٣).
(٤) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٥١)، البيهقى فى السنن الكبرى (٧/٣١٥).
(٥) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٤٤).
(٦) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٣٩، ١١٨٤٠).

والذين جوزوه احتجوا بظاهر القرآن، وآثار الصحابة، والذين منعوه، احتجوا بحديث أبى الزبير، أن ثابت بن قيس بن شماس لما أراد خلع امرأته، قال النبى ﷺ: «أتردين عليه حديقته؟». قالت: نعم وزيادة. فقال النبى ﷺ: «أما الزيادة، فلا»[١]. قال الدارقطنى: سمعه أبو الزبير من غير واحد، وإسناده صحيح.

قالوا: والآثار من الصحابة مختلفة، فمنهم من روى عنه تحريم الزيادة، ومنهم من روى عنه إباحتها، ومنهم من روى عنه كراهتها، كما روى وكيع عن أبى حنيفة، عن عمار بن عمران الهمدانى، عن أبيه، عن على رضى الله عنه، أنه كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها، والإمام أحمد أخذ بهذا القول، ونص على الكراهة، وأبو بكر من أصحابه حرم الزيادة، وقال: ترد عليها.

وقد ذكر عبدالرزاق[٢]، عن ابن جريج، قال: قال لى عطاء: أتت امرأة رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إنى أبغض زوجى وأحب فراقه، قال: «فتردين عليه حديقته التى أصدقك». قالت: نعم وزيادة من مالى، فقال رسول الله ﷺ: «أما الزيادة من مالك فلا ولكن الحديقة». قالت: نعم، فقضى بذلك على الزوج وهذا وإن كان مرسلا، فحديث أبى الزبير مقو له، وقد رواه ابن جريج عنهما.

فصل: وفى تسميته سبحانه الخلع فدية، دليل على أن فيه معنى المعاوضة، ولهذا اعتبر فيه رضى الزوجين، فإذا تقايلا الخلع ورد عليها ما أخذ منها، وارتجعها فى العدة، فهل لهما ذلك؟. منعه الأئمة الأربعة وغيرهم وقالوا: قد بانت منه بنفس الخلع.

وذكر عبدالرزاق، عن معمر، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب أنه قال فى المختلعة: إن شاء أن يراجعها، فليرد عليها ما أخذ منها فى العدة، وليشهد على رجعتها. قال معمر: وكان الزهرى يقول مثل ذلك[٣]. قال قتادة: وكان الحسن يقول: لا يراجعها إلا بخطبة[٤].

ولقول سعيد بن المسيب، والزهرى وجه دقيق من الفقه، لطيف المأخذ، تتلقاه قواعد الفقه وأصوله بالقبول، ولا نكارة فيه، غير أن العمل على خلافه، فإن المرأة ما دامت فى العدة فهى فى حبسه، ويلحقها صريح طلاقه المنجز عند طائفة من العلماء، فإذا تقايلا عقد الخلع، وتراجعا إلى ما كانا عليه بتراضيهما، لم تمنع قواعد الشرع ذلك، وهذا بخلاف ما بعد العدة، فإنها قد صارت منه أجنبية محضة، فهو خاطب من الخطاب، ويدل على هذا أن له أن يتزوجها فى عدتها منه بخلاف غيره.

فصل: وفى أمره ﷺ المختلعة أن تعتد بحيضة واحدة، دليل على حكمين، أحدهما: أنه لا يجب عليها ثلاث حيض، بل تكفيها حيضة واحدة، وهذا كما أنه صريح السنة، فهو مذهب أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، والربيع بنت معوذ،

(١) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٣٩١، ٣٩٢).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٤٢).
(٣) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٧٩٧).
(٤) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٧٩٥).

وعمها وهو من كبار الصحابة، لا يعرف لهم مخالف منهم، كما رواه الليث بن سعد، عن نافع مولى ابن عمر، أنه سمع الربيع بنت معوذ بن عفراء وهى تخبر عبدالله بن عمر رضى الله عنه أنها اختلعت من زوجها على عهد عثمان بن عفان، فجاء عمها إلى عثمان بن عفان، فقال له: إن ابنة معوذ اختلعت من زوجها اليوم، أفتنتقل؟ فقال عثمان: لتنتقل ولا ميراث بينهما، ولا عدة عليها إلا أنها لا تنكح حتى تحيض حيضة خشية أن يكون بها حبل. فقال عبدالله بن عمر: فعثمان خيرنا وأعلمنا؛ وذهب إلى هذا المذهب إسحاق بن راهويه، والإمام أحمد فى رواية عنه، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال من نصر هذا القول: هو مقتضى قواعد الشريعة، فإن العدة إنما جعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة، فيتروى الزوج، ويتمكن من الرجعة فى مدة العدة، فإذا لم تكن عليها رجعة، فالمقصود مجرد براءة رحمها من الحمل، وذلك يكفى فيه حيضة، كالاستبراء. قالوا: ولا ينتقض هذا علينا بالمطلقة ثلاثا، فإن باب الطلاق جعل حكم العدة فيه واحدا بائنة ورجعية.

قالوا: وهذا دليل على أن الخلع فسخ، وليس بطلاق، وهو مذهب ابن عباس، وعثمان، وابن عمر، والربيع، وعمها، ولا يصح عن صحابى أنه طلاق البتة، فروى الإمام أحمد، عن يحيى بن سعيد، عن سفيان، عن عمرو، عن طاووس، عن ابن عباس رضى الله عنهم أنه قال: الخلع تفريق، وليس بطلاق.

وذكر عبدالرزاق، عن سفيان، عن عمرو، عن طاووس، أن إبراهيم بن سعد بن أبى وقاص سأله عن رجل طلق امرأته تطليقتين، ثم اختلعت منه، أينكحها؟ قال ابن عباس: نعم ذكر الله الطلاق فى أول الآية وآخرها، والخلع بين ذلك [1].

فإن قيل: كيف تقولون: إنه لا مخالف لمن ذكرتم من الصحابة، وقد روى حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن جمهان، أن أم بكرة الأسلمية كانت تحت عبدالله بن أسيد واختلعت منه، فندما، فارتفعا إلى عثمان بن عفان، فأجاز ذلك، وقال: هى واحدة إلا أن تكون سمت شيئا، فهو على ما سمت [2].

وذكر ابن أبى شيبة: حدثنا على بن هاشم، عن ابن أبى ليلى، عن طلحة بن مصرف، عن إبراهيم النخعى، عن علقمة، عن ابن مسعود، قال: لا تكون تطليقة بائنة إلا فى فدية أو إيلاء. وروى عن على بن أبى طالب، فهؤلاء ثلاثة من أجلاء الصحابة رضى الله عنهم.

قيل: لا يصح هذا عن واحد منهم، أما أثر عثمان رضى الله عنه، فطعن فيه الإمام أحمد، والبيهقى، وغيرهما، قال شيخنا: وكيف يصح عن عثمان، وهو لا يرى فيه عدة، وإنما يرى الاستبراء فيه بحيضة؟ فلو كان عنده طلاقا، لأوجب فيه العدة، وجمهان الراوى لهذه القصة عن عثمان لا نعرفه بأكثر من أنه مولى الأسلميين.

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٧٧١).
(٢) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٣١٦/٧).

وأما أثر على بن أبى طالب، فقال أبو محمد بن حزم: رويناه من طريق لا يصح عن على رضى الله عنه. وأمثلها: أثر ابن مسعود على سوء حفظ ابن أبى ليلى، ثم غايته إن كان محفوظا أن يدل على أن الطلقة فى الخلع تقع بائنة لا أن الخلع يكون طلاقا بائنا، وبين الأمرين فرق ظاهر. والذى يدل على أنه ليس بطلاق أن الله سبحانه وتعالى رتب على الطلاق بعد الدخول الذى لم يستوف عدده ثلاثة أحكام، كلها منتفية عن الخلع:

أحدها: أن الزوج أحق بالرجعة فيه.

الثانى: أنه محسوب من الثلاث، فلا تحل بعد استيفاء العدد إلا بعد زوج وإصابة.

الثالث: أن العدة فيه ثلاثة قروء، وقد ثبت بالنص والإجماع أنه لا رجعة فى الخلع.

وثبت بالسنة وأقوال الصحابة أن العدة فيه حيضة واحدة، وثبت بالنص جوازه بعد طلقتين، ووقوع ثالثة بعده، وهذا ظاهر جدا فى كونه ليس بطلاق، فإنه سبحانه قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وهذا وإن لم يختص بالمطلقة تطليقتين، فإنه يتناولها وغيرهما، ولا يجوز أن يعود الضمير إلى من لم يذكر، ويخلى منه المذكور، بل إما أن يختص بالسابق أو يتناوله وغيره، ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾، وهذا يتناول من طلقت بعد فدية وطلقتين قطعا لأنها هى المذكورة، فلا بد من دخولها تحت اللفظ، وهكذا فهم ترجمان القرآن الذى دعا له رسول الله ﷺ أن يعلمه الله تأويل القرآن، وهى دعوة مستجابة بلا شك.

وإذا كانت أحكام الفدية غير أحكام الطلاق، دل على أنها من غير جنسه، فهذا مقتضى النص، والقياس، وأقوال الصحابة، ثم من نظر إلى حقائق العقود ومقاصدها دون ألفاظها يعد الخلع فسخا بأى لفظ كان حتى بلفظ الطلاق، وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد، وهو اختيار شيخنا. قال: وهذا ظاهر كلام أحمد، وكلام ابن عباس وأصحابه.

قال ابن جريج: أخبرنى عمرو بن دينار، أنه سمع عكرمة مولى ابن عباس يقول: ما أجازه المال، فليس بطلاق. قال عبدالله بن أحمد: رأيت أبى كان يذهب إلى قول ابن عباس. وقال عمرو، عن طاووس عن ابن عباس: الخلع تفريق وليس بطلاق، وقال ابن جريج، عن ابن طاووس: كان أبى لا يرى الفداء طلاقا ويخيره.

ومن اعتبر الألفاظ ووقف معها، واعتبرها فى أحكام العقود، جعله بلفظ الطلاق طلاقا، وقواعد الفقه وأصوله تشهد أن المرعى فى العقود حقائقها ومعانيها لا صورها وألفاظها، وبالله التوفيق.

ومما يدل على هذا، أن النبى ﷺ أمر ثابت بن قيس أن يطلق امرأته فى الخلع تطليقة، ومع هذا أمرها أن تعتد بحيضة، وهذا صريح فى أنه فسخ، ولو وقع بلفظ الطلاق.

وأيضا فإنه سبحانه علق عليه أحكام الفدية بكونه فدية، ومعلوم أن الفدية لا تختص

بلفظ، و لم يعين الله سبحانه لها لفظا معينـا، وطـلاق الفـداء طـلاق مقيـد، ولا يدخـل تحـت أحكام الطلاق المطلق، كما لا يدخل تحتها فى ثبوت الرجعة والاعتداد بثلاثـة قـروء بالسـنة الثابتة، وبالله التوفيق.

ذكر أحكام رسول الله ﷺ فى الطلاق

ذكر حكمه ﷺ فى طلاق الهازل، وزائل العقل، والمكره والتطليق فى نفسه

فى «السنن» (١): من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة».

وفيها: عنه من حديث ابن عباس: «إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما اسـتكرهوا عليه» (٢). وفيها: عنه ﷺ، «لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق» (٣). وصح عنـه أنـه قـال للمقـر بالزنى: «أبك جنون»؟. وثبت عنه أنه أمر به أن يستنكه.

وذكر البخارى فى «صحيحه» (٤): عن على، أنه قال لعمر: ألم تعلم أن القلـم رفـع عـن ثلاث: عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبى حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ.

وفى «الصحيح» (٥) عنه ﷺ، «إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها ما لم تكلم، أو تعمل به».

فتضمنت هذه السنن، أن ما لم ينطق بـه اللسـان مـن طـلاق أو عتـاق، أو يمـين، أو نـذر ونحو ذلك، عفو غير لازم بالنية والقصد، وهذا قول الجمهور، وفى المسألة قولان آخران:

أحدهما: التوقف فيها، قال عبدالرزاق، عن معمر: سئل ابن سيرين عمن طلق فى نفسه، فقال: أليس قد علم الله ما فى نفسك؟ قال: بلى، قال: فلا أقول فيها شيئا.

والثانى: وقوعه إذا جزم عليـه، وهـذا روايـة أشـهب عـن مـالك، وروى عـن الزهـرى، وحجة هذا القول قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيـات»، وأن مـن كفـر فـى نفسـه، فـهو كفـر، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

وأن المصر على المعصية فاسق مؤاخذ وإن لم يفعلـها، وبـأن أعمـال القلـوب فـى الثـواب والعقاب كأعمال الجوارح، ولهذا يثـاب علـى الحـب والبغـض، والمـوالاة والمعـاداة فـى الله، وعلى التوكل والرضى، والعزم على الطاعة، ويعاقب على الكبر والحسد، والعجب والشك، والرياء وظن السوء بالأبرياء.

ولا حجة فى شىء من هذا على وقوع الطلاق والعتاق بمجرد النية مـن غـير تلفـظ، أمـا حديث «الأعمال بالنيات»: فهو حجة عليهم، لأنه أخبر فيه أن العمل مع النية هو المعتـبر، لا

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٤)، الترمذى (١١٨٤).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، الحاكم فى المستدرك (١٩٨/٢).
(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٣)، ابن ماجه (٢٠٤٦)، أحمد (٢٧٦/٦).
(٤) أخرجه البخارى (٣٤٤/٩)، أبو داود (٤٣٩٩).
(٥) أخرجه البخارى (٣٤٥/٩)، مسلم (١٢٧).

النية وحدها، وأما من اعتقد الكفر بقلبه أو شك، فهو كافر لزوال الإيمان الذى هو عقد القلب مع الإقرار، فإذا زال العقد الجازم، كان نفس زواله كفرا، فإن الإيمان أمر وجودى ثابت قائم بالقلب، فما لم يقم بالقلب، حصل ضده وهو الكفر، وهذا كالعلم والجهل إذا فقد العلم، حصل الجهل، وكذلك كل نقيضين زال أحدهما خلفه الآخر.

وأما الآية فليس فيها أن المحاسبة بما يخفيه العبد إلزامه بأحكامه بالشرع، وإنما فيها محاسبته بما يبديه أو يخفيه، ثم هو مغفور له أومعذب، فأين هذا من وقوع الطلاق بالنية. وأما أن المصر على المعصية فاسق مؤاخذ، فهذا إنما هو فيمن عمل المعصية، ثم أصر عليها، فهنا عمل اتصل به العزم على معاودته، فهذا هو المصر، وأما من عزم على المعصية ولم يعملها، فهو بين أمرين، إما أن لا تكتب عليه، وإما أن تكتب له حسنة إذا تركها لله عز وجل. وأما الثواب والعقاب على أعمال القلوب فحق، والقرآن والسنة مملوآن به، ولكن وقوع الطلاق والعتاق بالنية من غير تلفظ أمر خارج عن الثواب والعقاب، ولا تلازم بين الأمرين، فإن ما يعاقب عليه من أعمال القلوب هو معاص قلبية يستحق العقوبة عليها، كما يستحقه على المعاصى البدنية إذ هى منافية لعبودية القلب، فإن الكبر والعجب والرياء وظن السوء محرمات على القلب، وهى أمور اختيارية يمكن اجتنابها فيستحق العقوبة على فعلها، وهى أسماء لمعان مسمياتها قائمة بالقلب.

وأما العتاق والطلاق، فاسمان لمسميين قائمين باللسان، أو ما ناب عنه من إشارة أو كتابة، وليسا اسمين لما فى القلب مجردا عن النطق.

وتضمنت أن المكلف إذا هزل بالطلاق، أو النكاح، أو الرجعة، لزمه ما هزل به، فدل ذلك على أن كلام الهازل معتبر وإن لم يعتبر كلام النائم والناسى، وزائل العقل والمكره، والفرق بينهما أن الهازل قاصد للفظ غير مريد لحكمه، وذلك ليس إليه، فإنما إلى المكلف الأسباب، وأما ترتب مسبباتها وأحكامها، فهو إلى الشارع قصده المكلف أو لم يقصده، والعبرة بقصده السبب اختيارا فى حال عقله وتكليفه، فإذا قصده، رتب الشارع عليه حكمه جد به أو هزل، وهذا بخلاف النائم والمبرسم، والمجنون والسكران وزائل العقل، فإنهم ليس لهم قصد صحيح، وليسوا مكلفين، فألفاظهم لغو بمنزلة ألفاظ الطفل الذى لا يعقل معناها، ولا يقصده. وسر المسألة الفرق بين من قصد اللفظ، وهو عالم به ولم يرد حكمه، وبين من لم يقصد اللفظ ولم يعلم معناه، فالمراتب التى اعتبرها الشارع أربعة:

إحداها: أن يقصد الحكم ولا يتلفظ به. **الثانية:** أن لايقصد اللفظ ولا حكمه. **الثالثة:** أن يقصد اللفظ دون حكمه. **الرابعة:** أن يقصد اللفظ والحكم. فالأوليان لغو، والآخرتان معتبرتان. هذا الذى استفيد من مجموع نصوصه وأحكامه، وعلى هذا فكلام المكره كله لغو لا عبرة به، وقد دل القرآن على أن من أكره على التكلم بكلمة الكفر لا يكفر، ومن أكره على الإسلام لا يصير به مسلما، ودلت السنة على أن الله سبحانه تجاوز عن المكره، فلم

يؤاخذه بما أكره عليه، وهذا يراد به كلامه قطعا، وأما أفعاله، ففيها تفصيل، فما أبيح منها بالإكراه فهو متجاوز عنه، كالأكل فى نهار رمضان، والعمل فى الصلاة، ولبس المخيط فى الإحرام ونحو ذلك، وما لا يباح بالإكراه، فهو مؤاخذ به، كقتل المعصوم، وإتلاف ماله، وما اختلف فيه كشرب الخمر والزنى والسرقة هل يحد به أو لا؟ فالاختلاف، هل يباح ذلك بالإكراه أو لا؟ فمن لم يبحه حده به، ومن أباحه بالإكراه لم يحده، وفيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد.

والفرق بين الأقوال والأفعال فى الإكراه؛ أن الأفعال إذا وقعت، لم ترتفع مفسدتها، بل مفسدتها معها بخلاف الأقوال، فإنها يمكن إلغاؤها.وجعلها بمنزلة أقوال النائم والمجنون، فمفسدة الفعل الذى لا يباح بالإكراه ثابتة بخلاف مفسدة القول، فإنها إنما تثبت إذا كان قائله عالما به مختارا له. وقد روى وكيع عن ابن أبى ليلى، عن الحكم بن عتيبة، عن خيثمة ابن عبدالرحمن، قال: قالت امرأة لزوجها: سمنى، فسماها الظبية، فقالت: ما قلت شيئا، قال: فهات ما أسميك به، قالت: سمنى خلية طالقا، قال: أنت خلية طالق، فأتت عمر بن الخطاب، فقالت: إن زوجى طلقنى، فجاء زوجها، فقص عليه القصة، فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها: خذ بيدها، وأوجع رأسها.

فهذا الحكم من أمير المؤمنين بعدم الوقوع لما لم يقصد الزوج اللفظ الذى يقع به الطلاق، بل قصد لفظا لا يريد به الطلاق، فهو كما لو قال لأمته أو غلامه: إنها حرة، وأراد أنها ليست بفاجرة، أو قال لامرأته: أنت مسرحة، أو سرحتك، ومراده تسريح الشعر ونحو ذلك، فهذا لا يقع عتقه ولا طلاقة بينه وبين الله تعالى، وإن قامت قرينة أو تصادقا فى الحكم لم يقع به.

فإن قيل: فهذا من أى الأقسام؟ فإنكم جعلتم المراتب أربعة، ومعلوم أن هذا ليس بمكره ولا زائل العقل، ولا هازل، ولا قاصد لحكم اللفظ؟ قيل: هذا متكلم باللفظ مريد به أحد معنييه، فلزم حكم ما أراده بلفظه دون ما لم يرده، فلا يلزم بما لم يرده باللفظ إذا كان صالحا لما أراده، وقد استحلف **النبى** ﷺ ركانة لما طلق امرأته البتة، فقال: ما أردت؟ قال: واحدة، قال: آلله، قال: آلله، قال: هو ما أردت [1]، فقبل منه نيته فى اللفظ المحتمل. وقد قال مالك: إذا قال: أنت طالق البتة، وهو يريد أن يحلف على شىء ثم بدا له، فترك اليمين، فليست طالقا، لأنه لم يرد أن يطلقها، وبهذا أفتى الليث بن سعد، والإمام أحمد، حتى إن أحمد فى رواية عنه: يقبل منه ذلك فى الحكم.

وهذه المسألة لها ثلاث صور: إحداها: أن يرجع عن يمينه و لم يكن التنجيز مراده، فهذه لا تطلق عليه فى الحال، ولا يكون حالفا.

الثانية: أن يكون مقصوده اليمين لا التنجيز، فيقول: أنت طالق، ومقصوده: إن كلمت زيدا.

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٠٦)، ابن حبان (١٣٢١)، الحاكم فى المستدرك (٢/١٩٩، ٢٠٠).

الثالثة: أن يكون مقصوده اليمين من أول كلامه، ثم يرجع عن اليمين فى أثناء الكلام، ويجعل الطلاق منجزا، فهذا لا يقع به، لأنه لم ينو به الإيقاع، وإنما نوى به التعليق، فكان قاصرا عن وقوع المنجز، فإذا نوى التنجيز بعد ذلك لم يكن قد أتى فى التنجيز بغير النية المجردة، وهذا قول أصحاب أحمد.

وقد قال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

واللغو: نوعان: أحدهما: أن يحلف على الشيء يظنه كما حلف عليه، فيتبين بخلافه.

والثانى: أن تجرى اليمين على لسانه من غير قصد للحلف، كلا والله، وبلى والله فى أثناء كلامه، وكلاهما رفع الله المؤاخذة به، لعدم قصد الحالف إلى عقد اليمين وحقيقتها، وهذا تشريع منه سبحانه لعباده ألا يرتبوا الأحكام على الألفاظ التى لم يقصد المتكلم بها حقائقها ومعانيها، وهذا غير الهازل حقيقة وحكما.

وقد أفتى الصحابة بعدم وقوع طلاق المكره وإقراره، فصح عن عمر أنه قال: ليس الرجل بأمين على نفسه إذا أوجعته أو ضربته أو أوثقته، وصح عنه أن رجلا تدلى بحبل ليشتار عسلا، فأتت امرأته فقالت: لأقطعن الحبل، أو لتطلقنى، فناشدها الله، فأبت، فطلقها، فأتى عمر، فذكر له ذلك، فقال له: ارجع إلى امرأتك، فإن هذا ليس بطلاق. وكان على لا يجيز طلاق المكره، وقال ثابت الأعرج: سألت ابن عمر، وابن الزبير عن طلاق المكره، فقالا جميعا: ليس بشيء.

فإن قيل: فما تصنعون بما رواه الغازى بن جبلة، عن صفوان بن عمران الأصم، عن رجل من أصحاب **رسول الله** ﷺ، أن رجلا جلست امرأته على صدره، وجعلت السكين على حلقه، وقالت له: طلقنى أو لأذبحنك، فناشدها، فأبت، فطلقها ثلاثا، فذكر ذلك للنبى ﷺ، فقال: «لا قيلولة فى الطلاق» رواه سعيد بن منصور فى «سننه».

وروى عطاء بن عجلان، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن **النبى** ﷺ قال: «كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله».

وروى سعيد بن منصور: حدثنا فرج بن فضالة، حدثنى عمرو بن شراحيل المعافرى، أن امرأة استلت سيفا، فوضعته على بطن زوجها، وقالت: والله لأنفذنك، أو لتطلقنى، فطلقها ثلاثا فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأمضى طلاقها. وقال على: كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه.

قيل: أما خبر الغازى بن جبلة، ففيه ثلاث علل: **إحداها:** ضعف صفوان بن عمرو. **والثانية:** لين الغازى بن جبلة. **والثالثة:** تدليس بقية الراوى عنه، ومثل هذا لا يحتج به. قال أبو محمد بن حزم: وهذا خبر فى غاية السقوط.

وأما الحديث ابن عباس «كل الطلاق جائز» فهو من رواية عطاء بن عجلان، وضعفه

مشهور، وقد رمى بالكذب. قال أبو محمد بن حزم: وهذا الخبر شر من الأول.

وأما أثر عمر، فالصحيح عنه خلافه كما تقدم، ولا يعلم معاصرة المعافرى لعمر، وفرج ابن فضالة فيه ضعف.

وأما أثر على، فالذى رواه عنه الناس أنه كان لا يجيز طلاق المكره وروى عبدالرحمن بن مهدى، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن، أن على بن أبى طالب رضى الله عنه: كان لا يجيز طلاق المكره فإن صح عنه ما ذكرتم، فهو عام مخصوص بهذا.

فصل: وأما طلاق السكران: فقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣].

فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر، لأنه لا يعلم ما يقول، وصح عنه ﷺ أنه أمر بالمقر بالزنى أن يستنكه ليعتبر قوله الذى أقر به أو يلغى.

وفى صحيح البخاري[١] فى قصة حمزة، لما عقر بعيرى على، فجاء النبى ﷺ، فوقف عليه يلومه، فصعد فيه النظر وصوبه وهو سكران، ثم قال: هل أنتم إلا عبيد لأبى، فنكص النبى ﷺ على عقبيه. وهذا القول لو قاله غير سكران، لكان ردة وكفرا، ولم يؤاخذ بذلك حمزة.

وصح عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه قال: ليس لمجنون، ولا سكران طلاق. رواه ابن أبى شيبة، عن وكيع، عن ابن أبى ذئب، عن الزهرى، عن أبان بن عثمان، عن أبيه.

وقال عطاء: طلاق السكران لا يجوز، وقال ابن طاووس عن أبيه: طلاق السكران لا يجوز[٢]. وقال القاسم بن محمد: لا يجوز طلاقه.

وصح عن عمر بن عبدالعزيز أنه أتى بسكران طلق، فاستحلفه بالله الذى لا إله إلا هو: لقد طلقها وهو لا يعقل، فحلف، فرد إليه امرأته، وضربه الحد.

وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصارى، وحميد بن عبدالرحمن، وربيعة، والليث بن سعد، وعبدالله بن الحسن، وإسحاق بن راهويه، وأبى ثور، والشافعى فى أحد قوليه، واختاره المزنى وغيره من الشافعية، ومذهب أحمد فى إحدى الروايات عنه، وهى التى استقر عليها مذهبه، وصرح برجوعه إليها؛ فقال فى رواية أبى طالب: الذى لا يأمر بالطلاق، إنما أتى خصلة واحدة، والذى يأمر بالطلاق، فقد أتى خصلتين حرمها عليه، وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا، وأنا أتقى جميعا. وقال فى رواية الميمونى: قد كنت أقول: إن طلاق السكران يجوز حتى تبينته، فغلب على: أنه لا يجوز طلاقه، لأنه لو أقر، لم يلزمه، ولو باع، لم يجز بيعه، قال: وألزمه الجناية، وما كان من غير ذلك، فلا يلزمه. قال أبو بكر عبدالعزيز: وبهذا أقول، وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم، واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوى، وأبو الحسن الكرخى.

(١) أخرجه البخارى (٧/٢٤٤، ٢٤٥).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٣٠٩).

والذين أوقعوه لهم سبعة مآخذ: أحدها: أنه مكلف، ولهذا يؤاخذ بجناياته. **والثاني:** أن إيقاع الطلاق عقوبة له. **والثالث:** أن ترتب الطلاق على التطليق من باب ربط الأحكام بأسبابها، فلا يؤثر فيه السكر.

والرابع: أن الصحابة أقاموه مقام الصاحي فى كلامه، فإنهم قالوا: إذا شرب، سكر، وإذا سكر، هذى، وإذا هذى، افترى، وحد المفترى ثمانون.

والخامس: حديث: «لا قيلولة فى الطلاق» وقد تقدم.

السادس: حديث «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه»، وقد تقدم.

والسابع: أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فرواه أبو عبيد عن عمر، ومعاوية، ورواه غيره عن ابن عباس. قال أبو عبيد: حدثنا يزيد بن هارون، عن جرير بن حازم، عن الزبير بن الحارث، عن أبى لبيد، أن رجلا طلق امرأته وهو سكران، فرفع إلى عمر بن الخطاب، وشهد عليه أربع نسوة ففرق عمر بينهما [(١)].

قال: وحدثنا ابن أبى مريم، عن نافع بن يزيد، عن جعفر بن ربيعة، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب: أن معاوية أجاز طلاق السكران.

هذا جميع ما احتجوا به، وليس فى شىء منه حجة أصلا.

فأما المأخذ الأول: وهو، أنه مكلف، فباطل، إذ الإجماع منعقد على أن شرط التكليف العقل، ومن لا يعقل ما يقول، فليس بمكلف.

وأيضا فلو كان مكلفا، لوجب أن يقع طلاقه إذا كان مكرها على شربها، أو غير عالم بأنها خمر، وهم لا يقولون به.

وأما خطابه، فيجب حمله على الذى يعقل الخطاب، أو على الصاحى، وأنه نهى عن السكر إذا أراد الصلاة، وأما من لا يعقل، فلا يؤمر ولا ينهى.

وأما إلزامه بجناياته، فمحل نزاع لا محل وفاق، فقال عثمان البتى: لا يلزمه عقد ولا بيع، ولا حد إلا حد الخمر فقط، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد أنه كالمجنون فى كل فعل يعتبر له العقل.

والذين اعتبروا أفعاله دون أقواله، فرقوا بفرقين، أحدهما: أن إسقاط أفعاله ذريعة إلى تعطيل القصاص، إذ كل من أراد قتل غيره أو الزنى أو السرقة أو الحراب، سكر وفعل ذلك، فيقام عليه الحد إذا أتى جرما واحدا، فإذا تضاعف جرمه بالسكر كيف يسقط عنه الحد؟ هذا مما تأباه قواعد الشريعة وأصولها، وقال أحمد منكرا على من قال ذلك: وبعض من يرى طلاق السكران ليس بجائز، يزعم أن سكران لو جنى جناية، أو أتى حدا، أو ترك الصيام أو الصلاة، كان بمنزلة المبرسم والمجنون، هذا كلام سوء.

والفرق الثانى: أن إلغاء أقواله لا يتضمن مفسدة، لأن القول المجرد من غير العاقل لا

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/٣٥٩).

مفسدة فيه بخلاف الأفعال، فإن مفاسدها لا يمكن إلغاؤها إذا وقعت، فإلغاء أفعاله ضرر محض، وفساد منتشر بخلاف أقواله، فإن صح هذان الفرقان، بطل الإلحاق، وإن لم يصحا، كانت التسوية بين أقواله وأفعاله متعينة.

وأما المأخذ الثاني: وهو أن إيقاع الطلاق به عقوبة له -: ففى غاية الضعف، فإن الحد يكفيه عقوبة، وقد حصل رضى الله سبحانه من هذه العقوبة بالحد، ولا عهد لنا فى الشريعة بالعقوبة بالطلاق، والتفريق بين الزوجين.

وأما المأخذ الثالث: أن إيقاع الطلاق به من ربط الأحكام بالأسباب، ففى غاية الفساد والسقوط، فإن هذا يوجب إيقاع الطلاق ممن سكر مكرها، أو جاهلا بأنها خمر، وبالمجنون والمبرسم، بل وبالنائم، ثم يقال: وهل ثبت لكم أن طلاق السكران سبب حتى يربط الحكم به، وهل النزاع إلا فى ذلك؟.

وأما المأخذ الرابع: وهو أن الصحابة جعلوه كالصاحى فى قولهم: إذا شرب، سكر، وإذا سكر، هذى[1]. فهو خبر لا يصح ألبته.

قال أبو محمد ابن حزم: وهو خبر مكذوب قد نزه الله عليا وعبدالرحمن بن عوف منه، وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه، فإن فيه إيجاب الحد على من هذى، والهاذى لا حد عليه.

وأما المأخذ الخامس: وهو حديث: «لا قيلولة فى الطلاق»، فخبر لا يصح، ولو صح، لوجب حمله على طلاق مكلف يعقل دون من لا يعقل، ولهذا لم يدخل فيه طلاق المجنون والمبرسم والصبى.

وأما المأخذ السادس: وهو خبر: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه»، فمثله سواء لا يصح، ولو صح، لكان فى المكلف، وجواب ثالث: أن السكران الذى لا يعقل إما معتوه، وإما ملحق به، وقد ادعت طائفة أنه معتوه. وقالوا: المعتوه فى اللغة: الذى لا عقل له، ولا يدرى ما يتكلم به.

وأما المأخذ السابع: وهو أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فالصحابة مختلفون فى ذلك، فصح عن عثمان ما حكيناه عنه.

وأما أثر ابن عباس، فلا يصح عنه، لأنه من طريقين، فى أحدهما الحجاج بن أرطأة، وفى الثانية إبراهيم بن أبى يحيى، وأما ابن عمر ومعاوية، فقد خالفهما عثمان بن عفان.

فصل: وأما طلاق الإغلاق: فقد قال الإمام أحمد فى رواية حنبل: وحديث عائشة رضى الله عنها: سمعت النبى ﷺ يقول: «لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق»، يعنى الغضب، هذا نص أحمد حكاه عنه الخلال، وأبو بكر فى «الشافي» و«زاد المسافر». فهذا تفسير أحمد.

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٣٥٤٢)، البيهقى فى السنن الكبرى (٣٢١/٨). مالك فى الموطأ (٨٤٢/٢).

وقال أبو داود في سننه [(١)]: أظنه الغضب، وترجم عليه: «باب الطلاق على غلط». وفسره أبو عبيد وغيره: بأنه الإكراه، وفسره غيرهما: بالجنون، وقيل: هو نهى عن إيقاع الطلقات الثلاث دفعة واحدة، فيغلق عليه الطلاق حتى لا يبقى منه شيء، كغلق الرهن، حكاه أبو عبيد الهروى.

قال شيخنا: وحقيقة الإغلاق: أن يغلق على الرجل قلبه، فلا يقصد الكلام، أو لا يعلم به، كأنه انغلق عليه قصده وإرادته. قلت: قال أبو العباس المبرد: الغلق: ضيق الصدر، وقلة الصبر بحيث لا يجد مخلصا، قال شيخنا: ويدخل في ذلك طلاق المكره والمجنون، ومن زال عقله بسكر أو غضب، وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال.

والغضب على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يزيل العقل، فلا يشعر صاحبه بما قال، وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع.

الثاني: ما يكون في مباديه بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده، فهذا يقع طلاقه.

الثالث: أن يستحكم ويشتد به، فلا يزيل عقله بالكلية، ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فرط منه إذا زال، فهذا محل نظر، وعدم الوقوع في هذه الحالة قوى متجه.

حكم رسول ﷺ في الطلاق قبل النكاح

في السنن: من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك» [(٢)].

قال الترمذى: هذا حديث حسن، وهو أحسن شيء في هذا الباب، وسألت محمد ابن إسماعيل، فقلت: أى شيء أصح في الطلاق قبل النكاح؟ فقال: حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده.

وروى أبو داود: [(٣)] «لا بيع إلا فيما يملك، ولا وفاء نذر إلا فيما يملك».

وفي سنن ابن ماجه [(٤)]: عن المسور بن مخرمة رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك».

وقال وكيع: حدثنا ابن أبي ذئب، عن محمد بن المنكدر، وعطاء بن أبي رباح، كلاهما عن جابر بن عبدالله يرفعه: «لا طلاق قبل نكاح».

وذكر عبدالرزاق، عن ابن جريج، قال: سمعت عطاء يقول: قال ابن عباس رضى الله عنه: لا طلاق إلا من بعد نكاح.

قال ابن جريج: بلغ ابن عباس أن ابن مسعود يقول: إن طلق ما لم ينكح فهو جائز،

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٣).
(٢) أخرجه الترمذى (١١٨١).
(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٠).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٨).

فقال ابن عباس: أخطأ فى هذا، إن الله تعالى يقول: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، ولم يقل: إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن[١].

وذكر أبو عبيد: عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، أنه سئل عن رجل قال: إن تزوجت فلانة، فهى طالق، فقال على: ليس طلاق إلا من بعد ملك.

وثبت عنه رضى الله عنه أنه قال: لا طلاق إلا من بعد نكاح وإن سماها.

وهذا قول عائشة، وإليه ذهب الشافعى، وأحمد، وإسحاق، وأصحابهم، وداود وأصحابه، وجمهور أهل الحديث.

ومن حجة هذا القول: أن القائل: إن تزوجت فلانة، فهى طالق مطلق لأجنبية، وذلك محال، فإنها حين الطلاق المعلق أجنبية، والمتجدد هو نكاحها، والنكاح لا يكون طلاقا، فعلم أنها لو طلقت، فإنما يكون ذلك استنادا إلى الطلاق المتقدم معلقا: وهى إذ ذاك أجنبية، وتجدد الصفة لا يجعله متكلما بالطلاق عند وجودها، فإنه عند وجودها مختار للنكاح غير مريد للطلاق، فلا يصح، كما لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت وهى زوجته، لم تطلق بغير خلاف.

فإن قيل: فما الفرق بين تعليق الطلاق وتعليق العتق؟ فإنه لو قال: إن ملكت فلانا، فهو حر، صح التعليق، وعتق بالملك؟.

قيل: فى تعليق العتق قولان، وهما روايتان عن أحمد، كما عنه روايتان فى تعليق الطلاق، والصحيح من مذهبه الذى عليه أكثر نصوصه، وعليه أصحابه: صحة تعليق العتق دون الطلاق، والفرق بينهما أن العتق له قوة وسراية، ولا يعتمد نفوذ الملك، فإنه ينفذ فى ملك الغير، ويصح أن يكون الملك سببا لزواله بالعتق عقلا وشرعا، كما يزول ملكه بالعتق عن ذى رحمه المحرم بشرائه، وكما لو اشترى عبدا ليعتقه فى كفارة أو نذر، أو اشتراه بشرط العتق، وكل هذا يشرع فيه جعل الملك سببا للعتق، فإنه قربة محبوبة لله تعالى، فشرع الله سبحانه التوسل إليه بكل وسيلة مفضية إلى محبوبه، وليس كذلك الطلاق، فإنه بغيض إلى الله، وهو أبغض الحلال إليه، ولم يجعل ملك البضع بالنكاح سببا لإزالته البتة، وفرق ثان أن تعليق العتق بالملك من باب نذر القرب والطاعات والتبرر، كقوله: لئن آتانى الله من فضله، لأتصدقن بكذا وكذا، فإذا وجد الشرط، لزمه ما علقه به من الطاعة المقصودة، فهذا لون، وتعليق الطلاق على الملك لون آخر.

حكم رسول ﷺ فى تحريم طلاق الحائض والنفساء والموطوءة فى طهرها، وتحريم إيقاع الثلاث جملة

فى «الصحيحين»[٢]: أن ابن عمر رضى الله عنه طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «مره

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٣٢٠)، عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٤٦٨).
(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٥٤) (٥١٦٤)، مسلم (٤/ ١٨٠)، ابن ماجه (٢٠١٩).

فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء يطلق قبل أن يمس، فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء».

ولمسلم: «مره فليراجعها، ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا».

وفى لفظ: «إن شاء طلقها طاهرا قبل أن يمس، فذلك الطلاق للعدة كما أمره الله تعالى». وفى لفظ للبخارى: «مره فليراجعها ثم ليطلقها فى قبل عدتها».

وفى لفظ لأحمد، وأبى داود، والنسائى: عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: طلق عبدالله ابن عمر امرأته وهى حائض، فردها عليه **رسول الله** ﷺ، و لم يرها شيئا، وقال: «إذا طهرت فليطلق أو ليمسك».

وقال ابن عمر رضى الله عنه: قرأ **رسول الله** ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ فى قبل عدتهن [الطلاق: ١].

فتضمن هذا الحكم أن الطلاق على أربعة أوجه: وجهان حلال، ووجهان حرام.

فالحلالان: أن يطلق امرأته طاهرا من غير جماع، أو يطلقها حاملا مستبينا حملها.

والحرامان: أن يطلقها وهى حائض، أو يطلقها فى طهر جامعها فيه، هذا فى طلاق المدخول بها.

وأما من لم يدخل بها، فيجوز طلاقها حائضا وطاهرا، كما قال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

وقد دل على هذا قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] وهذه لا عدة لها، ونبه عليه **رسول الله** ﷺ بقوله: «فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء»، ولولا هاتان الآيتان اللتان فيهما إباحة الطلاق قبل الدخول، لمنع من طلاق من لا عدة له عليها.

وفى سنن النسائى (١) وغيره: من حديث محمود بن لبيد، قال: أخبر **رسول الله** ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا، فقام غضبان، فقال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم»، حتى قام رجل، فقال: يا رسول الله! أفلا أقتله.

وفى «الصحيحين» (٢): عن ابن عمر رضى الله عنه، أنه كان إذا سئل عن الطلاق قال: «أما أنت إن طلقت امرأتك مرة أو مرتين»، فإن **رسول الله** ﷺ أمرنى بهذا، وإن كنت طلقتها ثلاثا، فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك، وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك.

فتضمنت هذه النصوص أن المطلقة نوعان: مدخول بها، وغير مدخول بها، وكلاهما لا يجوز تطليقها ثلاثا مجموعة، ويجوز تطليق غير المدخول بها طاهرا وحائضا.

(١) أخرجه النسائى (٦/١٤٤).
(٢) أخرجه البخارى (٩/٣٢٦)، مسلم (١٤٧١).

وأما المدخول بها، فإن كانت حائضا أو نفساء، حرم طلاقها، وإن كانت طاهرا، فإن كانت مستبينة الحمل، جاز طلاقها بعد الوطء وقبله، وإن كانت حائلا لم يجز طلاقها بعد الوطء فى طهر الإصابة، ويجوز قبله.

هذا الذى شرعه الله على لسان رسوله من الطلاق، وأجمع المسلمون على وقوع الطلاق الذى أذن الله فيه، وأباحه إذا كان من مكلف مختار، عالم بمدلول اللفظ، قاصد له.

واختلفوا فى وقوع المحرم من ذلك، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الطلاق فى الحيض، أو فى الطهر الذى واقعها فيه.

المسألة الثانية: فى جمع الثلاث، ونحن نذكر المسألتين تحريرا وتقريرا، كما ذكرناهما تصويرا، ونذكر حجج الفريقين، ومنتهى أقدام الطائفتين، مع العلم بأن المقلد المتعصب لا يترك من قلده ولو جاءته كل آية، وأن طالب الدليل لا يأتم بسواه، ولا يحكم إلا إياه، ولكل من الناس مورد لا يتعداه، وسبيل لا يتخطاه، ولقد عذر من حمل ما انتهت إليه قواه، وسعى إلى حيث انتهت إليه خطاه.

فأما المسألة الأولى: فإن الخلاف فى وقوع الطلاق المحرم لم يزل ثابتا بين السلف والخلف، وقد وهم من ادعى الإجماع على وقوعه، وقال بمبلغ علمه، وخفى عليه من الخلاف ما اطلع عليه غيره، وقد قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع، فهو كاذب، وما يدريه لعل الناس اختلفوا.

كيف والخلاف بين الناس فى هذه المسألة معلوم الثبوت عن المتقدمين والمتأخرين؟ قال محمد بن عبدالسلام الخشنى: حدثنا محمد بن بشار؛ حدثنا عبدالوهاب بن عبدالمجيد الثقفى، حدثنا عبيدالله بن عمر، عن نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال فى رجل طلق امرأته وهى حائض. قال ابن عمر: لا يعتد بذلك، ذكره أبو محمد بن حزم فى «المحلى» بإسناده إليه.

وقال عبدالرزاق فى «مصنفه» [١]: عن ابن جريج، عن ابن طاووس، عن أبيه أنه قال: كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق، ووجه العدة، وكان يقول: وجه الطلاق: أن يطلقها طاهرا من غير جماع وإذا استبان حملها.

وقال الخشنى: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبدالرحمن بن مهدى، حدثنا همام بن يحيى، عن قتادة، عن خلاس بن عمرو أنه قال فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض: قال: لا يعتد بها.

قال أبو محمد بن حزم: والعجب من جرأة من ادعى الإجماع على خلاف هذا، وهو لا يجد فيما يوافق قوله فى إمضاء الطلاق فى الحيض أو فى طهر جامعها فيه كلمة عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم غير رواية عن ابن عمر قد عارضها ما هو أحسن منها عن ابن

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٠٩٢٣، ١٠٩٢٥).

عمر، وروايتين ساقطتين عن عثمان وزيد بن ثابت رضى الله عنهما. إحداهما: رويناها من طريق ابن وهب عن ابن سمعان، عن رجل أخبره أن عثمان بن عفان رضى الله عنه كان يقضى فى المرأة التى يطلقها زوجها وهى حائض أنها لا تعتد بحيضتها تلك، وتعتد بعدها بثلاثة قروء. قلت: وابن سمعان هو عبدالله بن زياد بن سمعان الكذاب، وقد رواه عن مجهول لا يعرف. قال أبو محمد: والأخرى من طريق عبدالرزاق، عن هشام بن حسان، عن قيس ابن سعد مولى أبى علقمة، عن رجل سماه، عن زيد بن ثابت أنه قال فيمن طلق امرأته وهى حائض: يلزمه الطلاق، وتعتد بثلاث حيض سوى تلك الحيضة.

قال أبو محمد: بل نحن أسعد بدعوى الإجماع ها هنا لو استجزنا ما يستجيزون، ونعوذ بالله من ذلك، وذلك أنه لا خلاف بين أحد من أهل العلم قاطبة، ومن جملتهم جميع المخالفين لنا فى ذلك أن الطلاق فى الحيض أو فى طهر جامعها فيه بدعة نهى عنها رسول الله ﷺ مخالفة لأمره، فإذا كان لا شك فى هذا عندهم، فكيف يستجيزون الحكم بتجويز البدعة التى يقرون أنها بدعة وضلالة، أليس بحكم المشاهدة مجيز البدعة مخالفا لإجماع القائلين بأنها بدعة؟ قال أبو محمد: وحتى لو لم يبلغنا الخلاف، لكان القاطع على جميع أهل الإسلام بما لا يقين عنده، ولا بلغه عن جميعهم كاذبا على جميعهم.

قال المانعون من وقوع الطلاق المحرم: لا يزال النكاح المتيقن إلا بيقين مثله من كتاب، أو سنة، أو إجماع متيقن. فإذا أوجدتمونا واحدا من هذه الثلاثة، رفعنا حكم النكاح به، ولا سبيل إلى رفعه بغير ذلك. قالوا: وكيف والأدلة المتكاثرة تدل على عدم وقوعه، فإن هذا طلاق لم يشرعه الله تعالى البتة، ولا أذن فيه، فليس من شرعه، فكيف يقال بنفوذه وصحته؟

قالوا: وإنما يقع من الطلاق المحرم ما ملكه الله تعالى للمطلق، ولهذا لا يقع به الرابعة، لأنه لم يملكها إياه، ومن المعلوم أنه لم يملكه الطلاق المحرم، ولا أذن له فيه، فلا يصح، ولا يقع.

قالوا: ولو وكل وكيلا أن يطلق امرأته طلاقا جائزا، فطلق طلاقا محرما، لم يقع، لأنه غير مأذون له فيه، فكيف كان إذن المخلوق معتبرا فى صحة إيقاع الطلاق دون إذن الشارع، ومن المعلوم أن المكلف إنما يتصرف بالإذن، فما لم يأذن به الله ورسوله لا يكون محلا للتصرف البتة.

قالوا: وأيضا فالشارع قد حجر على الزوج أن يطلق فى حال الحيض أو بعد الوطء فى الطهر، فلو صح طلاقه لم يكن لحجر الشارع معنى، وكان حجر القاضى على من منعه التصرف أقوى من حجر الشارع حيث يبطل التصرف بحجره.

قالوا: وبهذا أبطلنا البيع وقت النداء يوم الجمعة، لأنه بيع حجر الشارع على بائعه هذا الوقت، فلا يجوز تنفيذه وتصحيحه.

قالوا: ولأنه طلاق محرم منهى عنه، فالنهى يقتضى فساد المنهى عنه، فلو صححناه، لكان لا فرق بين المنهى عنه والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد.

قالوا: وأيضا فالشارع إنما نهى عنه وحرمه، لأنه يبغضه، ولا يحب وقوعه، بل وقوعه مكروه إليه، فحرمه لئلا يقع ما يبغضه ويكرهه، وفى تصحيحه وتنفيذه ضد هذا المقصود.

قالوا: وإذا كان النكاح المنهى عنه لا يصح لأجل النهى، فما الفرق بينه وبين الطلاق، وكيف أبطلتم ما نهى الله عنه من النكاح، وصححتم ما حرمه ونهى عنه من الطلاق، والنهى يقتضى البطلان فى الموضعين؟

قالوا: ويكفينا من هذا حكم رسول الله ﷺ العام الذى لا تخصيص فيه برد ما خالف أمره وإبطاله وإلغاءه، كما فى «الصحيح» عنه، من حديث عائشة رضى الله عنها: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد» وفى رواية: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد» [(١)].

وهذا صريح أن هذا الطلاق المحرم الذى ليس عليه أمره ﷺ مردود باطل، فكيف يقال: إنه صحيح لازم نافذ؟ فأين هذا من الحكم برده؟.

قالوا: وأيضا فإنه طلاق لم يشرعه الله أبدا، وكان مردودا باطلا كطلاق الأجنبية، ولا ينفعكم الفرق بأن الأجنبية ليست محلا للطلاق بخلاف الزوجة، فإن هذه الزوجة ليست محلا للطلاق المحرم، ولا هو مما ملكه الشارع إياه.

قالوا: وأيضا فإن الله سبحانه إنما أمر بالتسريح بإحسان، ولا أشر من التسريح الذى حرمه الله ورسوله، وموجب عقد النكاح أحد أمرين: إما إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان، والتسريح المحرم أمر ثالث غيرهما، فلا عبرة به البتة.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾، وصح عن النبى ﷺ المبين عن الله مراده من كلامه، أن الطلاق المشروع المأذون فيه هو الطلاق فى زمن الطهر الذى لم يجامع فيه، أو بعد استبانة الحمل، وما عداهما فليس بطلاق للعدة فى حق المدخول بها، فلا يكون طلاقا، فكيف تحرم المرأة به؟.

قالوا: وقد قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ومعلوم أنه إنما أراد الطلاق المأذون فيه، وهو الطلاق للعدة، فدل على أن ما عداه ليس من الطلاق، فإنه حصر الطلاق المشروع المأذون فيه الذى يملك به الرجعة فى مرتين، فلا يكون ما عداه طلاقا. قالوا: ولهذا كان الصحابة رضى الله عنهم يقولون: إنهم لا طاقة لهم بالفتوى فى الطلاق المحرم، كما روى ابن وهب، عن جرير بن حازم، عن الأعمش، أن ابن مسعود رضى الله عنه قال: من طلق كما أمره الله، فقد بين الله له، ومن خالف، فإنا لا نطيق خلافه، ولو وقع طلاق المخالف لم يكن الإفتاء به غير مطاق لهم، ولم يكن للتفريق معنى إذ كان النوعان واقعين نافذين.

وقال ابن مسعود رضى الله عنه أيضا: من أتى الأمر على وجهه فقد بين الله له، وإلا فوالله ما لنا طاقة بكل ما تحدثون.

(١) أخرجه البخارى (٥/٢٢١)، مسلم (١٧١٨).

وقال بعض الصحابة وقد سئل عن الطلاق الثلاث مجموعة: من طلق كما أمر، فقد بين له، ومن لبس، تركناه وتلبيسه.

قالوا: ويكفى من ذلك كله ما رواه أبو داود بالسند الصحيح الثابت: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبدالرزاق، حدثنا ابن جريج، قال: أخبرنى أبو الزبير أنه سمع عبدالرحمن بن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر قال أبو الزبير وأنا أسمع: كيف ترى فى رجل طلق امرأته حائضا؟ فقال: طلق ابن عمر امرأته حائضا على عهد **رسول الله** ﷺ، فسأل عمر عن ذلك **رسول الله** ﷺ، فقال: إن عبدالله بن عمر طلق امرأته وهى حائض، قال عبدالله: فردها على ولم يرها شيئا، وقال: إذا طهرت، فليطلق أو ليمسك، قال ابن عمر: وقرأ **رسول الله** ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ فى قبل عدتهن. قالوا: وهذا إسناد فى غاية الصحة، فإن أبا الزبير غير مدفوع عن الحفظ والثقة، وإنما يخشى من تدليسه، فإذا قال: سمعت، أو حدثنى، زال محذور التدليس، وزالت العلة المتوهمة، وأكثر أهل الحديث يحتجون به إذا قال: «عن» ولم يصرح بالسماع، ومسلم يصحح ذلك من حديثه، فأما إذا صرح بالسماع، فقد زال الإشكال، وصح الحديث، وقامت الحجة.

قالوا: ولا نعلم فى خبر أبى الزبير هذا ما يوجب رده، وإنما رده من رده استبعادا واعتقادا أنه خلاف الأحاديث الصحيحة، ونحن نحكى كلام من رده، ونبين أنه ليس فيه ما يوجب الرد.

قال أبو داود: والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير.

وقال الشافعى: ونافع أثبت عن ابن عمر من أبى الزبير، والأثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه.

وقال الخطابى: حديث يونس بن جبير أثبت من هذا، يعنى قوله: «مره فليراجعها»، وقوله: «أرأيت إن عجز واستحمق»؟ قال: فمه.

قال ابن عبدالبر: وهذا لم ينقله عنه أحد من غير أبى الزبير، وقد رواه عنه جماعة أجلة، فلم يقل ذلك أحد منهم، وأبو الزبير ليس بحجة فيما خالفه فيه مثله، فكيف بخلاف من هو أثبت منه.

وقال بعض أهل الحديث: لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا.

فهذا جملة ما رد به خبر أبى الزبير وهو عند التأمل لا يوجب رده ولا بطلانه.

أما قول أبى داود: الأحاديث كلها على خلافه، فليس بأيديكم سوى تقليد أبى داود، وأنتم لا ترضون ذلك، وتزعمون أن الحجة من جانبكم، فدعوا التقليد، وأخبرونا أين فى الأحاديث الصحيحة ما يخالف حديث أبى الزبير؟ فهل فيها حديث واحد أن **رسول الله** ﷺ احتسب عليه تلك الطلقة، وأمره أن يعتد بها، فإن كان ذلك، فنعم والله هذا خلاف صريح لحديث أبى الزبير، ولا تجدون إلى ذلك سبيلا، وغاية ما بأيديكم «مره فليراجعها»

والرجعة تستلزم وقوع الطلاق. وقول ابن عمر، وقد سئل: أتعتد بتلك التطليقة؟ فقال: «أرأيت إن عجز واستحمق» وقول نافع أو من دونه: «فحسبت من طلاقها» وليس وراء ذلك حرف واحد يدل على وقوعها، والاعتداد بها، ولا ريب فى صحة هذه الألفاظ، ولا مطعن فيها، وإنما الشأن كل الشأن فى معارضتها، لقوله: «فردها على و لم يرها شيئا»، وتقديمها عليه، ومعارضتها لتلك الأدلة المتقدمة التى سقناها، وعند الموازنة يظهر التفاوت، وعدم المقاومة، ونحن نذكر ما فى كلمة كلمة منها.

أما قوله: «مره فليراجعها»، فالمراجعة قد وقعت فى كلام الله ورسوله على ثلاث معان:

أحدها: ابتداء النكاح، كقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ولا خلاف بين أحد من أهل العلم بالقرآن أن المطلق هاهنا: هو الزوج الثانى، وأن التراجع بينها وبين الزوج الأول، وذلك نكاح مبتدأ.

وثانيهما: الرد الحسى إلى الحالة التى كان عليها أولا، كقوله لأبى النعمان بن بشير لما نحل ابنه غلاما خصه به دون ولده: «رده»، فهذا رد ما لم تصح فيه الهبة الجائزة التى سماها **رسول الله** ﷺ جورا، وأخبر أنها لا تصلح، وأنها خلاف العدل، كما سيأتى تقريره إن شاء الله تعالى.

ومن هذا قوله لمن فرق بين جارية وولدها فى البيع، فنهاه عن ذلك، ورد البيع، وليس هذا الرد مستلزما لصحة البيع، فإنه بيع باطل، بل هو رد شيئين إلى حالة اجتماعهما كما كانا، وهكذا الأمر بمراجعة ابن عمر امرأته ارتجاع ورد إلى حالة الاجتماع كما كانا قبل الطلاق، وليس فى ذلك ما يقتضى وقوع الطلاق فى الحيض البتة.

وأما قوله: «أرأيت إن عجز واستحمق» فيا سبحان الله أين البيان فى هذا اللفظ بأن تلك الطلقة حسبها عليه رسول الله ﷺ، والأحكام لا تؤخذ بمثل هذا ولو كان **رسول الله** ﷺ قد حسبها عليه، واعتد عليه بها لم يعدل عن الجواب بفعله وشرعه إلى: أرأيت، وكان ابن عمر أكره ما إليه «أرأيت»، فكيف يعدل للسائل عن صريح السنة إلى لفظة «أرأيت» الدالة على نوع من الرأى سببه عجز المطلق وحمقه عن إيقاع الطلاق على الوجه الذى أذن الله له فيه، والأظهر فيما هذه صفته أنه لا يعتد به، وأنه ساقط من فعل فاعله، لأنه ليس فى دين الله تعالى حكم نافذ سببه العجز والحمق عن امتثال الأمر، إلا أن يكون فعلا لا يمكن رده بخلاف العقود المحرمة التى من عقدها على الوجه المحرم، فقد عجز واستحمق، وحينئذ، فيقال: هذا أدل على الرد منه على الصحة واللزوم، فإنه عقد عاجز أحمق على خلاف أمر الله ورسوله، فيكون مردودا باطلا، فهذا الرأى والقياس أدل على بطلان طلاق من عجز واستحمق منه على صحته واعتباره.

وأما قوله: فحسبت من طلاقها. ففعل مبنى لما لم يسم فاعله، فإذا سمى فاعله، ظهر، وتبين، هل فى حسبانه حجة أو لا؟ وليس فى حسبان الفاعل المجهول دليل البتة. وسواء

كان القائل: «فحسبت» ابن عمر أو نافعا أو من دونه، وليس فيه بيان أن رسول الله ﷺ هو الذى حسبها حتى تلزم الحجة به، وتحرم مخالفته، فقد تبين أن سائر الأحاديث لا تخالف حديث أبى الزبير، وأنه صريح فى أن رسول الله ﷺ لم يرها شيئا، وسائر الأحاديث مجملة لا بيان فيها.

قال الموقعون: لقد ارتقيتم أيها المانعون مرتقى صعبا، وأبطلتم أكثر طلاق المطلقين، فإن غالبه طلاق بدعى، وجاهرتم بخلاف الأئمة، و لم تتحاشوا خلاف الجمهور، وشذذتم بهذا القول الذى أفتى جمهور الصحابة ومن بعدهم بخلافه، والقرآن والسنن تدل على بطلانه. قال تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، وهذا يعم كل طلاق، وكذلك قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ولم يفرق، وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، وقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وهذه مطلقة وهى عمومات لا يجوز تخصيصها إلا بنص أو إجماع.

قالوا: وحديث ابن عمر دليل على وقوع الطلاق المحرم من وجوه:

أحدها: الأمر بالمراجعة، وهى لم شعث النكاح، وإنما شعثه وقوع الطلاق.

الثانى: قول ابن عمر، فراجعتها، وحسبت لها التطليقة التى طلقها، وكيف يظن بابن عمر أنه يخالف رسول الله ﷺ فيحسبها من طلاقها، ورسول الله ﷺ لم يرها شيئا.

الثالث: قول ابن عمر لما قيل له: أيحتسب بتلك التطليقة؟ قال: أرأيت إن عجز واستحمق، أى: عجزه وحمقه لا يكون عذرا له فى عدم احتسابه بها.

الرابع: أن ابن عمر قال: وما يمنعنى أن أعتد بها، وهذا إنكار منه لعدم الاعتداد بها، وهذا يبطل تلك اللفظة التى رواها عنه أبو الزبير، إذ كيف يقول ابن عمر: وما يمنعنى أن أعتد بها؟ وهو يرى رسول الله قد ردها عليه، و لم يرها شيئا.

الخامس: أن مذهب ابن عمر الاعتداد بالطلاق فى الحيض، وهو صاحب القصة، وأعلم الناس بها، وأشدهم اتباعا للسنن، وتحرجا من مخالفتها. قالوا: وقد روى ابن وهب فى «جامعه»، حدثنا ابن أبى ذئب، أن نافعا أخبرهم عن ابن عمر، أنه طلق امرأته وهى حائض، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء وهى واحدة». هذا لفظ حديثه.

قالوا: وروى عبدالرزاق، عن ابن جريج قال: أرسلنا إلى نافع وهو يترجل فى دار الندوة ذاهبا إلى المدينة، ونحن مع عطاء: هل حسبت تطليقة عبدالله بن عمر امرأته حائضا على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: نعم(١).

قالوا: وروى حماد بن زيد، عن عبدالعزيز بن صهيب، عن أنس رضى الله عنه قال: قال

---

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٠٩٥٧).

رسول الله ﷺ: «من طلق فى بدعة ألزمناه بدعته»[١]. رواه عبدالباقى بن قانع، عن زكريا الساجى، حدثنا إسماعيل بن أمية الذارع، حدثنا حماد، فذكره.

قالوا: وقد تقدم مذهب عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت فى فتواهما بالوقوع.

قالوا: وتحريمه لا يمنع ترتب أثره، وحكمه عليه كالظهار، فإنه منكر من القول وزور، وهو محرم بلا شك، وترتب أثره عليه وهو تحريم الزوجة إلى أن يكفر، فهكذا الطلاق البدعى محرم، ويترتب عليه أثره إلى أن يراجع، ولا فرق بينهما.

قالوا: وهذا ابن عمر يقول للمطلق ثلاثا: حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك[٢]. فأوقع عليه الطلاق الذى عصى به المطلق ربه عز وجل.

قالوا: وكذلك القذف محرم، وترتب عليه أثره من الحد، ورد الشهادة وغيرهما.

قالوا: والفرق بين النكاح المحرم، والطلاق المحرم، أن النكاح عقد يتضمن حل الزوجة وملك بضعها، فلا يكون إلا على الوجه المأذون فيه شرعا، فإن الأبضاع فى الأصل على التحريم، ولا يباح منها إلا ما أباحه الشارع، بخلاف الطلاق، فإنه إسقاط لحقه، وإزالة لملكه، وذلك لا يتوقف على كون السبب المزيل مأذونا فيه شرعا، كما يزول ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، وبالإقرار الكاذب، وبالتبرع المحرم، كهبتها لمن يعلم أنه يستعين بها على المعاصى والآثام.

قالوا: والإيمان أصل العقود وأجلها وأشرفها، يزول بالكلام المحرم إذا كان كفرا، فكيف لا يزول عقد النكاح بالطلاق المحرم الذى وضع لإزالته.

قالوا: ولو لم يكن معنا فى المسألة إلا طلاق الهازل، فإنه يقع مع تحريمه لأنه لا يحل له الهزل بآيات الله، وقد قال النبى ﷺ: «ما بال أقوام يتخذون آيات الله هزوا: طلقتك راجعتك، طلقتك راجعتك» فإذا وقع طلاق الهازل مع تحريمه، فطلاق الجاد أولى أن يقع مع تحريمه.

قالوا: وفرق آخر بين النكاح المحرم، والطلاق المحرم، أن النكاح نعمة، فلا تستباح بالمحرمات، وإزالته وخروج البضع عن ملكه نقمة، فيجوز أن يكون سببها محرما.

قالوا: وأيضا فإن الفروج يحتاط لها، والاحتياط يقتضى وقوع الطلاق، وتجديد الرجعة والعقد.

قالوا: وقد عهدنا النكاح لا يدخل فيه إلا بالتشديد والتأكيد من الإيجاب والقبول، والولى والشاهدين، ورضى الزوجة المعتبر رضاها، ويخرج منه بأيسر شىء فلا يحتاج الخروج منه إلى شىء من ذلك، بل يدخل فيه بالعزيمة، ويخرج منه بالشبهة، فأين أحدهما من الآخر حتى يقاس عليه.

(١) أورده ابن حزم فى المحلى (١٠/١٦٤).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٠٩٦٤).

قالوا: ولو لم يكن بأيدينا إلا قول حملة الشرع كلهم قديما وحديثا: طلق امرأته وهى حائض، والطلاق نوعان: طلاق سنة، وطلاق بدعة، وقول ابن عباس رضى الله عنه: الطلاق على أربعة أوجه: وجهان حلال، ووجهان حرام، فهذا الإطلاق والتقسيم دليل على أنه عندهم طلاق حقيقة، وشمول اسم الطلاق له كشموله للطلاق الحلال، ولو كان لفظا مجردا لغوا لم يكن له حقيقة، ولا قيل: طلق امرأته، فإن هذا اللفظ إذا كان لغوا كان وجوده كعدمه، ومثل هذا لا يقال فيه: طلق، ولا يقسم الطلاق - وهو غير واقع - إليه وإلى الواقع، فإن الألفاظ اللاغية التى ليس لها معان ثابتة لا تكون هى ومعانيها قسما من الحقيقة الثابتة لفظا، فهذا أقصى ما تمسك به الموقعون، وربما ادعى بعضهم الإجماع لعدم علمه بالنزاع.

قال المانعون من الوقوع: الكلام معكم فى ثلاث مقامات بها يستبين الحق فى المسألة:

المقام الأول: بطلان ما زعمتم من الإجماع، وأنه لا سبيل لكم إلى إثباته البتة، بل العلم بانتفائه معلوم.

المقام الثانى، أن فتوى الجمهور بالقول لا يدل على صحته، وقول الجمهور ليس بحجة.

المقام الثالث: أن الطلاق المحرم لا يدخل تحت نصوص الطلاق المطلقة التى رتب الشارع عليها أحكام الطلاق، فإن ثبتت لنا هذه المقامات الثلاث، كنا أسعد بالصواب منكم فى المسألة.

فنقول: أما المقام الأول، فقد تقدم من حكاية النزاع ما يعلم معه بطلان دعوى الإجماع، كيف ولو لم يعلم ذلك، لم يكن لكم سبيل إلى إثبات الإجماع الذى تقوم به الحجة، وتنقطع معه المعذرة، وتحرم معه المخالفة، فإن الإجماع الذى يوجب ذلك هو الإجماع القطعى المعلوم.

وأما المقام الثانى: وهو أن الجمهور على هذا القول، فأوجدونا فى الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجة مضافة إلى كتاب الله وسنة رسوله، وإجماع أمته.

ومن تأمل مذاهب العلماء قديما وحديثا من عهد الصحابة وإلى الآن، واستقرأ أحوالهم وجدهم مجمعين على تسويغ خلاف الجمهور، ووجد لكل منهم أقوالا عديدة انفرد بها عن الجمهور، ولا يستثنى من ذلك أحد قط، ولكن مستقل ومستكثر، فمن شئتم سميتموه من الأئمة تتبعوا ما له من الأقوال التى خالف فيها الجمهور، ولو تتبعنا ذلك وعددناه، لطال الكتاب به جدا، ونحن نحيلكم على الكتب المتضمنة لمذاهب العلماء واختلافهم، ومن له معرفة بمذاهبهم وطرائقهم يأخذ إجماعهم على ذلك من اختلافهم، ولكن هذا فى المسائل التى يسوغ فيها الاجتهاد، ولا تدفعها السنة الصحيحة الصريحة، وأما ما كان هذا سبيله، فإنهم كالمتفقين على إنكاره ورده، وهذا هو المعلوم من مذاهبهم فى الموضعين.

وأما المقام الثالث: وهو دعواكم دخول الطلاق المحرم تحت نصوص الطلاق، وشمولها

للنوعين إلى آخر كلامكم، فنسألكم: ما تقولون فيمن ادعى دخول أنواع البيع المحرم، والنكاح المحرم تحت نصوص البيع والنكاح، وقال: شمول الاسم للصحيح من ذلك والفاسد سواء، بل وكذلك سائر العقود المحرمة إذا ادعى دخولها تحت ألفاظ العقود الشرعية، وكذلك العبادات المحرمة المنهى عنها إذا ادعى دخولها تحت الألفاظ الشرعية، وحكم لها بالصحة لشمول الاسم لها، هل تكون دعواه صحيحة أو باطلة؟ فإن قلتم: صحيحة ولا سبيل لكم إلى ذلك، كان قولا معلوم الفساد بالضرورة من الدين، وإن قلتم: دعواه باطلة، تركتم قولكم ورجعتم إلى ما قلناه، وإن قلتم: تقبل فى موضع، وترد فى موضع، قيل لكم: ففرقوا بفرقان صحيح مطرد منعكس، معكم به برهان من الله بين ما يدخل من العقود المحرمة تحت ألفاظ النصوص، فيثبت له حكم الصحة، وبين ما لايدخل تحتها، فيثبت له حكم البطلان، وإن عجزتم عن ذلك، فاعلموا أنه ليس بأيديكم سوى الدعوى التى يحسن كل أحد مقابلتها بمثلها، أو الاعتماد على من يحتج لقوله لا بقوله، وإذا كشف الغطاء عما قررتموه فى هذه الطريق وجد عين محل النزاع فقد جعلتموه مقدمة فى الدليل، وذلك عين المصادرة على المطلوب، فهل وقع النزاع إلا فى دخول الطلاق المحرم المنهى عنه تحت قوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ﴾، وتحت قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]،وأمثال ذلك، وهل سلم لكم منازعوكم قط ذلك حتى تجعلوه مقدمة لدليلكم؟.

قالوا: وأما استدلالكم بحديث ابن عمر، فهو إلى أن يكون حجة عليكم أقرب منه إلى أن يكون حجة لكم من وجوه:

أحدها: صريح قوله: فردها على ولم يرها شيئا، وقد تقدم بيان صحته. قالوا: فهذا الصريح الصحيح ليس بأيديكم ما يقاومه فى الموضعين، بل جميع تلك الألفاظ إما صحيحة غير صريحة، وإما صريحة غير صحيحة كما ستقفون عليه.

الثانى: أنه قد صح عن ابن عمر رضى الله عنه بإسناد كالشمس من رواية عبيدالله، عن نافع عنه، فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض، قال: لا يعتد بذلك وقد تقدم.

الثالث: أنه لو كان صريحا فى الاعتداد به، لما عدل به إلى مجرد الرأى. وقوله للسائل: أرأيت؟.

الرابع: أن الألفاظ قد اضطربت عن ابن عمر فى ذلك اضطرابا شديدا، وكلها صحيحة عنه، وهذا يدل على أنه لم يكن عنده نص صريح عن **رسول الله** ﷺ فى وقوع تلك الطلقة والاعتداد بها، وإذا تعارضت تلك الألفاظ، نظرنا إلى مذهب ابن عمر، وفتواه، فوجدناه صريحا فى عدم الوقوع، ووجدنا أحد ألفاظ حديثه صريحا فى ذلك، فقد اجتمع صريح روايته وفتواه على عدم الاعتداد، وخالف فى ذلك ألفاظ مجملة مضطربة، كما تقدم بيانه.

وأما قول ابن عمر رضى الله عنه: وما لى لا أعتد بها، وقوله: أرأيت إن عجز واستحمق، فغاية هذا أن يكون رواية صريحة عنه بالوقوع، ويكون عنه روايتان.

وقولكم: كيف يفتي بالوقوع وهو يعلم أن رسول الله ﷺ قد ردها عليه و لم يعتد عليه بها؟ فليس هذا بأول حديث خالفه راويه، وله بغيره من الأحاديث التى خالفها راويها أسوة حسنة فى تقديم رواية الصحابى ومن بعده على رأيه.

وقد روى ابن عباس حديث بريرة، وأن بيع الأمة ليس بطلاقها، وأفتى بخلافه، فأخذ الناس براويته، وتركوا رأيه، وهذا هو الصواب، فإن الرواية معصومة عن معصوم، والرأى بخلافها، كيف وأصرح الروايتين عنه موافقته لما رواه من عدم الوقوع على أن فى هذا فقها دقيقا إنما يعرفه من له غور على أقوال الصحابة ومذاهبهم، وفهمهم عن الله ورسوله، واحتياطهم للأمة، ولعلك تراه قريبا عند الكلام على حكمه ﷺ فى إيقاع الطلاق الثلاث جملة.

وأما قوله فى حديث ابن وهب عن ابن أبى ذئب فى آخره: وهى واحدة، فلعمر الله لو كانت هذه اللفظة من كلام رسول الله ﷺ ما قدمنا عليها شيئا، ولصرنا إليها بأول وهلة، ولكن لا ندرى أقالها ابن وهب من عنده، أم ابن أبى ذئب، أم نافع، فلا يجوز أن يضاف إلى رسول الله ﷺ ما لا يتيقن أنه من كلامه، ويشهد به عليه، وترتب عليه الأحكام، ويقال: هذا من عند الله بالوهم والاحتمال، والظاهر أنها من قول من دون ابن عمر رضى الله عنه، ومراده بها أن ابن عمر إنما طلقها طلقة واحدة، و لم يكن ذلك منه ثلاثا؛ أى طلق ابن عمر رضى الله عنه امرأته واحدة على عهد رسول الله ﷺ فذكره.

وأما حديث ابن جريج عن عطاء عن نافع، أن تطليقة عبدالله حسبت عليه، فهذا غايته أن يكون من كلام نافع، ولا يعرف من الذى حسبها، أهو عبدالله نفسه، أو أبوه عمر، أو رسول الله ﷺ؟ ولا يجوز أن يشهد على رسول الله ﷺ بالوهم والحسبان، وكيف يعارض صريح قوله: و لم يرها شيئا بهذا المجمل؟ والله يشهد - وكفى بالله شهيدا - أنا لو تيقنا أن رسول الله ﷺ هو الذى حسبها عليه، لم نتعد ذلك، و لم نذهب إلى سواه.

وأما حديث أنس: «من طلق فى بدعة ألزمناه بدعته»، فحديث باطل على رسول الله ﷺ، ونحن نشهد بالله أنه حديث باطل عليه، و لم يروه أحد من الثقات من أصحاب حماد ابن زيد، وإنما هو من حديث إسماعيل بن أمية الذارع الكذاب الذى يذرع ويفصل، ثم الراوى له عنه عبدالباقى بن قانع، وقد ضعفه البرقانى وغيره، وكان قد اختلط فى آخر عمره، وقال الدارقطنى: يخطئ كثيرا، ومثل هذا إذا تفرد بحديث لم يكن حديثه حجة.

وأما إفتاء عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت رضى الله عنهما بالوقوع، فلو صح ذلك ولا يصح أبدا، فإن أثر عثمان، فيه كذاب عن مجهول لا يعرف عينه ولا حاله، فإنه من رواية ابن سمعان، عن رجل، وأثر زيد: فيه مجهول عن مجهول: قيس بن سعد، عن رجل سماه عن زيد، فيالله العجب، أين هاتان الروايتان من رواية عبدالوهاب بن عبدالمجيد الثقفى، عن عبيدالله حافظ الأمة، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: لا يعتد بها. فلو كان هذا الأثر من قبلكم، لصلتم به وجلتم.

وأما قولكم: إن تحريمه لا يمنع ترتب أثره عليه، كالظهار، فيقال أولا: هذا قياس يدفعه ما ذكرناه من النص، وسائر تلك الأدلة التى هى أرجح منه، ثم يقال ثانيا: هذا معارض بمثله سواء معارضة القلب بأن يقال: تحريمه يمنع ترتيب أثره عليه كالنكاح، ويقال ثالثا: ليس للظهار جهتان: جهة حل وجهة حرمة، بل كله حرام، فإنه منكر من القول وزور، فلا يمكن أن ينقسم إلى حلال جائز، وحرام باطل، بل هو بمنزلة القذف من الأجنبى والردة، فإذا وجد لم يوجد إلا مع مفسدته، فلا يتصور أن يقال: منه حلال صحيح، وحرام باطل، بخلاف النكاح والطلاق والبيع، فالظهار نظير الأفعال المحرمة التى إذا وقعت، قارنتها مفاسدها فترتبت عليها أحكامها، وإلحاق الطلاق بالنكاح، والبيع والإجارة والعقود المنقسمة إلى حلال وحرام، وصحيح وباطل، أولى.

وأما قولكم: إن النكاح عقد يملك به البضع، والطلاق عقد يخرج به، فنعم. من أين لكم برهان من الله ورسوله بالفرق بين العقدين فى اعتبار حكم أحدهما، والإلزام به وتنفيذه، وإلغاء الآخر وإبطاله؟.

وأما زوال ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، فذلك ملك قد زال حسا، ولم يبق له محل. وأما زواله بالإقرار الكاذب، فأبعد وأبعد، فإنا صدقناه ظاهرا فى إقراره، وأزلنا ملكه بالإقرار المصدق فيه وإن كان كاذبا.

وأما زوال الإيمان بالكلام الذى هو كفر، فقد تقدم جوابه، وأنه ليس فى الكفر حلال وحرام.

وأما طلاق الهازل، فإنما وقع، لأنه صادف محلا، وهو طهر لم يجامع فيه فنفذ، وكونه هزل به إرادة منه أن لا يترتب أثره عليه، وذلك ليس إليه، بل إلى الشارع، فهو قد أتى بالسبب التام، وأراد ألا يكون سببه، فلم ينفعه ذلك، بخلاف مَن طلق فى غير زمن الطلاق، فإنه لم يأت بالسبب الذى نصَبَه الله سُبْحانه مفضياً إلى وقوع الطلاق، وإنما أتى بسبب من عنده، وجعله هو مفضيا إلى حكمه، وذلك ليس إليه.

وأما قولكم: إن النكاح نعمة، فلا يكون سببه إلا طاعة بخلاف الطلاق، فإنه من باب إزالة النعم، فيجوز أن يكون سببه معصية، فيقال: قد يكون الطلاق من أكبر النعم التى يفك بها المطلق الغل من عنقه، والقيد من رجله، فليس كل طلاق نقمة، بل من تمام نعمة الله على عباده أن مكنهم من المفارقة بالطلاق إذا أراد أحدهم استبدال زوج مكان زوج، والتخلص ممن لا يحبها ولا يلائمها، فلم ير للمتحابين مثل النكاح، ولا للمتباغضين مثل الطلاق، ثم كيف يكون نقمة والله تعالى يقول: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، ويقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]؟.

وأما قولكم: إن الفروج يحتاط لها، فنعم، وهكذا قلنا سواء، فإنا احتطنا، وأبقينا الزوجين

على يقين النكاح حتى يأتى ما يزيله بيقين، فإذا أخطأنا، فخطؤنا فى جهة واحدة، وإن أصبنا، فصوابنا فى جهتين، جهة الزوج الأول، وجهة الثانى، وأنتم ترتكبون أمرين: تحريم الفرج على من كان حلالا له بيقين، وإحلاله لغيره. فإن كان خطأ، فهو خطأ من جهتين، فتبين أنا أولى بالاحتياط منكم، وقد قال الإمام أحمد فى رواية أبى طالب: فى طلاق السكران نظير هذا الاحتياط سواء، فقال: الذى لا يأمر بالطلاق إنما أتى خصلة واحدة، والذى يأمر بالطلاق أتى خصلتين حرمها عليه، وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا.

وأما قولكم: إن النكاح يدخل فيه بالعزيمة والاحتياط، ويخرج منه بأدنى شىء، قلنا: ولكن لا يخرج منه إلا بما نصبه الله سببا يخرج به منه، وأذن فيه: وأما ما ينصبه المؤمن عنده، ويجعله هو سببا للخروج منه، فكلا. فهذا منتهى أقدام الطائفتين فى هذه المسألة الضيقة المعترك، الوعرة المسلك التى يتجاذب أعنة أدلتها الفرسان، وتتضاءل لدى صولتها شجاعة الشجعان، وإنما نبهنا على مأخذها وأدلتها ليعلم الغر الذى بضاعته من العلم مزجاة، أن هناك شيئا آخر وراء ما عنده، وأنه إذا كان ممن قصر فى العلم باعه، فضعف خلف الدليل، وتقاصر عن جنى ثماره ذراعه، فليعذر من شمر عن ساق عزمه، وحام حول آثار **رسول الله** ﷺ وتحكيمها، والتحاكم إليها بكل همة، وإن كان غير عاذر لمنازعه فى قصوره ورغبته عن هذا الشأن البعيد. فليعذر منازعة فى رغبته عما ارتضاه لنفسه من محض التقليد، ولينظر مع نفسه أيهما هو المعذور، وأى السعيين أحق بأن يكون هو السعى المشكور، والله المستعان وعليه التكلان، وهو الموفق للصواب، الفاتح لمن أم بابه طالبا لمرضاته من الخير كل باب.

فصل: فى حكمه ﷺ فيمن طلق ثلاثا بكلمة واحدة

قد تقدم حديث محمود بن لبيد رضى الله عنه: أن **رسول الله** ﷺ أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا، فقام مغضبا، ثم قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟!».

وإسناده على شرط مسلم، فإن ابن وهب قد رواه عن مخرمة بن بكير بن الأشج، عن أبيه قال: سمعت محمود بن لبيد فذكره، ومخرمة ثقة بلا شك، وقد احتج مسلم فى «صحيحه» بحديثه عن أبيه.

والذين أعلوه قالوا: لم يسمع منه، وإنما هو كتاب.. قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن مخرمة بن بكير؟ فقال: هو ثقة، ولم يسمع من أبيه، إنما هو كتاب مخرمة، فنظر فيه، كل شىء يقول: بلغنى عن سليمان بن يسار، فهو من كتاب مخرمة. وقال أبو بكر بن أبى خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: مخرمة بن بكير وقع إليه كتاب أبيه، ولم يسمعه. وقال فى رواية عباس الدورى: هو ضعيف، وحديثه عن أبيه كتاب، ولم يسمعه منه، وقال أبو داود: لم يسمع من أبيه إلا حديثا واحدا، حديث الوتر، وقال سعيد بن أبى مريم عن خاله موسى بن سلمة: أتيت مخرمة فقلت: حدثك أبوك؟ قال: لم أدرك أبى، ولكن هذه كتبه.

والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن كتاب أبيه كان عنده محفوظا مضبوطا، فلا فرق فى قيام الحجة بالحديث بين ما حدثه به، أو رآه فى كتابه، بل الأخذ عن النسخة أحوط إذا تيقن الراوى أنها نسخة الشيخ بعينها، وهذه طريقة الصحابة والسلف، وقد كان **رسول الله** ﷺ يبعث كتبه إلى الملوك، وتقوم عليهم بها الحجة، وكتب كتبه إلى عماله فى بلاد الإسلام، فعلموا بها، واحتجوا بها، ودفع الصديق كتاب **رسول الله** ﷺ فى الزكاة إلى أنس بن مالك، فحمله، وعملت به الأمة، وكذلك كتابه إلى عمرو بن حزم فى الصدقات الذى كان عند آل عمرو، و لم يزل السلف والخلف يحتجون بكتاب بعضهم إلى بعض، ويقول المكتوب إليه: كتب إلى فلان أن فلانا أخبره، ولو بطل الاحتجاج بالكتب، لم يبق بأيدى الأمة إلا أيسر اليسير، فإن الاعتماد إنما هو على النسخ لا على الحفظ، والحفظ خوان، والنسخة لا تخون، ولا يحفظ فى زمن من الأزمان المتقدمة أن أحدا من أهل العلم رد الاحتجاج بالكتاب، وقال: لم يشافهنى به الكاتب، فلا أقبله، بل كلهم مجمعون على قبول الكتاب والعمل به إذا صح عنده أنه كتابه.

الجواب الثانى: أن قول من قال: لم يسمع من أبيه، معارض بقول من قال: سمع منه، ومعه زيادة علمْ وإثبات، قال عبدالرحمن بن أبى حاتم: سئل أبى عن مخرمة بن بكير؟ فقال: صالح الحديث. قال: وقال ابن أبى أويس: وجدت فى ظهر كتاب مالك: سألت مخرمة عما يحدث به عن أبيه، سمعها من أبيه؟ فحلف لى: ورب هذه البنية - يعنى المسجد، - سمعت من أبى. وقال على بن المدينى: سمعت معن بن عيسى يقول: مخرمة سمع من أبيه، وعرض عليه ربيعة أشياء من رأى سليمان بن يسار: وقال على: ولا أظن مخرمة سمع من أبيه كتاب سليمان، لعله سمع منه الشىء اليسير، و لم أجد أحدا بالمدينة يخبرنى عن مخرمة بن بكير أنه كان يقول فى شىء من حديثه: سمعت أبى، ومخرمة ثقة. انتهى. ويكفى أن مالكا أخذ كتابه، فنظر فيه، واحتج به فى «موطئه»، وكان يقول: حدثنى مخرمة، وكان رجلا صالحا. وقال أبو حاتم: سألت إسماعيل بن أبى أويس، قلت: هذا الذى يقول مالك بن أنس: حدثنى الثقة، من هو؟ قال: مخرمة بن بكير. وقيل لأحمد بن صالح المصرى: كان مخرمة من ثقات الرجال؟ قال: نعم، وقال بن عدى عن ابن وهب ومعن بن عيسى عن مخرمة: أحاديث حسان مستقيمة، وأرجو أنه لا بأس به.

وفى «صحيح مسلم» قول ابن عمر للمطلق ثلاثا: «حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك»[1].

وهذا تفسير منه للطلاق المأمور به، وتفسير الصحابى حجة، وقال الحاكم: هو عندنا مرفوع.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٧١).

ومن تأمل القرآن حق التأمل، تبين له ذلك، وعرف أن الطلاق المشروع بعد الدخول هو الطلاق الذى يملك به الرجعة، و لم يشرع الله سبحانه إيقاع الثلاث جملة واحدة البتة؛ قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، ولا تعقل العرب فى لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبتين، كما قال النبى ﷺ: «من سبح الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وحمده ثلاثا وثلاثين، وكبره أربعا وثلاثين»، ونظائره فإنه لا يعقل من ذلك إلا تسبيح وتكبير وتحميد متوال يتلو بعضه بعضا، فلو قال: سبحان الله ثلاثا وثلاثين، والحمد لله ثلاثا وثلاثين، والله أكبر أربعا وثلاثين بهذا اللفظ، لكان ثلاث مرات فقط. وأصرح من هذا قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ﴾ [النور: ٦] فلو قال: أشهد بالله أربع شهادات إنى لمن الصادقين، كانت مرة، وكذلك قوله: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النور: ٨] فلو قالت: أشهد بالله أربع شهادات إنه لمن الكاذبين، كانت واحدة، وأصرح من ذلك قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٠١] فهذا مرة بعد مرة، ولا ينتقض هذا بقوله تعالى: ﴿نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، وقوله ﷺ: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين»[(١)]؛ فإن المرتين هنا هما الضعفان، وهما المثلان، وهما مثلان فى القدر، كقوله تعالى: ﴿يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، وقوله: ﴿فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٦٥]. أى: ضعفى ما يعذب به غيرها، وضعفى ما كانت تؤتى، ومن هذا قول أنس: انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ مرتين[(٢)]، أى: شقتين وفرقتين، كما قال فى اللفظ الآخر: انشق القمر فلقتين. وهذا أمر معلوم قطعا أنه إنما انشق القمر مرة واحدة، والفرق معلوم بين ما يكون مرتين فى الزمان، وبين ما يكون مثلين وجزأين ومرتين فى المضاعفة. فالثانى: يتصور فيه اجتماع المرتين فى آن واحد، والأمر لا يتصور فيه ذلك.

ومما يدل على أن الله لم يشرع الثلاث جملة، أنه قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ إلى أن قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾[البقرة: ٢٢٨]، فهذا يدل على أن كل طلاق بعد الدخول، فالمطلق أحق فيه بالرجعة سوى الثالثة المذكورة بعد هذا، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، فهذا هو الطلاق المشروع، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى أقسام الطلاق كلها فى القرآن، وذكر أحكامها، فذكر الطلاق قبل الدخول، وأنه لا عدة فيه، وذكر الطلقة الثالثة، وأنها تحرم الزوجة على المطلق حتى تنكح زوجا غيره، وذكر طلاق الفداء الذى هو الخلع، وسماه فدية، و لم يحسبه من الثلاث كما تقدم، وذكر الطلاق الرجعى الذى المطلق أحق فيه بالرجعة، وهو ما عدا هذه الأقسام الثلاثة.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه البخارى (٦/٤٦٤)، مسلم (٢٨٠٢).

وبهذا احتج أحمد والشافعى وغيرهما على أنه ليس فى الشرع طلقه واحدة بعد الدخول بغير عوض بائنة، وأنه إذا قال لها: أنت طالق طلقة بائنة كانت رجعية، ويلغو وصفها بالبينونة، وأنه لا يملك إبانتها إلا بعوض. وأما أبو حنيفة، فقال: تبين بذلك، لأن الرجعة حق له، وقد أسقطها، والجمهور يقولون: وإن كانت الرجعة حقا له لكن نفقة الرجعية وكسوتها حق عليه، فلا يملك إسقاطه إلا باختيارها، وبذلها العوض، أو سؤالها أن تفتدى نفسها منه بغير عوض فى أحد القولين، وهو جواز الخلع بغير عوض.

وأما إسقاط حقها من الكسوة والنفقة بغير سؤالها ولا بذلها العوض، فخلاف النص والقياس.

قالوا: وأيضا فالله سبحانه شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة، فإنهم كانوا يطلقون فى الجاهلية بغير عدد، فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء، ويراجعها، وهذا وإن كان فيه رفق بالرجل، ففيه إضرار بالمرأة، فنسخ سبحانه ذلك بثلاث، وقصر الزوج عليها، وجعله أحق بالرجعة ما لم تنقض عدتها، فإذا استوفى العدد الذى ملكه، حرمت عليه، فكان فى هذا رفق بالرجل إذ لم تحرم عليه بأول طلقة، وبالمرأة حيث لم يجعل إليه أكثر من ثلاث، فهذا شرعه وحكمته، وحدوده التى حدها لعباده، فلو حرمت عليه بأول طلقة يطلقها كان خلاف شرعه وحكمته، وهو لم يملك إيقاع الثلاث جملة، بل إنما ملك واحدة، فالزائد عليها غير مأذون له فيه.

قالوا: وهذا كما أنه لم يملك إبانتها بطلقة واحدة، إذ هو خلاف ما شرعه، لم يملك إبانتها بثلاث مجموعة، إذ هو خلاف شرعه.

ونكتة المسألة أن الله لم يجعل للأمة طلاقا بائنا قط إلا فى موضعين. أحدهما: طلاق غير المدخول بها. والثانى: الطلقة الثالثة، وما عداه من الطلاق، فقد جعل للزوج فيه الرجعة، هذا مقتضى الكتاب كما تقدم تقريره، وهذا قول الجمهور، منهم: الإمام أحمد، والشافعى، وأهل الظاهر، قالوا: لا يملك إبانتها بدون الثلاث إلا فى الخلع.

ولأصحاب مالك ثلاثة أقوال فيما إذا قال: أنت طالق طلقة لا رجعة فيها. أحدها: أنها ثلاث، قاله ابن الماجشون لأنه قطع حقه من الرجعة، وهى لا تنقطع إلا بثلاث، فجاءت الثلاث ضرورة. الثانى: أنها واحدة بائنة، كما قال: وهذا قول ابن القاسم، لأنه يملك إبانتها بطلقة بعوض، فملكها بدونه، والخلع عنده طلاق. الثالث: أنها واحدة رجعية، وهذا قول ابن وهب، وهو الذى يقتضيه الكتاب والسنة والقياس، وعليه الأكثرون.

فصل: **وأما المسألة الثانية**: وهى وقوع الثلاث بكلمة واحدة، فاختلف الناس فيها على أربعة مذاهب:

أحدها: أنها تقع، وهذا قول الأئمة الأربعة، وجمهور التابعين، وكثير من الصحابة رضى الله عنهم.

الثاني: أنها لا تقع، بل ترد لأنها بدعة محرمة، والبدعة مردودة، لقوله ﷺ: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»[١] وهذا المذهب حكاه أبو محمد بن حزم، وحكى للإمام أحمد فأنكره، وقال: هو قول الرافضة.

الثالث: أنه يقع به واحدة رجعية، وهذا ثابت عن ابن عباس، ذكره أبو داود عنه. قال الإمام أحمد: وهذا مذهب ابن إسحاق، يقول: خالف السنة فيرد إلى السنة، انتهى، وهو قول طاووس، وعكرمة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

الرابع: أنه يفرق بين المدخول بها وغيرها، فتقع الثلاث بالمدخول بها، ويقع بغيرها واحدة، وهذا قول جماعة من أصحاب ابن عباس، وهو مذهب إسحاق بن راهويه فيما حكاه عنه محمد بن نصر المروزى فى كتاب «اختلاف العلماء».

فأما من لم يوقعها جملة، فاحتجوا بأنه طلاق بدعة محرم، والبدعة مردودة، وقد اعترف أبو محمد بن حزم بأنها لو كانت بدعة محرمة، لوجب أن ترد وتبطل، ولكنه اختار مذهب الشافعى أن جمع الثلاث جائز غير محرم، وستأتى حجة هذا القول.

وأما من جعلها واحدة، فاحتج بالنص والقياس.

فأما النص: فما رواه معمر، وابن جريج عن ابن طاووس، عن أبيه، أن أبا الصهباء قال لابن عباس: ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد **رسول الله** ﷺ، وأبى بكر، وصدرا من إمارة عمر؟ قال: نعم. رواه مسلم فى «صحيحه».

وفى لفظ: ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد **رسول الله** ﷺ، وأبى بكر، وصدرا من خلافة عمر ترد إلى واحدة؟ قال: نعم[٢].

وقال أبو داود[٣]: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبدالرزاق، أن ابن جريج قال: أخبرنى بعض بنى أبى رافع مولى **رسول الله** ﷺ، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: طلق عبد يزيد - أبو ركانة وإخوته - أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة، فجاءت **النبى** ﷺ فقالت: ما يغنى عنى إلا كما تغنى هذه الشعرة، لشعرة أخذتها من رأسها، ففرق بينى وبينه، فأخذت **النبى** ﷺ حمية، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: «ألا ترون أن فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلانا منه كذا وكذا»؟ قالوا: نعم، قال **النبى** ﷺ لعبد يزيد: «طلقها»، ففعل ثم قال: «راجع امرأتك أم ركانة وإخوته»، فقال: إنى طلقتها ثلاثا يا رسول الله، قال: «قد علمت راجعها» وتلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾.

وقال الإمام أحمد[٤]: حدثنا سعد بن إبراهيم، قال: حدثنا أبى، عن محمد بن إسحاق، قال: حدثنى داود بن الحصين، عن عكرمة مولى ابن عباس، عن عبدالله بن عباس، قال:

---

(١) أخرجه مسلم (١٧١٨).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٧٢)، أحمد (١/٣١٤)، أبو داود (٢١٩٩).
(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٦).
(٤) أخرجه أحمد (١/٢٦٥).

طلق ركانة بن عبديزيد أخو بنى المطلب امرأته ثلاثا فى مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدا، قال: فسأله رسول الله ﷺ «كيف طلقتها»: فقال: طلقتها ثلاثا، فقال: «فى مجلس واحد؟» قال: نعم، قال: «فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت»؟ قال: فراجعها. فكان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر.

قالوا: وأما القياس: فقد تقدم أن جمع الثلاث محرم وبدعة، والبدعة مردودة، لأنها ليست على أمر رسول الله ﷺ، قالوا: وسائر ما تقدم فى بيان التحريم يدل على عدم وقوعها جملة. قالوا: ولو لم يكن معنا إلا قوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور: ٦]، وقوله: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور:٨]، قالوا: وكذلك كل ما يعتبر له التكرار من حلف أو إقرار أو شهادة وقد قال النبى ﷺ: «تحلفون خمسين يمينا، وتستحقون دم صاحبكم» فلو قالوا: نحلف بالله خمسين يمينا: إن فلانا قتله، كانت يمينا واحدة. قالوا: وكذلك الإقرار بالزنى، كما فى الحديث: أن بعض الصحابة قال لماعز: إن أقررت أربعا، رجمك رسول الله ﷺ، فهذا لا يعقل أن تكون الأربع فيه مجموعة بفم واحد.

وأما الذين فرقوا بين المدخول بها وغيرها، فلهم حجتان:

أحداهما: ما رواه أبو داود بإسناد صحيح[1]، عن طاووس، أن رجلا يقال له: أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، قال له: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدرا من إمارة عمر؟ فلما رأى عمر الناس قد تتابعوا فيها، قال: أجيزوهن عليهم.

الحجة الثانية: أنها تبين بقوله: أنت طالق، فيصادفها ذكر الثلاث وهى بائن، فتلغو، ورأى هؤلاء أن إلزام عمر بالثلاث هو فى حق المدخول بها، وحديث أبى الصهباء فى غير المدخول بها. قالوا: ففى هذا التفريق موافقة المنقول من الجانبين، وموافقة القياس، وقال بكل قول من هذه الأقوال جماعة من أهل الفتوى، كما حكاه أبو محمد بن حزم وغيره، ولكن عدم الوقوع جملة هو مذهب الإمامية، وحكوه عن جماعة من أهل البيت.

قال الموقعون للثلاث: الكلام معكم فى مقامين:

أحدهما: تحريم جمع الثلاث.

الثانى: وقوعها جملة ولو كانت محرمة: ونحن نتكلم معكم فى المقامين. فأما الأول: فقد قال الشافعى، وأبو ثور، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايات عنه، وجماعة من أهل الظاهر: إن جمع الثلاث سنة، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ولم يفرق بين أن تكون الثلاث مجموعة، أو مفرقة، ولا يجوز أن نفرق بين ما جمع الله بينه، كما لا نجمع بين ما فرق الله بينه. وقال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ

(١) صححه أبو داود (٢١٩٩).

مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٧]، و لم يفرق وقال: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ﴾ الآية، و لم يفرق وقال: ﴿وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، و لم يفرق.

قالوا: وفى «الصحيحين»(١): أن عويمرا العجلانى طلق امرأته ثلاثا بحضرة **رسول الله** ﷺ قبل أن يأمره بطلاقها

قالوا: فلو كان جمع الثلاث معصية لما أقر عليه رسول الله ﷺ، ولا يخلو طلاقها أن يكون قد وقع وهى امرأته، أو حين حرمت عليه باللعان. فإن كان الأول، فالحجة منه ظاهرة، وإن كان الثانى، فلا شك أنه طلقها، وهو يظنها امرأته، فلو كان حراما، لبينها له **رسول الله** ﷺ، وإن كانت قد حرمت عليه.

قالوا: وفى صحيح البخارى، من حديث القاسم بن محمد، عن عائشة أم المؤمنين، أن رجلا طلق امرأته ثلاثا، فتزوجت، فطلقت، فسئل **رسول الله** ﷺ، أتحل للأول؟ قال: «لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول»(٢)، فلم ينكر ﷺ ذلك، وهذا يدل على إباحة جمع الثلاث، وعلى وقوعها، إذ لو لم تقع، لم يوقف رجوعها إلى الأول على ذوق الثانى عسيلتها.

قالوا: وفى «الصحيحين»(٣) من حديث أبى سلمة بن عبدالرحمن، أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن زوجها أبا حفص بن المغيرة المخزومى طلقها ثلاثا، ثم انطلق إلى اليمن، فانطلق خالد بن الوليد فى نفر، فأتوا **رسول الله** ﷺ فى بيت ميمونة أم المؤمنين، فقالوا: إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثا، فهل لها من نفقة؟ فقال **رسول الله** ﷺ: «ليس لها نفقة وعليها العدة».

وفى «صحيح مسلم» فى هذه القصة: قالت فاطمة، فأتيت **رسول الله** ﷺ، فقال: «كم طلقك»؟ قلت: ثلاثا، فقال: «صدق ليس لك نفقة».

وفى لفظ له: قالت: يا رسول الله! إن زوجى طلقنى ثلاثا، وإنى أخاف أن يقتحم علي(٤).

وفى لفظ له: عنها، أن **النبى** ﷺ قال فى المطلقة ثلاثا: «ليس لها سكنى ولا نفقة»(٥).

قالوا: وقد روى عبدالرزاق فى «مصنفه» عن يحيى بن العلاء، عن عبيدالله بن الوليد الوصافى، عن إبراهيم بن عبيدالله بن عبادة بن الصامت، عن داود بن عبادة بن الصامت، قال: طلق جدى امرأة له ألف تطليقة، فانطلق أبى إلى **رسول الله** ﷺ، فذكر له ذلك، فقال

(١) أخرجه البخارى (٣٢١/٩)، مسلم (١٤٩٢).
(٢) أخرجه أحمد (١٩٣/٦)، البخارى (٥٥/٧)، مسلم (١٥٥/٤).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٨٠).
(٤) أخرجه مسلم (١٤٨٢).
(٥) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

النبى ﷺ: «ما اتقى الله جدك، أما ثلاث فله، وأما تسعمائة وسبعة وتسعون فعدوان وظلم، إن شاء الله عذبه، وإن شاء غفر له»(١).

ورواه بعضهم عن صدقة بن أبى عمران، عن إبراهيم بن عبيدالله بن عبادة بن الصامت، عن أبيه، عن جده، قال: طلق بعض آبائى امرأته، فانطلق بنوه إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله! إن أبانا طلق أمنا ألفا، فهل له من مخرج؟ فقال: إن أباكم لم يتق الله، فيجعل له مخرجا، بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسعمائة وسبعة وتسعون إثم فى عنقه».

قالوا: وروى محمد بن شاذان، عن معلى بن منصور، عن شعيب بن زريق، أن عطاء الخراسانى حدثهم عن الحسن، قال: حدثنا عبدالله بن عمر رضى الله عنهما، أنه طلق امرأته وهى حائض، ثم أراد أن يتبعها بطلقتين أخريين عند القرءين الباقيين، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «يا ابن عمر! ما هكذا أمرك الله، أخطأت السنة»... وذكر الحديث، وفيه، فقلت: يا رسول الله! لو كنت طلقتها ثلاثا، أكان لى أن أجمعها؟ قال: «لا، كانت تبين وتكون معصية».

قالوا: وقد روى أبو داود فى «سننه»: عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة، أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة، فأخبر النبى ﷺ بذلك، فقال رسول الله ﷺ: «والله ما أردت إلا واحدة؟» فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة، فردها إليه رسول الله ﷺ، فطلقها الثانية فى زمن عمر، والثالثة فى زمن عثمان(٢).

وفى جامع الترمذى: عن عبدالله بن على بن يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جده، أنه طلق امرأته البتة، فأتى رسول الله ﷺ فقال: «ما أردت بها»؟ قال: واحدة، قال: «آلله»، قال: آلله، قال: «هو على ما أردت»(٣).

قال الترمذى: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألت محمدا - يعنى البخارى - عن هذا الحديث؟ فقال: فيه اضطراب.

ووجه الاستدلال بالحديث، أنه ﷺ أحلفه أنه أراد بالبتة واحدة، فدل على أنه لو أراد بها أكثر، لوقع ما أراده، ولو لم يفترق الحال لم يحلفه. قالوا: وهذا أصح من حديث ابن جريج عن بعض بنى أبى رافع عن عكرمة، عن ابن عباس أنه طلقها ثلاثا. قال أبو داود: لأنهم ولد الرجل، وأهله أعلم به أن ركانة إنما طلقها البتة.

قالوا: وابن جريج إنما رواه عن بعض بنى أبى رافع. فإن كان عبيدالله، فهو ثقة معروف، وإن كان غيره من إخوته، فمجهول العدالة لا تقوم به حجة.

قالوا: وأما طريق الإمام أحمد، ففيها ابن إسحاق، والكلام فيه معروف، وقد حكى الخطابى، أن الإمام أحمد كان يضعف طرق هذا الحديث كلها.

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٣٣٩).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٠٦).
(٣) أخرجه الترمذى (١١٧٧).

قالوا: وأصح ما معكم حديث أبى الصهباء عن ابن عباس، وقد قال البيهقى: هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخارى ومسلم، فأخرجه مسلم وتركه البخارى، وأظنه تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس، ثم ساق الروايات عنه بوقوع الثلاث، ثم قال: فهذه رواية سعيد بن جبير، وعطاء بن أبى رباح، ومجاهد، وعكرمة، وعمرو بن دينار، ومالك بن الحارث، ومحمد بن إياس بن البكير، قال: ورويناه عن معاوية بن أبى عياش الأنصارى، كلهم عن ابن عباس، أنه أجاز الثلاث وأمضاهن.

وقال ابن المنذر: فغير جائز أن يظن بابن عباس أنه يحفظ عن **النبى** ﷺ شيئا ثم يفتى بخلافه.

وقال الشافعي: فإن كان معنى قول ابن عباس: إن الثلاث كانت تحسب على عهد **رسول الله** ﷺ واحدة، يعنى أنه بأمر **النبى** ﷺ، فالذى يشبه - والله أعلم - أن يكون ابن عباس قد علم أنه كان شيئا فنسخ. قال البيهقى: ورواية عكرمة عن ابن عباس فيها تأكيد لصحة هذا التأويل - يريد البيهقى -، ما رواه أبو داود والنسائى، من حديث عكرمة فى قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ الآية... [البقرة: ٢٢٨] وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها، وإن طلقها ثلاثا، فنسخ ذلك، فقال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩](1).

قالوا: فيحتمل أن الثلاث كانت تجعل واحدة من هذا الوقت، بمعنى أن الزوج كان يتمكن من المراجعة بعدها، كما يتمكن من المراجعة بعد الواحدة، ثم نسخ ذلك.

وقال ابن سريج: يمكن أن يكون ذلك إنما جاء فى نوع خاص من الطلاق الثلاث، وهو أن يفرق بين الألفاظ، كأن يقول: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وكان فى عهد **رسول الله** ﷺ، وعهد أبى بكر رضى الله عنه الناس على صدقهم وسلامتهم لم يكن فيهم الخب والخداع، فكانوا يصدقون أنهم أرادوا به التأكيد، ولا يريدون به الثلاث، فلما رأى عمر رضى الله عنه فى زمانه أمورا ظهرت، وأحوالا تغيرت، منع من حمل اللفظ على التكرار، وألزمهم الثلاث.

وقالت طائفة: معنى الحديث أن الناس كانت عادتهم على عهد **رسول الله** ﷺ إيقاع الواحدة، ثم يدعها حتى تنقضى عدتها، ثم اعتادوا الطلاق الثلاث جملة، وتتابعوا فيه، ومعنى الحديث على هذا: كان الطلاق الذى يوقعه المطلق الآن ثلاثا يوقعه على عهد **رسول الله** ﷺ، وأبى بكر واحدة، فهو إخبار عن الواقع، لا عن المشروع.

وقالت طائفة: ليس فى الحديث بيان أن **رسول الله** ﷺ هو الذى كان يجعل الثلاث واحدة، ولا أنه أعلم بذلك فأقر عليه، ولا حجة إلا فيما قاله أو فعله، أو علم به فأقر عليه، ولا يعلم صحة واحدة من هذه الأمور فى حديث أبى الصهباء.

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٥)، النسائى فى سننه (٦/٢١٢).

قالوا: وإذا اختلفت علينا الأحاديث، نظرنا إلى ما عليه أصحاب **رسول الله** ﷺ، فإنهم أعلم بسنته، فنظرنا فإذا الثابت عن عمر بن الخطاب الذى لا يثبت عنه غيره ما رواه عبدالرزاق، عن سفيان الثورى، عن سلمة بن كهيل، حدثنا زيد بن وهب، أنه رفع إلى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته ألفا، فقال له عمر: أطلقت امرأتك؟ فقال: إنما كنت ألعب فعلاه عمر بالدرة، وقال: إنما يكفيك من ذلك ثلاث(١).

وروى وكيع، عن الأعمش، عن حبيب بن أبى ثابت، قال: جاء رجل إلى على بن أبى طالب، فقال: إنى طلقت امرأتى ألفا، فقال له على: بانت منك بثلاث، واقسم سائرهن بين نسائك.

وروى وكيع أيضا، عن جعفر بن برقان، عن معاوية بن أبى يحيى، قال: جاء رجل إلى عثمان بن عفان، فقال: طلقت امرأتى ألفا، فقال: بانت منك بثلاث.

وروى عبدالرزاق، عن سفيان الثورى، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، قال: قال رجل لابن عباس: طلقت امرأتى ألفا، فقال له ابن عباس: ثلاث تحرمها عليك، وبقيتها عليك وزر، اتخذت آيات الله هزوا(٢).

وروى عبدالرزاق أيضا، عن معمر، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، قال: جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: إنى طلقت امرأتى تسعا وتسعين، فقال له ابن مسعود: ثلاث تبينها منك، وسائرهن عدوان(٣).

وذكر أبو داود فى «سننه»(٤)، عن محمد بن إياس، أن ابن عباس، وأبا هريرة، وعبدالله ابن عمرو بن العاص، سئلوا عن البكر يطلقها زوجها ثلاثا، فكلهم قال: لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره.

قالوا: فهؤلاء أصحاب **رسول الله** ﷺ كما تسمعون قد أوقعوا الثلاث جملة، ولو لم يكن فيهم إلا عمر المحدث الملهم وحده، لكفى، فإنه لا يظن به تغيير ما شرعه **النبى** ﷺ من الطلاق الرجعى، فيجعله محرما، وذلك يتضمن تحريم فرج المرأة على من لم تحرم عليه، وإباحته لمن لا تحل له، ولو فعل ذلك عمر، لما أقره عليه الصحابة، فضلا عن أن يوافقوه، ولو كان عند ابن عباس حجة عن **رسول الله** ﷺ أن الثلاث واحدة لم يخالفها. ويفتى بغيرها موافقة لعمر، وقد علم مخالفته له فى العول، وحجب الأم بالاثنين من الإخوة والأخوات، وغير ذلك.

قالوا: ونحن فى هذه المسألة تبع لأصحاب **رسول الله** ﷺ، فهم أعلم بسنته وشرعه، ولو كان مستقرا من شريعته أن الثلاث واحدة وتوفى والأمر على ذلك لم يخف عليهم، ويعلمه

(١) أخرجه عبدالرزاق (١١٣٤٠).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٣٤٣).
(٣) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٣٤٣).
(٤) أخرجه أبو داود (٢١٩٨).

من بعدهم، و لم يحرموا الصواب فيه، ويوفق له من بعدهم، ويروى حبر الأمة وفقيهها خبر كون الثلاث واحدة ويخالفه.

قال المانعون من وقوع الثلاث: التحاكم فى هذه المسألة وغيرها إلى من أقسم الله سبحانه وتعالى أصدق قسم، وأبره، أنا لا نؤمن حتى نحكمه فيما شجر بيننا، ثم نرضى بحكمه، ولا يلحقنا فيه حرج، ونسلم له تسليما لا إلى غيره كائنا من كان، اللهم إلا أن تجمع أمته إ جماعا متيقنا لا نشك فيه على حكم، فهو الحق الذى لا يجوز خلافه، ويأبى الله أن تجتمع الأمة على خلاف سنة ثابتة عنه أبدا، ونحن قد أوجدناكم من الأدلة ما تثبت المسألة به، بل وبدونه، ونحن نناظركم فيما طعنتم به فى تلك الأدلة، وفيما عارضتمونا به على أنا لا نحكم على أنفسنا إلا نصا عن الله، أو نصا ثابتا عن رسول الله ﷺ، أو إجماعا متيقنا لا شك فيه، وما عدا هذا فعرضة للنزاع، وغايته أن يكون سائغ الاتباع لا لازمه، فلتكن هذه المقدمة سلفا لنا عندكم، وقد قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فقد تنازعنا نحن وأنتم فى هذه المسألة، فلا سبيل إلى ردها إلى غير الله ورسوله البتة، وسيأتى أننا أحق بالصحابة، وأسعد بهم فيها، فنقول:

أما منعكم لتحريم جمع الثلاث، فلا ريب أنها مسألة نزاع، ولكن الأدلة الدالة على التحريم حجة عليكم.

أما قولكم: إن القرآن دل على جواز الجمع، فدعوى غير مقبولة، بل باطلة، وغاية ما تمسكتم به إطلاق القرآن للفظ الطلاق، وذلك لا يعم جائزه ومحرمه، كما لا يدخل تحته طلاق الحائض، وطلاق الموطوءة فى طهرها، وما مثلكم فى ذلك إلا كمثل من عارض السنة الصحيحة فى تحريم الطلاق المحرم بهذه الإطلاقات سواء، ومعلوم أن القرآن لم يدل على جواز كل طلاق حتى تحملوه مالا يطيقه، وإنما دل على أحكام الطلاق، والمبين عن الله عز وجل بين حلاله وحرامه، ولا ريب أنا أسعد بظاهر القرآن كما بينا فى صدر الاستدلال، وأنه سبحانه لم يشرع قط طلاقا بائنا بغير عوض لمدخول بها، إلا أن يكون آخر العدد، وهذا كتاب الله بيننا وبينكم، وغاية ما تمسكتم به ألفاظ مطلقة قيدتها السنة، وبينت شروطها وأحكامها.

وأما استدلالكم بأن الملاعن طلق امرأته ثلاثا بحضرة رسول الله ﷺ، فما أصحه من حديث، وما أبعده من استدلالكم على جواز الطلاق الثلاث بكلمة واحدة فى نكاح يقصد بقاؤه ودوامه، ثم المستدل بهذا إن كان ممن يقول: إن الفرقة وقعت عقيب لعان الزوج وحده، كما يقوله الشافعى، أو عقيب لعانهما وإن لم يفرق الحاكم، كما يقوله أحمد فى إحدى الروايات عنه، فالاستدلال به باطل، لأن الطلاق الثلاث حينئذ لغو لم يفد شيئا، وإن كان ممن يوقف الفرقة على تفريق الحاكم، لم يصح الاستدلال به أيضا لأن هذا النكاح لم يبق سبيل إلى بقائه ودوامه، بل هو واجب الإزالة، ومؤبد التحريم، فالطلاق الثلاث مؤكد

لمقصود اللعان، ومقرر له، فإن غايته أن يحرمها عليه حتى تنكح زوجا غيره، وفرقة اللعان تحرمها عليه على الأبد، ولا يلزم من نفوذ الطلاق فى نكاح قد صار مستحق التحريم على التأبيد نفوذه فى نكاح قائم مطلوب البقاء والدوام، ولهذا لو طلقها فى هذا الحال وهى حائض، أو نفساء، أو فى طهر جامعها فيه، لم يكن عاصيا، لأن هذا النكاح مطلوب الإزالة مؤبد التحريم، ومن العجب أنكم متمسكون بتقرير رسول الله ﷺ على هذا الطلاق المذكور، ولا تتمسكون بإنكاره وغضبه للطلاق الثلاث من غير الملاعن، وتسميته لعبا بكتاب الله كما تقدم، فكم بين هذا الإقرار وهذا الإنكار؟ ونحن بحمد الله قائلون بالأمرين، مقرون لما أقره رسول الله ﷺ، منكرون لما أنكره.

وأما استدلالكم بحديث عائشة رضى الله عنها، أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت، فسئل رسول الله ﷺ، هل تحل للأول؟ قال: «لا، حتى تذوق العسيلة»، فهذا لا ننازعكم فيه، نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثانى، ولكن أين فى الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد، بل الحديث حجة لنا، فإنه لا يقال: فعل ذلك ثلاثا، وقال: ثلاثا إلا من فعل، وقال: مرة بعد مرة، هذا هو المعقول فى لغات الأمم عربهم وعجمهم، كما يقال: قذفه ثلاثا، وشتمه ثلاثا، وسلم عليه ثلاثا.

قالوا: وأما استدلالكم بحديث فاطمة بنت قيس، فمن العجب العجاب، فإنكم خالفتموه فيما هو صريح فيه لا يقبل تأويلا صحيحا، وهو سقوط النفقة والكسوة للبائن مع صحته وصراحته، وعدم ما يعارضه مقاوما له، وتمسكتم به فيما هو مجمل، بل بيانه فى نفس الحديث مما يبطل تعلقكم به، فإن قوله: طلقها ثلاثا ليس بصريح فى جمعها، بل كما تقدم، كيف وفى «الصحيح» فى خبرها نفسه من رواية الزهرى، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها. وفى لفظ فى «الصحيح»: أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات[(١)]، وهو سند صحيح متصل مثل الشمس، فكيف ساغ لكم تركه إلى التمسك بلفظ مجمل، وهو أيضا حجة عليكم كما تقدم؟.

قالوا: وأما استدلالكم بحديث عبادة بن الصامت الذى رواه عبدالرزاق، فخبر فى غاية السقوط، لأن فى طريقه يحيى بن العلاء، عن عبيدالله بن الوليد الوصافى، عن إبراهيم بن عبيدالله - ضعيف، عن هالك، عن مجهول، ثم الذى يدل على كذبه وبطلانه، أنه لم يعرف فى شىء من الآثار صحيحها ولا سقيمها، ولا متصلها ولا منقطعها، أن والد عبادة بن الصامت أدرك الإسلام، فكيف بجده، فهذا محال بلا شك. وأما حديث عبدالله بن عمر، فأصله صحيح بلا شك، لكن هذه الزيادة والوصلة التى فيه، فقلت: يا رسول الله: لو طلقتها ثلاثا أكانت تحل لي؟ إنما جاءت من رواية شعيب بن زريق، وهو الشامى، وبعضهم يقلبه فيقول: زريق بن شعيب، وكيفما كان، فهو ضعيف، ولو صح، لم يكن فيه حجة،

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

لأن قوله: لو طلقتها ثلاثا بمنزلة قوله: لو سلمت ثلاثا، أو أقررت ثلاثا، أو نحوه مما لا يعقل جمعه.

وأما حديث نافع بن عجير الذى رواه أبو داود، أن ركانة طلق امرأته البتة، فأحلفه رسول الله ﷺ ما أراد إلا واحدة، فمن العجب تقديم نافع بن عجير المجهول الذى لا يعرف حاله البتة، ولا يدرى من هو، ولا ما هو على ابن جريج، ومعمر، وعبدالله بن طاووس فى قصة أبى الصهباء، وقد شهد إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخارى بأن فيه اضطرابا، هكذا قال الترمذى فى الجامع، وذكر عنه فى موضع آخر: أنه مضطرب. فتارة يقول: طلقها ثلاثا، وتارة يقول: واحدة، وتارة يقول: البتة. وقال الإمام أحمد: وطرقه كلها ضعيفة، وضعفه أيضا البخارى، حكاه المنذرى عنه.

ثم كيف يقدم هذا الحديث المضطرب المجهول رواية على حديث عبدالرزاق عن ابن جريج لجهالة بعض بنى أبى رافع، هذا وأولاده تابعيون، وإن كان عبيدالله أشهرهم وليس فيهم متهم بالكذب، وقد روى عنه ابن جريج، ومن يقبل رواية مجهول، أو يقول: رواية العدل عنه تعديل له، فهذا حجة عنده، فأما أن يضعفه ويقدم عليه رواية من هو مثله فى الجهالة، أو أشد، فكلا، فغاية الأمر أن تتساقط روايتا هذين المجهولين، ويعدل إلى غيرهما، وإذا فعلنا ذلك، نظرنا فى حديث سعد بن إبراهيم، فوجدناه صحيح الإسناد، وقد زالت علة تدليس محمد بن إسحاق بقوله: حدثنى داود بن الحصين، وقد احتج أحمد بإسناده فى مواضع، وقد صحح هو وغيره بهذا الإسناد بعينه: أن رسول الله ﷺ رد زينب على زوجها أبى العاص بن الربيع بالنكاح الأول، ولم يحدث شيئا.

وأما داود بن الحصين، عن عكرمة، فلم تزل الأئمة تحتج به، وقد احتجوا به فى حديث العرايا فيما شك فيه، ولم يجزم به من تقديرها بخمسة أوسق أو دونها مع كونها على خلاف الأحاديث التى نهى فيها عن بيع الرطب بالتمر، فما ذنبه فى هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به، وإن قدحتم فى عكرمة – ولعلكم فاعلون – جاءكم ما لا قبل لكم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته، وارتضاء البخارى لإدخال حديثه فى «صحيحه».

فصل: وأما تلك المسالك الوعرة التى سلكتموها فى حديث أبى الصهباء، فلا يصح شىء منها.

أما المسلك الأول، وهو انفراد مسلم بروايته، وإعراض البخارى عنه، فتلك شكاة ظاهر عنه عارها، وما ضر ذلك الحديث انفراد مسلم به شيئا، ثم هل تقبلون أنتم، أو أحد مثل هذا فى كل حديث ينفرد به مسلم عن البخارى، وهل قال البخارى قط: إن كل حديث لم أدخله فى كتابى، فهو باطل، أو ليس بحجة، أو ضعيف، وكم قد احتج البخارى بأحاديث خارج الصحيح ليس لها ذكر فى «صحيحه»، وكم صحح من حديث خارج عن صحيحه.

فأما مخالفة سائر الروايات له عن ابن عباس، فلا ريب أن عن ابن عباس روايتين صحيحتين بلا شك. إحداهما: توافق هذا الحديث، والأخرى: تخالفه؛ فإن أسقطنا رواية برواية، سلم الحديث على أنه بحمد الله سالم. ولو اتفقت الروايات عنه على مخالفته، فله أسوة أمثاله، وليس بأول حديث خالفه راويه، فنسألكم: هل الأخذ بما رواه الصحابى عندكم، أو بما رآه؟ فإن قلتم: الأخذ بروايته، وهو قول جمهوركم، بل جمهور الأمة على هذا، كفيتمونا مئونة الجواب. وإن قلتم: الأخذ برأيه، أريناكم من تناقضكم ما لا حيلة لكم فى دفعه، ولا سيما عن ابن عباس نفسه، فإنه روى حديث بريرة وتخييرها، ولم يكن بيعها طلاقا، ورأى خلافه، وأن بيع الأمة طلاقها، فأخذتم - وأصبتم - بروايته، وتركتم رأيه، فهلا فعلتم ذلك فيما نحن فيه، وقلتم: الرواية معصومة، وقول الصحابى غير معصوم، ومخالفته لما رواه يحتمل احتمالات عديدة من نسيان أو تأويل، أو اعتقاد معارض راجح فى ظنه، أو اعتقاد أنه منسوخ أو مخصوص، أو غير ذلك من الاحتمالات، فكيف يسوغ ترك روايته مع قيام هذه الاحتمالات؟ وهل هذا إلا ترك معلوم لمظنون، بل بمجهول؟ قالوا: وقد روى أبو هريرة رضى الله عنه حديث التسبيع من ولوغ الكلب[1]، وأفتى بخلافه، فأخذتم بروايته، وتركتم فتواه. ولو تتبعنا ما أخذتم فيه برواية الصحابى دون فتواه، لطال.

قالوا: وأما دعواكم نسخ الحديث، فموقوفة على ثبوت معارض مقاوم متراخ، فأين هذا؟!.

وأما حديث عكرمة، عن ابن عباس فى نسخ المراجعة بعد الطلاق الثلاث، فلو صح، لم يكن فيه حجة، فإنه إنما فيه أن الرجل كان يطلق امرأته ويراجعها بغير عدد، فنسخ ذلك، وقصر على ثلاث، فيها تنقطع الرجعة، فأين فى ذلك الإلزام بالثلاث بفم واحد، ثم كيف يستمر المنسوخ على عهد **رسول الله** ﷺ وأبى بكر، وصدرا من خلافة عمر، لا تعلم به الأمة، وهو من أهم الأمور المتعلقة بحل الفروج، ثم كيف يقول عمر: إن الناس قد استعجلوا فى شىء كانت لهم فيه أناة، وهل للأمة أناة فى المنسوخ بوجه ما؟! ثم كيف يعارض الحديث الصحيح بهذا الذى فيه على بن الحسين بن واقد، وضعفه معلوم؟.

وأما حملكم الحديث على قول المطلق: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، ومقصوده التأكيد بما بعد الأول، فسياق الحديث من أوله إلى آخره يرده، فإن هذا الذى أولتم الحديث عليه لا يتغير بوفاة **رسول الله** ﷺ، ولا يختلف على عهده وعهد خلفائه، وهلم جرا إلى آخر الدهر، ومن ينويه فى قصد التأكيد لا يفرق بين بر وفاجر، وصادق وكاذب، بل يرده إلى نيته، وكذلك من لا يقبله فى الحكم لا يقبله مطلقا برا كان أو فاجرا.

وأيضا فإن قوله: إن الناس قد استعجلوا وتتابعوا فى شىء كانت لهم فيه أناة، فلو أنا أمضيناه عليهم. إخبار من عمر بأن الناس قد استعجلوا ما جعلهم الله فى فسحة منه،

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٣٤/١)، البخارى (٢٣٩/١)، مسلم (٢٧٩).

وشرعه متراخيا بعضه عن بعض رحمة بهم، ورفقا وأناة لهم، لئلا يندم مطلق، فيذهب حبيبه من يديه من أول وهلة، فيعز عليه تداركه، فجعل له أناة ومهلة يستعتبه فيها، ويرضيه ويزول ما أحدثه العتب الداعى إلى الفراق، ويراجع كل منهما الذى عليه بالمعروف، فاستعجلوا فيما جعل لهم فيه أناة ومهلة، وأوقعوه بفم واحد، فرأى عمر رضى الله عنه أنه يلزمهم ما التزموه عقوبة لهم؛ فإذا علم المطلق أن زوجته وسكنه تحرم عليه من أول مرة بجمعه الثلاث، كف عنها، ورجع إلى الطلاق المشروع المأذون فيه، وكان هذا من تأديب عمر لرعيته لما أكثروا من الطلاق الثلاث، كما سيأتى مزيد تقريره عند الاعتذار عن عمر رضى الله عنه فى إلزامه بالثلاث، هذا وجه الحديث الذى لا وجه له غيره، فأين هذا من تأويلكم المستكره المستبعد الذى لا توافقه ألفاظ الحديث، بل تنبو عنه، وتنافره.

وأما قول من قال: إن معناه كان وقوع الطلاق الثلاث الآن على عهد رسول الله ﷺ واحدة، فإن حقيقة هذا التأويل: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يطلقون واحدة، وعلى عهد عمر صاروا يطلقون ثلاثا، والتأويل إذا وصل إلى هذا الحد، كان من باب الإلغاز والتحريف، لا من باب بيان المراد، ولا يصح ذلك بوجه ما، فإن الناس مازالوا يطلقون واحدة وثلاثا، وقد طلق رجال نساءهم على عهد رسول الله ﷺ ثلاثا، فمنهم من ردها إلى واحدة، كما فى حديث عكرمة عن ابن عباس. ومنهم من أنكر عليه، وغضب، وجعله متلاعبا بكتاب الله، ولم يعرف ما حكم به عليهم، وفيهم من أقره لتأكيد التحريم الذى أوجبه اللعان، ومنهم من ألزمه بالثلاث، لكون ما أتى به من الطلاق آخر الثلاث، فلا يصح أن يقال: إن الناس مازالوا يطلقون واحدة إلى أثناء خلافة عمر، فطلقوا ثلاثا، ولا يصح أن يقال: إنهم قد استعجلوا فى شىء كانت لهم فيه أناة، فنمضيه عليهم، ولا يلائم هذا الكلام الفرق بين عهد رسول الله ﷺ، وبين عهده بوجه ما، فإنه ماض منكم على عهده وبعد عهده.

ثم إن فى بعض ألفاظ الحديث الصحيحة: ألم تعلم أنه من طلق ثلاثا جعلت واحدة على عهد رسول الله ﷺ (١).

وفى لفظ: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبى بكر، وصدرا من خلافة عمر، فقال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبى بكر، وصدرا من إمارة عمر، فلما رأى الناس - يعنى عمر - قد تتابعوا فيها، قال: أجيزوهن عليهم (٢). هذا لفظ الحديث، وهو بأصح إسناد، وهو لا يحتمل ما ذكرتم من التأويل بوجه ما، ولكن هذا كله عمل من جعل الأدلة تبعا للمذهب، فاعتقد، ثم استدل. وأما من جعل المذهب تبعا للدليل، واستدل، ثم اعتقد، لم يمكنه هذا العمل.

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٢)، أبو داود (٢٢٠٠).
(٢) أخرجه أبو داود (١٢٩٩).

وأما قول من قال: ليس فى الحديث بيان أن رسول الله ﷺ كان هو الـذى يجعل ذلك، ولا أنه علم به، وأقره عليه، فجوابه أن يقال: سبحانك هذا بهتان عظيم أن يستمر هذا الجعل الحرام المتضمن لتغيير شرع الله ودينه، وإباحة الفرج لمن هو عليه حرام، وتحريمه على من هو عليه حلال على عهد رسول الله ﷺ وأصحابه خير الخلق، وهو يفعلونه، ولا يعلمونه، ولا يعلمه هو، والوحى ينزل عليه، وهو يقرهم عليه، فهب أن رسول الله ﷺ لم يكن يعلمه، وكان الصحابة يعلمونه، ويبدلون دينه وشرعه، والله يعلم ذلك، ولا يوحيه إلى رسوله، ولا يعلمه به، ثم يتوفى الله رسوله ﷺ، والأمر على ذلك، فيستمر هذا الضلال العظيم، والخطأ المبين عندكم مدة خلافة الصديق كلها، يعمل به ولا يغير إلى أن فارق الصديق الدنيا، واستمر الخطأ والضلال المركب صدرا من خلافة عمر، حتى رأى بعد ذلك برأيه أن يلزم الناس بالصواب، فهل فى الجهل بالصحابة، وما كانوا عليه فى عهد نبيهم وخلفائه أقبح من هذا، وتالله لو كان جعل الثلاث واحدة خطأ محضا، لكان أسهل من هذا الخطأ الذى ارتكبتموه، والتأويل الذى تأولتموه، ولو تركتم المسألة بهيأتها، لكان أقوى لشأنها من هذه الأدلة والأجوبة.

قالوا: وليس التحاكم فى هذه المسألة إلى مقلد متعصب، ولا هياب للجمهور، ولا مستوحش من التفرد إذا كان الصواب فى جانبه، وإنما التحاكم فيها إلى راسخ فى العلم قد طال فيه باعه، ورحب بنيله ذراعه، وفرق بين الشبهة والدليل، وتلقى الأحكام من نفس مشكاة الرسول، وعرف المراتب، وقام فيها بالواجب، وباشر قلبه أسرار الشريعة وحكمها الباهرة، وما تضمنته من المصالح الباطنة والظاهرة، وخاض فى مثل هذه المضايق لججها، واستوفى من الجانبين حججها، والله المستعان، وعليه التكلان.

قالوا: وأما قولكم: إذا اختلفت علينا الأحاديث، نظرنا فيما عليه الصحابة رضى الله عنهم، فنعم والله وحيهلا بيزك الإسلام، وعصابة الإيمان.

فلا تطلب لى الأعواض بعدهم ... فإن قلبى لا يرضى بغيرهم

ولكن لا يليق بكم أن تدعونا إلى شيء، وتكونوا أول نافر عنه، ومخالف له، فقد توفى النبى ﷺ عن أكثر من مائة ألف عين كلهم قد رآه وسمع منه، فهل صح لكم عن هؤلاء كلهم، أو عشرهم، أو عشر عشرهم، أو عشر عشر عشرهم القول بلزوم الثلاث بفم واحد؟ هذا ولو جهدتم كل الجهد لم تطيقوا نقله عن عشرين نفسا منهم أبدا مع اختلاف عنهم فى ذلك، فقد صح عن ابن عباس القولان، وصح عن ابن مسعود القول باللزوم، وصح عنه التوقف، ولو كاثرناكم بالصحابة الذين كان الثلاث على عهدهم واحدة، لكانوا أضعاف من نقل عنه خلاف ذلك، ونحن نكاثركم بكل صحابى مات إلى صدر من خلافة عمر، ويكفينا مقدمهم، وخيرهم وأفضلهم، ومن كان معه من الصحابة على عهده، بل لو شئنا لقلنا، ولصدقنا: إن هذا كان إجماعا قديما لم يختلف فيه على عهد الصديق اثنان،

ولكن لم ينقرض عصر المجمعين حتى حدث الاختلاف، فلم يستقر الإجماع الأول حتى صار الصحابة على قولين، واستمر الخلاف بين الأمة فى ذلك إلى اليوم، ثم نقول: لم يخالف عمر إجماع من تقدمه، بل رأى إلزامهم بالثلاث عقوبة لهم لما علموا أنه حرام، وتتابعوا فيه، ولا ريب أن هذا سائغ للأئمة أن يلزمه الناس بما ضيقوا به على أنفسهم، ولم يقبلوا فيه رخصة الله عز وجل وتسهيله، بل اختاروا الشدة والعسر، فكيف بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وكمال نظره للأمة، وتأديبه لهم، ولكن العقوبة تختلف باختلاف الأزمنة والأشخاص، والتمكن من العلم بتحريم الفعل المعاقب عليه وخفائه، وأمير المؤمنين عمر رضى الله عنه لم يقل لهم: إن هذا عن رسول الله ﷺ، وإنما هو رأى رآه مصلحة للأمة يكفهم بها عن التسارع إلى إيقاع الثلاث، ولهذا قال: فلو أنا أمضيناه عليهم، وفى لفظ آخر: «فأجيزوهن عليهم» أفلا يرى أن هذا رأى منه رآه للمصلحة لا إخبار عن رسول الله ﷺ، ولما علم رضى الله عنه أن تلك الأناة والرخصة نعمة من الله على المطلق، ورحمة به، وإحسان إليه، وأنه قابلها بضدها، ولم يقبل رخصة الله، وما جعله له من الأناة عاقبه بأن حال بينه وبينها، وألزمه ما ألزمه من الشدة والاستعجال، وهذا موافق لقواعد الشريعة، بل هو موافق لحكمة الله فى خلقه قدرا وشرعا، فإن الناس إذا تعدوا حدوده، ولم يقفوا عندها، ضيق عليهم ما جعله لمن اتقاه من المخرج، وقد أشار إلى هذا المعنى بعينه من قال من الصحابة للمطلق ثلاثا: إنك لو اتقيت الله، لجعل لك مخرجا، كما قاله ابن مسعود، وابن عباس. فهذا نظر أمير المؤمنين، ومن معه من الصحابة، لا أنه رضى الله عنه غير أحكام الله، وجعل حلالها حراما، فهذا غاية التوفيق بين النصوص، وفعل أمير المؤمنين ومن معه، وأنتم لم يمكنكم ذلك إلا بإلغاء أحد الجانبين، فهذا نهاية أقدام الفريقين فى هذا المقام الضنك، والمعترك الصعب، وبالله التوفيق.

فصل: حكم رسول الله ﷺ فى العبد يطلق زوجته تطليقتين، ثم يعتق بعد ذلك، هل تحل له بدون زوج وإصابة ؟

روى أهل السنن[1]: من حديث أبى الحسن مولى بنى نوفل، أنه استفتى ابن عباس فى مملوك كانت تحته مملوكة، فطلقها تطليقتين، ثم عتقا بعد ذلك، هل يصلح له أن يخطبها ؟ قال: نعم قضى بذلك رسول الله ﷺ.

وفى لفظ: قال ابن عباس: بقيت لك واحدة، قضى به رسول الله.

قال الإمام أحمد: عن عبدالرزاق، أن ابن المبارك قال لمعمر: من أبو حسن هذا؟ لقد تحمل صخرة عظيمة، انتهى.

قال المنذرى: وأبو حسن هذا قد ذكر بخير وصلاح، وقد وثقه أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان، غير أن الراوى عنه عمر بن معتب، وقد قال على بن المدينى: هو منكر الحديث،

(١) أخرجه أبو داود (٢١٨٧)، النسائى (٦/١٥٥)، الحاكم فى المستدرك (٢/٢٠٥).

وقال النسائي: ليس بالقوى.

وإذا عتق العبد والزوجة فى حباله، ملك تمام الثلاث وإن عتق وقد طلقها اثنتين، ففيها أربعة أقوال للفقهاء:

أحدها: أنها لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره حرة كانت أو أمة، وهذا قول الشافعى، وأحمد فى إحدى الروايتين بناء على أن الطلاق بالرجال، وأن العبد إنما يملك طلقتين ولو كانت زوجته حرة.

والثاني: أن له أن يعقد عليها عقدا مستأنفا من غير اشتراط زوج وإصابة، كما دل عليه حديث عمر بن معتب هذا، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول ابن عباس، وأحد الوجهين للشافعية، ولهذا القول فقه دقيق، فإنها إنما حرمتها عليه التطليقتان لنقصه بالرق، فإذا عتق وهى فى العدة، زال النقص، ووجد سبب ملك الثلاث، وآثار النكاح باقية، فملك عليها تمام الثلاث، وله رجعتها، وإن عتق بعد انقضاء عدتها، بانت منه، وحلت له بدون زوج وإصابة، فليس هذا القول ببعيد فى القياس.

والثالث: أن له أن يرتجعها فى عدتها، وأن ينكحها بعدها بدون زوج وإصابة، ولو لم يعتق، وهذا مذهب أهل الظاهر جميعهم، فإن عندهم أن العبد والحر فى الطلاق سواء.

وذكر سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، عن أبى معبد مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضى الله عنهما، أن عبدا له طلق امرأته تطليقتين، فأمره ابن عباس أن يراجعها، فأبى، فقال ابن عباس: هى لك فاستحلها بملك اليمين.

والقول الرابع: أن زوجته إن كانت حرة، ملك عليها تمام الثلاث، وإن كانت أمة، حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره، وهذا قول أبى حنيفة.

وهذا موضع اختلف فيه السلف والخلف على أربعة أقوال:

أحدها: أن طلاق العبد والحر سواء، وهذا مذهب أهل الظاهر جميعهم، حكاه عنهم أبو محمد بن حزم، واحتجوا بعموم النصوص الواردة فى الطلاق، وإطلاقها، وعدم تفريقها بين حر وعبد، ولم تجمع الأمة على التفريق، فقد صح عن ابن عباس أنه أفتى غلاما له برجعة زوجته بعد طلقتين، وكانت أمة. وفى هذا النقل عن ابن عباس نظر، فإن عبدالرزاق روى عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار، أن أبا معبد أخبره، أن عبدا كان لابن عباس، وكانت له امرأة جارية لابن عباس، فطلقها فبتها، فقال له ابن عباس: لا طلاق لك فأرجعها[1].

قال عبدالرزاق: حدثنا معمر، عن سماك بن الفضل، أن العبد سأل ابن عمر رضى الله عنهما، فقال: لا ترجع إليها وإن ضرب رأسك[2].

فمأخذ هذه الفتوى، أن طلاق العبد بيد سيده، كما أن نكاحه بيده، كما روى

(١) أخرجة عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٦٢).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٩٦٣).

عبدالرحمن بن مهدى، عن الثورى، عن عبدالكريم الجزرى، عن عطاء، عن ابن عباس قال: ليس طلاق العبد ولا فرقته بشىء.

وذكر عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن أبى الزبير، أنه سمع جابر بن عبدالله يقول فى الأمة والعبد: سيدهما يجمع بينهما، ويفرق[1].

وهذا قول أبى الشعثاء، وقال الشعبى: أهل المدينة لا يرون للعبد طلاقا إلا بإذن سيده، فهذا مأخذ ابن عباس، لا أنه يرى طلاق العبد ثلاثا إذا كانت تحته أمة، وما علمنا أحدا من الصحابة قال بذلك.

والقول الثانى: أن أى الزوجين إن رق كان الطلاق بسبب رقه اثنتين، كما روى حماد ابن سلمة، عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: الحر يطلق الأمة تطليقتين، وتعتد بحيضتين، والعبد يطلق الحرة تطليقتين، وتعتد ثلاث حيض، وإلى هذا ذهب عثمان البتى.

والقول الثالث: أن الطلاق بالرجال، فيملك الحر ثلاثا. وإن كانت زوجته أمة، والعبد ثنتين وإن كانت زوجته حرة، وهذا قول الشافعى ومالك وأحمد فى ظاهر كلامه، وهذا قول زيد بن ثابت، وعائشة، وأم سلمة أمى المؤمنين، وعثمان بن عفان، وعبدالله بن عباس، وهذا مذهب القاسم، وسالم، وأبى سلمة، وعمر بن عبدالعزيز، ويحيى بن سعيد، وربيعة، وأبى الزناد، وسليمان بن يسار، وعمرو بن شعيب، وابن المسيب، وعطاء.

والقول الرابع: أن الطلاق بالنساء كالعدة، كما روى شعبة عن أشعث بن سوار، عن الشعبى، عن مسروق، عن ابن مسعود. السنة: الطلاق والعدة بالنساء.

وروى عبدالرزاق: عن محمد بن يحيى وغير واحد، عن عيسى عن الشعبى عن اثنى عشر من صحابة النبى ﷺ، قالوا: الطلاق والعدة بالمرأة[2].

هذا لفظه، وهذا قول الحسن، وابن سيرين، وقتادة، وإبراهيم، والشعبى، وعكرمة، ومجاهد، والثورى، والحسن بن حى، وأبى حنيفة وأصحابه.

فإن قيل: فما حكم رسول الله ﷺ فى هذه المسألة؟ قيل: قد قال أبو داود: حدثنا محمد ابن مسعود، حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن مظاهر بن أسلم، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضى الله عنها، عن النبى ﷺ قال: «طلاق الأمة تطليقتان، وقرؤها حيضتان»[3] زكريا بن يحيى الساجى، حدثنا محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسى، حدثنا عمر ابن شبيب المسلى، حدثنا عبدالله بن عيسى، عن عطية، عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان»[4].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٩٦٤).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٩٥٦).
(٣) أخرجه الدارمى (٢٢٩٩)، أبو داود (٢١٨٩)، ابن ماجه (٢٠٨٠)، الترمذى (١١٨٢).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٠٧٩).

وقال عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج، قال: كتب إلى عبدالله بن زياد بن سمعان، أن عبدالله ابن عبدالرحمن الأنصارى، أخبره عن نافع، عن أم سلمة أم المؤمنين، أن غلاما لها طلق امرأة له حرة تطليقتين، فاستفتت أم سلمة النبي ﷺ، فقال: «حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره»(١).

وقد تقدم حديث عمر بن معتب، عن أبى حسن، عن ابن عباس رضى الله عنه، ولا يعرف عن النبى ﷺ غير هذه الآثار الأربعة على عجرها وبجرها.

أما الأول: فقال أبو داود: هو حديث مجهول، وقال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له فى العلم غير هذا الحديث، انتهى.

وقال أبو القاسم بن عساكر فى «أطرافه» بعد ذكر هذا الحديث: روى أسامة بن زيد بن أسلم، عن أبيه، أنه كان جالسا عند أبيه، فأتاه رسول الأمير، فأخبره أنه سأل القاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله عن ذلك، فقالا هذا، وقالا له: إن هذا ليس فى كتاب الله، ولا سنة رسول الله ﷺ، ولكن عمل به المسلمون. قال الحافظ: فدل على أن الحديث المرفوع غير محفوظ. وقال أبو عاصم النبيل: مظاهر بن أسلم ضعيف، وقال يحيى بن معين: ليس بشىء، مع أنه لا يعرف، وقال أبو حاتم الرازى: منكر الحديث. وقال البيهقى: لو كان ثابتا لقلنا به إلا أنا لا نثبت حديثا يرويه من نجهل عدالته.

وأما الأثر الثانى: ففيه عمر بن شبيب المسلى ضعيف، وفيه عطية وهو ضعيف أيضا.

وأما الأثر الثالث: ففيه ابن سمعان الكذاب، وعبدالله بن عبدالرحمن مجهول.

وأما الأثر الرابع: ففيه عمر بن معتب، وقد تقدم الكلام فيه.

والذى سلم فى المسألة الآثار عن الصحابة رضى الله عنهم والقياس. أما الآثار، فهى متعارضة كما تقدم، فليس بعضها أولى من بعض، بقى القياس، وتجاذبه طرفان: طرف المطلق، وطرف المطلقة. فمن راعى طرف المطلق، قال: هو الذى يملك الطلاق، وهو بيده، فيتنصف برقه كما يتنصف نصاب المنكوحات برقه، ومن راعى طرف المطلقة، قال: الطلاق يقع عليها، وتلزمها العدة والتحريم وتوابعها، فتنصف برقها كالعدة، ومن نصف برقها كالعدة، ومن نصف برق أى الزوجين كان راعى الأمرين، وأعمل الشبهين، ومن كمله وجعله ثلاثا رأى أن الآثار لم تثبت، والمنقول عن الصحابة متعارض، والقياس كذلك، فلم يتعلق بشىء من ذلك، وتمسك بإطلاق النصوص الدالة على أن الطلاق الرجعى طلقتان، ولم يفرق الله بين حر وعبد، ولا بين حرة وأمة، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

قالوا: والحكمة التى لأجلها جعل الطلاق الرجعى اثنتين فى الحر والعبد سواء، قالوا: وقد قال مالك: إن له أن ينكح أربعا كالحر، لأن حاجته إلى ذلك كحاجة الحر، وقال الشافعى وأحمد: أجله فى الإيلاء كأجل الحر، لأن ضرر الزوجة فى الصورتين سواء. وقال

---

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٩٥٢).

أبو حنيفة: إن طلاقه وطلاق الحر سواء إذا كانت امرأتاهما حرتين إعمالا لإطلاق نصوص الطلاق، وعمومها للحر والعبد.

وقال أحمد بن حنبل والناس معه: صيامه فى الكفارات كلها، وصيام الحر سواء، وحده فى السرقة والشراب، وحد الحر سواء. قالوا: ولو كانت هذه الآثار أو بعضها ثابتا، لما سبقتمونا إليه، ولا غلبتمونا عليه، ولو اتفقت آثار الصحابة لم نعدها إلى غيرها، فإن الحق لا يعدوهم، وبالله التوفيق.

حكم رسول الله ﷺ بأن الطلاق بيد الزوج لا بيد غيره

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقال: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]. فجعل الطلاق لمن نكح، لأن له الإمساك، وهو الرجعة.

وروى ابن ماجه فى «سننه»: من حديث ابن عباس، قال: أتى **النبى** ﷺ رجل فقال: يا رسول الله! سيدى زوجنى أمته، وهو يريد أن يفرق بينى وبينها. قال: فصعد **رسول الله** ﷺ المنبر، فقال: «يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفرق بينهما، إنما الطلاق لمن أخذ بالساق»(١).

وقد روى عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس رضى الله عنهما؛ كما يقول: طلاق العبد بيد سيده، إن طلق، جاز، وإن فرق، فهى واحدة إذا كانا له جميعا، فإن كان العبد له، والأمة لغيره، طلق السيد أيضا إن شاء(٢).

وروى الثورى، عن عبدالكريم الجزرى، عن عطاء، عنه: ليس طلاق العبد ولا فرقته بشىء.

وذكر عبدالرزاق، حدثنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير سمع جابرا يقول فى الأمة والعبد: سيدهما يجمع بينهما ويفرق(٣).

وقضاء **رسول الله** ﷺ أحق أن يتبع. وحديث ابن عباس رضى الله عنهما المتقدم، وإن كان فى إسناده ما فيه، فالقرآن يعضده، وعليه عمل الناس.

حكم رسول الله ﷺ فيمن طلق دون الثلاث، ثم راجعها زوج أنها على [illegible] ق

ذكر ابن المبارك، عن عثمان بن مقسم، أنه أخبره، أنه سمع نبيه بن وهب، يحدث عن رجل من قومه، عن رجل من أصحاب **رسول الله** ﷺ: أن **رسول الله** ﷺ قضى فى المرأة يطلقها زوجها دون الثلاث، ثم يرتجعها بعد زوج أنها على ما بقى من الطلاق(٤).

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٨١).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٩٦٠).
(٣) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٩٦٤).
(٤) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١١٥٩).

وهذا الأثر وإن كان فيه ضعيف ومجهول، فعليه أكابر الصحابة، كما ذكر عبدالرزاق فى «مصنفه»، عن مالك، وابن عيينة، عن الزهرى، عن ابن المسيب، وحميد بن عبدالرحمن، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، كلهم يقول: سمعت أبا هريرة يقول: سمعت عمر بن الخطاب يقول: أيما امرأة طلقها زوجها تطليقة أو تطليقتين، ثم تركها حتى تنكح زوجا غيره، فيموت عنها، أو يطلقها ثم ينكحها زوجها الأول، فإنها عنده على ما بقى من طلاقها. وعن على بن أبى طالب، وأبى بن كعب، وعمران بن حصين رضى الله عنهم مثله[1].

قال الإمام أحمد: هذا قول الأكابر من أصحاب النبى ﷺ.

وقال ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، رضى الله عنهم: تعود على الثلاث[2]. قال ابن عباس رضى الله عنهما: نكاح جديد، وطلاق جديد.

وذهب إلى القول الأول أهل الحديث، فيهم أحمد، والشافعى، ومالك، وذهب إلى الثانى أبو حنيفة، هذا إذا أصابها الثانى، فإن لم يصبها فهى على ما بقى من طلاقها عند الجميع. وقال النخعى: لم أسمع فيها اختلافا، ولو ثبت الحديث لكان فصل النزاع فى المسألة، ولو اتفقت آثار الصحابة، لكانت فصلا أيضا.

وأما فقه المسألة فمتجاذب، فإن الزوج الثانى إذا هدمت إصابته الثلاث، وأعادتها إلى الأول بطلاق جديد، فما دونها أولى، وأصحاب القول الأول يقولون: لما كانت إصابة الثانى شرطا فى حل المطلقة ثلاثا للأول لم يكن بد من هدمها وإعادتها على طلاق جديد، وأما من طلقت دون الثلاث، فلم تصادف إصابة الثانى فيها تحريما يزيله، ولا هى شرط فى الحل للأول، فلم تهدم شيئا، فوجودها كعدمها بالنسبة إلى الأول، وإحلالها له، فعاذت على ما بقى كما لو لم يصبها، فإن إصابته لا أثر لها البتة، ولا نكاحه، وطلاقه معلق بها بوجه ما، ولا تأثير لها فيه.

حكم رسول الله ﷺ فى المطلقة ثلاثا لا تحل للأول حتى يـ ُها الزوج الثاني

ثبت فى «الصحيحين»[3]: عن عائشة رضى الله عنها، أن امرأة رفاعة القرظى جاءت إلى **رسول الله** ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إن رفاعة طلقنى، فبت طلاقى، وإنى نكحت بعده عبدالرحمن بن الزبير القرظى، وإن ما معه مثل الهدبة، فقال **رسول الله** ﷺ: «لعلك تريدين أن ترجعى إلى رفاعة. لا، حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك».

وفى سنن النسائى: عن عائشة رضى الله عنها، قالت: قال **رسول الله** ﷺ: «العسيلة:

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١١٥٠، ١١١٥٤، ١١١٥٥، ١١١٥٦، ١١١٥٧، ١١١٥٨).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١١٦٣، ١١١٦٤، ١١١٦٥، ١١١٦٦).
(٣) أخرجه الحميدى (٢٢٦)، أحمد (٦/٣٤)، الدارمى (٢٢٧٢).

الجماع ولو لم ينزل»[١].

وفيها عن ابن عمر، قال: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا، فيتزوجها الرجل، فيغلق الباب، ويرخى الستر، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها؟ قال: «لا تحل للأول حتى يجامعها الآخر»[٢].

فتضمن هذا الحكم أمورا:

أحدها: أنه لا يقبل قول المرأة على الرجل أنه لايقدر على جماعها.

الثاني: أن إصابة الزوج الثانى شرط فى حلها للأول، خلافا لمن اكتفى بمجرد العقد، فإن قوله مردود بالسنة التى لا مرد لها.

الثالث: أنه لا يشترط الإنزال، بل يكفى مجرد الجماع الذى هو ذوق العسيلة.

الرابع: أنه ﷺ لم يجعل مجرد العقد المقصود الذى هو نكاح رغبة كافيا، ولا اتصال الخلوة به، وإغلاق الأبواب، وإرخاء الستور حتى يتصل به الوطء، وهذا يدل على أنه لا يكفى مجرد عقد التحليل الذى لا غرض للزوج والزوجة فيه سوى صورة العقد، وإحلالها للأول بطريق الأولى، فإنه إذا كان عقد الرغبة المقصود للدوام غير كاف حتى يوجد فيه الوطء، فكيف يكفى عقد تيس مستعار ليحلها لا رغبة له فى إمساكها، وإنما هو عارية كحمار العشريين المستعار للضراب؟.

حكم رسول الله ﷺ فى المرأة تقيم شاهدا واحدا على طلاق زوجها والزوج منكر

ذكر ابن وضاح عن ابن أبى مريم، عن عمرو بن أبى سلمة، عن زهير بن محمد، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ، قال: «إذا ادعت المرأة طلاق زوجها، فجاءت على ذلك بشاهد واحد عدل، استحلف زوجها، فإن حلف بطلت عنه شهادة الشاهد، وإن نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر، وجاز طلاقه»[٣]. فتضمن هذا الحكم أربعة أمور:

أحدها: أنه لا يكتفى بشهادة الشاهد الواحد فى الطلاق، ولا مع يمين المرأة، قال الإمام أحمد: الشاهد واليمين إنما يكون فى الأموال خاصة لا يقع فى حد، ولا نكاح، ولا طلاق، ولا إعتاق، ولا سرقة، ولا قتل. وقد نص فى رواية أخرى عنه على أن العبد إذا دعى أن سيده أعتقه، وأتى بشاهد، حلف مع شاهده، وصار حرا، واختاره الخرقى، ونص أحمد فى شريكين فى عبد ادعى كل واحد منهما أن شريكه أعتق حقه منه، وكانا معسرين عدلين، فللعبد أن يحلف مع كل واحد منهما، ويصير حرا، ويحلف مع أحدهما، ويصير نصفه حرا، ولكن لا يعرف عنه أن الطلاق يثبت بشاهد ويمين.

وقد دل حديث عمرو بن شعيب هذا على أنه يثبت بشاهد ونكول الزوج، وهو

---

(١) أخرجه أحمد (٦٢/٦).
(٢) أخرجه النسائى (١٤٩/٦).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٠٣٨).

الصواب إن شاء الله تعالى، فإن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، لا يعرف من أئمة الإسلام إلا من احتج به، وبنى عليه وإن خالفه فى بعض المواضع، وزهير بن محمد، الراوى عن ابن جريج، ثقة محتج به فى «الصحيحين»، وعمرو بن أبى سلمة، هو أبو حفص التنيسى، محتج به فى «الصحيحين» أيضا، فمن احتج بحديث عمرو بن شعيب، فهذا من أصح حديثه.

الثانى: أن الزوج يستحلف فى دعوى الطلاق إذا لم تقم للمرأة به بينة، لكن إنما استحلفه مع قوة جانب الدعوى بالشاهد.

الثالث: أنه يحكم فى الطلاق بشاهد، ونكول المدعى عليه، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه يحكم بوقوعه بمجرد النكول من غير شاهد، فإذا ادعت المرأة على زوجها الطلاق، وأحلفناه لها فى إحدى الروايتين، فنكل، قضى عليه، فإذا أقامت شاهدا واحدا و لم يحلف الزوج على عدم دعواها، فالقضاء بالنكول عليه فى هذه الصورة أقوى.

وظاهر الحديث: أنه لا يحكم على الزوج بالنكول إلا إذا أقامت المرأة شاهداً واحداً، كما هو إحدى الروايتين عن مالك، وأنه لا يحكم عليه بمجرد دعواها مع نكوله، لكن من يقضى عليه به يقول: النكول إما إقرار، وإما بينة، وكلاهما يحكم به، ولكن ينتقض هذا عليه بالنكول فى دعوى القصاص، ويجاب بأن النكول بدل استغنى به فيما يباح بالبدل، وهو الأموال وحقوقها دون النكاح وتوابعه.

الرابع: أن النكول بمنزلة البينة، فلما أقامت شاهدا واحدا وهو شطر البينة كان النكول قائما، مقام تمامها.

ونحن نذكر مذاهب الناس فى هذه المسألة، فقال أبو القاسم بن الجلاب فى «تفريعه»: وإذا ادعت المرأة الطلاق على زوجها لم يحلف بدعواها، فإن أقامت على ذلك شاهدا واحدا، لم تحلف مع شاهدها، ولم يثبت الطلاق على زوجها، وهذا الذى قاله لا يعلم فيه نزاع بين الأئمة الأربعة. قال: ولكن يحلف لها زوجها، فإن حلف، برئ من دعواها.

قلت: هذا فيه قولان للفقهاء، وهما روايتان عن الإمام أحمد:

إحداهما: أنه يحلف لدعواها، وهو مذهب الشافعى، ومالك، وأبى حنيفة.

والثانية: لا يحلف. فإن قلنا: لا يحلف، فلا إشكال. وإن قلنا: يحلف، فنكل عن اليمين، فهل يقضى عليه بطلاق زوجته بالنكول؟ فيه روايتان عن مالك، إحداهما: أنها تطلق عليه بالشاهد والنكول عملاً بهذا الحديث، وهذا اختيار أشهب، وهذا فيه غاية القوة، لأن الشاهد والنكول سببان من جهتين مختلفتين، فقوى جانب المدعى بهما، فحكم له، فهذا مقتضى الأثر والقياس.

والرواية الثانية عنه: أن الزوج إذا نكل عن اليمين، حبس، فإن طال حبسه، ترك. واختلفت الرواية عن الإمام أحمد، هل يقضى بالنكول فى دعوى المرأة الطلاق؟ على

روايتين. ولا أثر عنده لإقامة الشاهد الواحد، بل إذا ادعت عليه الطلاق، ففيه روايتان فى استحلافه، فإن قلنا: لا يستحلف، لم يكن لدعواها أثر، وإن قلنا: يستحلف، فأبى فهل يحكم عليه بالطلاق؟ فيه روايتان، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى القضاء بالنكول، وهل هو إقرار أو بدل، أو قائم مقام البينة فى موضعه من هذا الكتاب؟.

حكم رسول الله ﷺ فى تخيير أزواجه بين المقام وبين مفارقتهن له

ثبت فى «الصحيحين» عن عائشة رضى الله عنها قالت: لما أمر رسول الله ﷺ بتخيير أزواجه، بدأ بى، فقال: «إنى ذاكر لك أمرا فلا عليك ألا تعجلى حتى تستأمرى أبويك». قالت: وقد علم أن أبوى لم يكونا ليأمرانى بفراقه، ثم قرأ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الأحزاب: ٢٨]، فقلت فى هذا أستأمر أبوي؟ فإنى أريد الله ورسوله والدار الآخرة. قالت عائشة: ثم فعل أزواج النبى ﷺ مثل ما فعلت، فلم يكن ذلك طلاقا[1].

قال ربيعة وابن شهاب: فاختارت واحدة منهن نفسها، فذهبت وكانت البتة. قال ابن شهاب: وكانت بدوية. قال عمرو بن شعيب: وهى ابنة الضحاك العامرية رجعت إلى أهلها، وقال ابن حبيب: قد كان دخل بها. انتهى.

وقيل: لم يدخل بها، وكانت تلتقط بعد ذلك البعر، وتقول: أنا الشقية. واختلف الناس فى هذا التخيير، فى موضعين. أحدهما: فى أى شىء كان؟ والثانى: فى حكمه، فأما الأول: فالذى عليه الجمهور أنه كان بين المقام معه والفراق، وذكر عبدالرزاق فى «مصنفه»، عن الحسن، أن الله تعالى إنما خيرهن بين الدنيا والآخرة، ولم يخيرهن فى الطلاق[2]، وسياق القرآن، وقول عائشة رضى الله عنها يرد قوله، ولا ريب أنه سبحانه خيرهن بين الله ورسوله والدار الآخرة، وبين الحياة الدنيا وزينتها، وجعل موجب اختيارهن الله ورسوله والدار الآخرة المقام مع رسوله، وموجب اختيارهن الدنيا وزينتها أن يمتعهن ويسرحهن سراحا جميلا، وهو الطلاق بلا شك ولا نزاع.

وأما اختلافهم فى حكمه، ففى موضعين. أحدهما: فى حكم اختيار الزوج، والثانى: فى حكم اختيار النفس، فأما الأول: فالذى عليه معظم أصحاب النبى ونساؤه كلهن ومعظم الأمة أن من اختارت زوجها لم تطلق، ولا يكون التخيير بمجرده طلاقا، صح ذلك عن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة. قالت عائشة: خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه، فلم نعده طلاقا، وعن أم سلمة، وقريبة أختها، وعبدالرحمن بن أبى بكر.

وصح عن على، وزيد بن ثابت، وجماعة من الصحابة: أنها إن اختارت زوجها، فهى طلقة رجعية، وهو قول الحسن، ورواية عن أحمد رواها عنه إسحاق بن منصور، قال: إن

---

(١) أخرجه أحمد (٦/٧٧، ١٥٢)، البخارى (٦/١٤٦)، الترمذى (٣٢٠٤).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٩٨٤).

اختارت زوجها، فواحدة يملك الرجعة، وإن اختارت نفسها، فثلاث، قال أبو بكر: انفرد بهذا إسحاق بن منصور، والعمل على ما رواه الجماعة. قال صاحب «المغني»: ووجه هذه الرواية أن التخيير كناية نوى بها الطلاق، فوقع بمجردها كسائر كناياته، وهذا هو الذى صرحت به عائشة رضى الله عنها، والحق معها بإنكاره ورده، فإن رسول الله ﷺ لما اختاره أزواجه لم يقل: وقع بكن طلقة، و لم يراجعهن، وهى أعلم الأمة بشأن التخيير.

وقد صح عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: لم يكن ذلك طلاقا، وفى لفظ: «لم نعده طلاقا». وفى لفظ: «خيرنا رسول الله ﷺ، أفكان طلاقا؟»[1].

والذى لحظه من قال: إنها طلقة رجعية أن التخيير تمليك، ولا تملك المرأة نفسها إلا وقد طلقت، فالتمليك مستلزم لوقوع الطلاق، وهذا مبنى على مقدمتين. إحداهما: أن التخيير تمليك. والثانية: أن التمليك يستلزم وقوع الطلاق، وكلا المقدمتين ممنوعة، فليس التخيير بتمليك، ولو كان تمليكا لم يستلزم وقوع الطلاق قبل إيقاع من ملكه، فإن غاية أمره أن تملكه الزوجة كما كان الزوج يملكه، فلا يقع بدون إيقاع من ملكه، ولو صح ما ذكروه، لكان بائنا، لأن الرجعية لا تملك نفسها.

وقد اختلف الفقهاء فى التخيير: هل هو تمليك أو توكيل، أو بعضه تمليك، وبعضه توكيل، أو هو تطليق منجز، أو لغو لا أثر له البتة؟ على مذاهب خمسة. التفريق هو مذهب أحمد ومالك.

قال أبو الخطاب فى «رءوس المسائل»: هو تمليك يقف على القبول، وقال صاحب «المغني» فيه: إذا قال: أمرك بيدك، أو اختارى، فقالت: قبلت، لم يقع شىء، لأن «أمرك بيدك» توكيل، فقولها فى جوابه: قبلت ينصرف إلى قبول الوكالة، فلم يقع شىء، كما لو قال لأجنبية: أمر امرأتي بيدك، فقالت: قبلت وقوله: اختاري: في معناه، وكذلك إن قالت: أخذت أمرى، نص عليهما أحمد في رواية إبراهيم بن هانىء إذا قال لامرأته: أمرك بيدك، فقالت: قبلت، ليس بشىء حتى يتبين، وقال: إذا قالت: أخذت أمرى، ليس بشىء، قال: وإذا قال لامرأته: اختارى، فقالت: قبلت نفسى، أو اخترت نفسى، كان أبين. انتهى.

وفرق مالك بين «اختاري»، وبين «أمرك بيدك»، فجعل «أمرك بيدك» تمليكا، و«اختاري» تخييرا لا تمليكا. قال أصحابه: وهو توكيل.

وللشافعي قولان: أحدهما: أنه تمليك، وهو الصحيح عند أصحابه.

والثاني: أنه توكيل وهو القديم، وقالت الحنفية: تمليك. وقال الحسن وجماعة من الصحابة: هو تطليق تقع به واحدة منجزة، وله رجعتها، وهي رواية ابن منصور عن أحمد.

وقال أهل الظاهر وجماعة من الصحابة: لا يقع به طلاق، سواء اختارت نفسها، أو اختارت زوجها، ولا أثر للتخيير في وقوع الطلاق. ونحن نذكر مآخذ هذه الأقوال على

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٧٧).

وجه الإشارة إليها.

قال أصحاب التمليك: لما كان البضع يعود إليها بعد ما كان للزوج، كان هذا حقيقة التمليك.

قالوا: وأيضا فالتوكيل يستلزم أهلية الوكيل لمباشرة ما وكل فيه، والمرأة ليست بأهل لإيقاع الطلاق، ولهذا لو وكل امرأة فى طلاق زوجته، لم يصح فى أحد القولين، لأنها لا تباشر الطلاق، والذين صححوه قالوا: كما يصح أن يوكل رجلا فى طلاق امرأته، يصح أن يوكل امرأة فى طلاقها.

قالوا: وأيضا فالتوكيل لا يعقل معناه هاهنا، فإن الوكيل هو الذى يتصرف لموكله لا لنفسه، والمرأة هاهنا إنما تتصرف لنفسها ولحظها، وهذا ينافى تصرف الوكيل. قال أصحاب الوكيل، واللفظ لصاحب «المغني»: وقولهم: إنه توكيل لا يصح، فإن الطلاق لا يصح تمليكه، ولا ينتقل عن الزوج، وإنما ينوب فيه غيره عنه، فإذا استناب غيره فيه، كان توكيلا لا غير.

قالوا: ولو كان تمليكا لكان مقتضاه انتقال الملك إليها فى بضعها، وهو محال، فإنه لم يخرج عنها، ولهذا لو وطئت بشبهة كان المهر لها لا للزوج، ولو ملك البضع، لملك عوضه، كمن ملك منفعة عين كان عوض تلك المنفعة له.

قالوا: وأيضا فلو كان تمليكا، لكانت المرأة مالكة للطلاق، وحينئذ يجب أن لا يبقى الزوج مالكا لاستحالة كون الشيء الواحد بجميع أجزائه ملكا لمالكين فى زمن واحد، والزوج مالك للطلاق بعد التخيير، فلا تكون هي مالكة له، بخلاف ما إذا قلنا: هو توكيل واستنابة، كان الزوج مالكا، وهى نائبة ووكيلة عنه.

قالوا: وأيضا فلو قال لها: طلقى نفسك، ثم حلف أن لا يطلق، فطلقت نفسها، حنث، فدل على أنها نائبة عنه، وأنه هو المطلق.

قالوا: وأيضا فقولكم: إنه تمليك، إما أن تريدوا به أنه ملكها نفسها، أو أنه ملكها أن تطلق، فإن أردتم الأول، لزمكم أن يقع الطلاق بمجرد قولها: قبلت، لأنه أتى بما يقتضى خروج بضعها عن ملكه، واتصل به القبول، وإن أردتم الثانى، فهو معنى التوكيل. وإن غيرت العبارة.

قال المفرقون بين بعض صوره وبعض، - وهم أصحاب مالك -: إذا قال لها: أمرك بيدك، أو جعلت أمرك إليك، أو ملكتك أمرك، فذاك تمليك. وإذا قال: اختارى فهو تخيير، **قالوا:** والفرق بينهما حقيقة وحكما. أما الحقيقة، فلأن «اختاري» لم يتضمن أكثر من تخييرها، لم يملكها نفسها، وإنما خيرها بين أمرين، بخلاف قوله: أمرك بيدك، فإنه لا يكون بيدها إلا وهى مالكته، وأما الحكم، فلأنه إذا قال لها: أمرك بيدك، وقال: أردت به واحدة، فالقول قوله مع يمينه، وإذا قال: اختارى، فطلقت نفسها ثلاثا، وقعت، ولو قال: أردت واحدة إلا أن تكون غير مدخوله بها، فالقول قوله فى إرادته الواحدة. قالوا: لأن التخيير

يقتضي أن لها أن تختار نفسها، ولا يحصل لها ذلك إلا بالبينونة، فإن كانت مدخولا بها، لم تبن إلا بالثلاث، وإن لم تكن مدخولا بها بانت بالواحدة، وهذا بخلاف: أمرك بيدك، فإنه لا يقتضى تخييرها بين نفسها وبين زوجها، بل تمليكها أمرها، وهو أعم من تمليكها الإبانة بثلاث أو بواحدة تنقضى بها عدتها، فإن أراد بها أحد محتمليه، قبل قوله، وهذا بعينه يرد عليهم فى «اختاري»، فإنه أعم من أن تختار البينونة بثلاث أو بواحدة تنقضى بها عدتها، بل: «أمرك بيدك» أصرح فى تمليك الثلاث من «اختاري»، لأنه مضاف ومضاف إليه، فيعم جميع أمرها. بخلاف «اختاري» فإنه مطلق لا عموم له، فمن أين يستفاد منه الثلاث؟ وهذا منصوص الإمام أحمد، فإنه قال فى اختارى: إنه لا تملك به المرأة أكثر من طلقة واحدة إلا بنية الزوج، ونص فى «أمرك بيدك، وطلاقك بيدك، ووكلتك فى الطلاق»: على أنها تملك به الثلاث. وعنه رواية أخرى: أنها لا تملكها إلا بنيته.

وأما من جعله تطليقا منجزا، فقد تقدم وجه قوله وضعفه.

وأما من جعله لغوا، فلهم مأخذان، أحدهما: أن الطلاق لم يجعله الله بيد النساء، إنما جعله بيد الرجال، ولا يتغير شرع الله باختيار العبد، فليس له أن يختار نقل الطلاق إلى من لم يجعل الله إليه الطلاق البتة.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا أبو بكر بن عياش، حدثنا حبيب بن أبى ثابت، أن رجلا قال لامرأة له: إن أدخلت هذا العدل إلى هذا البيت، فأمر صاحبتك بيدك، فأدخلته، ثم قالت: هى طالق، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فأبانها منه، فمروا بعبدالله بن مسعود، فأخبروه، فذهب بهم إلى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين: إن الله تبارك وتعالى جعل الرجال قوامين على النساء، ولم يجعل النساء قوامات على الرجال، فقال له عمر: فما ترى؟ قال: أراها امرأته. قال: وأنا أرى ذلك، فجعلها واحدة.

قلت: يحتمل أنه جعلها واحدة بقول الزوج: فأمر صاحبتك بيدك، ويكون كناية فى الطلاق، ويحتمل أنه جعلها واحدة بقول ضرتها: هى طالق، ولم يجعل للضرة إبانتها، لئلا تكون هى القوامة على الزوج، فليس فى هذا دليل لما ذهبت إليه هذه الفرقة، بل هو حجة عليها.

وقال أبو عبيد: حدثنا عبدالغفار بن داود، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبى حبيب، أن رميثة الفارسية كانت تحت محمد بن عبدالرحمن بن أبى بكر، فملكها أمرها، فقالت: أنت طالق ثلاث مرات، فقال عثمان بن عفان: أخطأت، لا طلاق لها، لأن المرأة لا تطلق.

وهذا أيضا لا يدل لهذه الفرقة، لأنه إنما لم يوقع الطلاق لأنها أضافته إلى غير محله وهو الزوج، وهو لم يقل: أنا منك طالق، وهذا نظير ما رواه عبدالرزاق، حدثنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير، أن مجاهدا أخبره، أن رجلا جاء إلى ابن عباس رضى الله عنهما، فقال: ملكت امرأتى أمرها، فطلقتنى ثلاثا، فقال ابن عباس: «خطأ الله نوءها، إنما الطلاق لك

عليها، وليس لها عليك»[1].

قال الأثرم: سألت أبا عبدالله، عن الرجل يقول لامرأته: أمرك بيدك؟ فقال: قال عثمان، وعلى رضى الله عنهما: القضاء ما قضت، قلت: فإن قالت: قد طلقت نفسى ثلاثا قال: القضاء ما قضت. قلت: فإن قالت: طلقتك ثلاثا، قال: المرأة لا تطلق، واحتج بحديث ابن عباس رضى الله عنهما: «خطأ الله نوءها». ورواه عن وكيع، عن شعبة، عن الحكم، عن ابن عباس رضى الله عنه، فى رجل جعل أمر امرأته فى يدها، فقالت: قد طلقتك ثلاثا، قال ابن عباس: خطأ الله نوءها، أفلا طلقت نفسها[2].

قال أحمد: صحف أبو مطر، فقال: «خطأ الله فوهـا» ولكن روى عبدالرزاق، عن ابن جريج، قال: سألت عبدالله بن طاووس، كيف كان أبوك يقول فى رجل ملك فقلت امرأته أمرها، أتملك أن تطلق نفسها، أم لا؟ قال: كان يقول: ليس إلى النساء طلاق، له: فكيف كان أبوك يقول فى رجل ملك رجلا أمر امرأته، أيملك الرجل أن يطلقها؟ قال: لا[3].

فهذا صريح من مذهب طاووس أنه لا يطلق إلا الزوج، وأن تمليك الزوجة أمرها لغو، وكذلك توكيله غيره فى الطلاق. قال أبو محمد بن حزم: وهذا قول أبى سليمان، وجميع أصحابنا.

الحجة الثانية لهؤلاء: أن الله سبحانه إنما جعل أمر الطلاق إلى الزوج دون النساء، لأنهن ناقصات عقل ودين، والغالب عليهن السفه، وتذهب بهن الشهوة والميل إلى الرجال كل مذهب، فلو جعل أمر الطلاق إليهن، لم يستقم للرجال معهن أمر، وكان فى ذلك ضرر عظيم بأزواجهن، فاقتضت حكمته ورحمته أنه لم يجعل بأيديهن شيئا من أمر الفراق، وجعله إلى الأزواج. فلو جاز للأزواج نقل ذلك إليهن، لناقض حكمة الله ورحمته، ونظره للأزواج. قالوا: والحديث إنما دل على التخيير فقط، فإن اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كما وقع كن أزواجه بحالهن، وإن اخترن أنفسهن، متعهن، وطلقهن هو بنفسه، وهو السراح الجميل، لا أن اختيارهن لأنفسهن يكون هو نفس الطلاق، وهذا فى غاية الظهور كما ترى.

قال هؤلاء: والآثار عن الصحابة فى ذلك مختلفة اختلافا شديدا، فصح عن عمر، وابن مسعود، وزيد بن ثابت فى رجل جعل أمر امرأته بيدها فطلقت نفسها ثلاثا، أنها طلقة واحدة رجعية، وصح عن عثمان رضى الله عنه. أن القضاء ما قضت، ورواه سعيد بن منصور، عن ابن عمر، وغيره عن ابن الزبير. وصح عن على، وزيد، وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم: أنها إن اختارت نفسها، فواحدة بائنة، وإن اختارت زوجها فواحدة رجعية.

وصح عن بعض الصحابة: أنها إن اختارت نفسها، فثلاث بكل حال: وروى عن ابن

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٩١٨).
(٢) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/٣٤٩).
(٣) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٩١٣، ١١٩٤٩).

مسعود فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها، فليس بشيء.

قال أبو محمد بن حزم: وقد تقصينا من روينا عنه من الصحابة أنه يقع به الطلاق، فلم يكونوا بين من صح عنه، ومن لم يصح عنه إلا سبعة، ثم اختلفوا، وليس قول بعضهم أولى من قول بعض، ولا أثر في شيء منها، إلا ما رويناه من طريق النسائي، أخبرنا نصر بن على الجهضمي، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، قال: قلت لأيوب السختياني: هل علمت أحدا قال في «أمرك بيدك»: إنها ثلاث غير الحسن؟ قال: لا، اللهم غفرا إلا ما حدثني به قتادة، عن كثير مولى ابن سمرة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن **النبي** ﷺ قال: ثلاث. قال أيوب: فلقيت كثيرا مولى ابن سمرة، فسألته، فلم يعرفه، فرجعت إلى قتادة، فأخبرته، فقال: نسي. قال أبو محمد: كثير مولى ابن سمرة مجهول، ولو كان مشهورا بالثقة والحفظ، لما خالفنا هذا الخبر، وقد أوقفه بعض رواته على أبي هريرة. انتهى.

وقال المروذي: سألت أبا عبدالله، ما تقول في امرأة خيرت، فاختارت نفسها؟ قال: قال فيها خمسة من أصحاب **رسول الله** ﷺ: إنها واحدة ولها الرجعة: عمر، وابن مسعود، وابن عمر، وعائشة. وذكر آخر، قال غير المروذي: هو زيد بن ثابت.

قال أبو محمد: ومن خير امرأته، فاختارت نفسها، أو اختارت الطلاق، أو اختارت زوجها، أو لم تختر شيئا، فكل ذلك لا شيء، وكل ذلك سواء، ولا تطلق بذلك، ولا تحرم عليه، ولا لشيء من ذلك حكم، ولو كرر التخيير، وكررت هي اختيار نفسها، أو اختيار الطلاق ألف مرة، وكذلك إن ملكها نفسها، أو جعل أمرها بيدها. ولا فرق.

ولا حجة في أحد دون **رسول الله** ﷺ، وإذ لم يأت في القرآن، ولا عن **رسول الله** ﷺ، أن قول الرجل لامرأته: أمرك بيدك، أو قد ملكتك أمرك، أو اختاري، يوجب أن يكون طلاقا، أو أن لها أن تطلق نفسها، أو تختار طلاقا، فلا يجوز أن يحرم على الرجل فرج أباحه الله تعالى له ورسوله ﷺ بأقوال لم يوجبها الله، ولا رسوله ﷺ، وهذا في غاية البيان. انتهى كلامه.

قالوا: واضطراب أقوال الموقعين، وتناقضها، ومعارضة بعضها لبعض يدل على فساد أصلها، ولو كان الأصل صحيحا لاطردت فروعه، ولم تتناقض، ولم تختلف، ونحن نشير إلى طرف من اختلافهم.

فاختلفوا: هل يقع الطلاق بمجرد التخيير، أو لا يقع حتى تختار نفسها؟ على قولين: تقدم حكايتهما، ثم اختلف الذين لا يوقعونه بمجرد قوله: أمرك بيدك: هل يختص اختيارها بالمجلس، أو يكون في يدها ما لم يفسخ، أو يطأ؟ على قولين: أحدهما، أنه يتقيد بالمجلس، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، ومالك في إحدى الروايتين عنه. الثاني: أنه في يدها أبدا حتى يفسخ أو يطأ، وهذا قول أحمد، وابن المنذر، وأبي ثور. والرواية الثانية عن مالك. ثم قال بعض أصحابه: وذلك ما لم تطل حتى يتبين أنها تركته، وذلك بأن يتعدى شهرين، ثم

اختلفوا، هل عليها يمين: أنها تركت، أم لا؟ على قولين.

ثم اختلفوا إذا رجع الزوج فيما جعل إليها، فقال أحمد وإسحاق والأوزاعى، والشعبى، ومجاهد، وعطاء: له ذلك، ويبطل خيارها. وقال مالك، وأبو حنيفة والثورى، والزهرى: ليس له الرجوع، وللشافعية خلاف مبنى على أنه توكيل، فيملك الموكل الرجوع، أو تمليك، فلا يملكه، قال بعض أصحاب التمليك: ولا يمتنع الرجوع. وإن قلنا: إنه تمليك، لأنه لم يتصل به القبول، فجاز الرجوع فيه كالهبة والبيع.

واختلفوا: فيما يلزم من اختيارها نفسها. فقال أحمد والشافعى واحدة رجعية وهو قول ابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، واختاره أبو عبيد، وإسحاق. وعن على: واحدة بائنة، وهو قول أبى حنيفة وعن زيد بن ثابت، ثلاث، وهو قول الليث، وقال مالك: إن كانت مدخولا بها، فثلاث، وإن كانت غير مدخول بها، قبل منه دعوى الواحدة.

واختلفوا: هل يفتقر قوله: أمرك بيدك إلى نية أم لا؟ فقال أحمد والشافعى وأبو حنيفة: يفتقر إلى نية، وقال مالك، لا يفتقر إلى نية، واختلفوا: هل يفتقر وقوع الطلاق إلى نية المرأة إذا قالت: اخترت نفسى، أو فسخت نكاحك؟ فقال أبو حنيفة: لا يفتقر وقوع الطلاق إلى نيتها إذا نوى الزوج، وقال أحمد والشافعى: لا بد من نيتها إذا اختارت بالكناية، ثم قال أصحاب مالك: إن قالت: اخترت نفسى، أو قبلت نفسى، لزم الطلاق، ولو قالت: لم أرده. وإن قالت: قبلت أمرى، سئلت عما أرادت؟ فإن أرادت الطلاق كان طلاقا، وإن لم ترده لم يكن طلاقا. ثم قال مالك: إذا قال لها: أمرك بيدك، وقال: قصدت طلقة واحدة، فالقول قوله مع يمينه، وإن لم تكن له نية، فله أن يوقع ما شاء. وإذا قال: اختارى، وقال: أردت واحدة، فاختارت نفسها، طلقت ثلاثا، ولا يقبل قوله.

ثم هاهنا فروع كثيرة مضطربة غاية الاضطراب لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، ولا إجماع، والزوجة زوجته حتى يقوم دليل على زوال عصمته عنها.

قالوا: ولم يجعل الله إلى النساء شيئا من النكاح، ولا من الطلاق، وإنما جعل ذلك إلى الرجال، وقد جعل الله سبحانه الرجال قوامين على النساء، إن شاءوا أمسكوا، وإن شاءوا طلقوا، فلا يجوز للرجل أن يجعل المرأة قوامة عليه، إن شاءت أمسكت، وإن شاءت طلقت. قالوا: ولو أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على شىء لم نتعد إجماعهم، ولكن اختلفوا، فطلبنا الحجة لأقوالهم من غيرها، فلم نجد الحجة تقوم إلا على هذا القول. وإن كان من روى عنه قد روى عنه خلافه أيضا، وقد أبطل من ادعى الإجماع فى ذلك، فالنزاع ثابت بين الصحابة والتابعين، كما حكيناه، والحجة لا تقوم بالخلاف، فهذا ابن عباس، وعثمان بن عفان، قد قالا: إن تمليك الرجل لامرأته أمرها ليس بشىء، وابن مسعود يقول فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها: ليس بشىء، وطاووس يقول فيمن ملك امرأته أمرها: ليس إلى النساء طلاق، ويقول فيمن ملك رجلا أمر امرأته: أيملك الرجل أن يطلقها؟ قال: لا.

قلت: أما المنقول عن طاووس، فصحيح صريح لا مطعن فيه سندا وصراحة. وأما المنقول عن ابن مسعود، فمختلف، فنقل عنه موافقة على وزيد فى الوقوع، كما رواه ابن أبى ليلى عن الشعبى: أن أمرك بيدك، واختارى سواء فى قول على وابن مسعود وزيد، ونقل عنه فيمن قال لامرأته: أمر فلانة بيدك إن أدخلت هذا العدل البيت، ففعلت، أنها امرأته، ولم يطلقها عليه.

وأما المنقول عن ابن عباس، وعثمان، فإنما هو فيما إذا أضافت المرأة الطلاق إلى الزوج، وقالت: أنت طالق. وأحمد ومالك يقولان ذلك مع قولهما بوقوع الطلاق إذا اختارت نفسها، أو طلقت نفسها، فلا يعرف عن أحد من الصحابة إلغاء التخيير والتمليك البتة، إلا هذه الرواية عن ابن مسعود، وقد روى عنه خلافها، والثابت عن الصحابة، اعتبار ذلك، ووقوع الطلاق به، وإن اختلفوا فيما تملك به المرأة كما تقدم، والقول بأن ذلك لا أثر له لا يعرف عن أحد من الصحابة البتة، وإنما وهم أبو محمد فى المنقول عن ابن عباس وعثمان، ولكن هذا مذهب طاووس، وقد نقل عن عطاء ما يدل على ذلك، فروى عبدالرزاق، عن ابن جريج، قلت لعطاء: رجل قال لامرأته: أمرك بيدك بعد يوم أو يومين، قال: ليس هذا بشىء. قلت: فأرسل إليها رجلا أن أمرها بيدها يوما أو ساعة، قال: ما أدرى ما هذا؟ ماأظن هذا شيئا. قلت لعطاء: أملكت عائشة حفصة حين ملكها المنذر أمرها، قال عطاء: لا، إنما عرضت عليها أتطلقها أم لا، و لم تملكها أمرها(١).

ولولا هيبة أصحاب رسول الله ﷺ لما عدلنا عن هذا القول، ولكن أصحاب رسول الله ﷺ هم القدوة وإن اختلفوا فى حكم التخيير، ففى ضمن اختلافهم اتفاقهم على اعتبار التخيير، وعدم إلغائه، ولا مفسدة فى ذلك، والمفسدة التى ذكرتموها فى كون الطلاق بيد المرأة إنما تكون لو كان ذلك بيدها استقلالا، فأما إذا كان الزوج هو المستقل بها، فقد تكون المصلحة له فى تفويضها إلى المرأة ليصير حاله معها على بينة إن أحبته، أقامت معه، وإن كرهته، فارقته، فهذا مصلحة له ولها، وليس فى هذا ما يقتضى تغيير شرع الله وحكمته، ولا فرق بين توكيل المرأة فى طلاق نفسها وتوكيل الأجنبى، ولا معنى لمنع توكيل الأجنبى فى الطلاق، كما يصح توكيله فى النكاح والخلع.

وقد جعل الله سبحانه للحكمين النظر فى حال الزوجين عند الشقاق إن رأيا التفريق فرقا، وإن رأيا الجمع جمعا، وهو طلاق أو فسخ من غير الزوج، إما برضاه إن قيل: هما وكيلان، أو بغير رضاه إن قيل: هما حكمان، وقد جعل للحاكم أن يطلق على الزوج فى مواضع بطريق النيابة عنه، فإذا وكل الزوج من يطلق عنه، أو يخالع، لم يكن فى هذا تغيير لحكم الله، ولا مخالفة لدينه، فإن الزوج هو الذى يطلق إما بنفسه، أو بوكيله، وقد يكون أتم نظرا للرجل من نفسه، وأعلم بمصلحته، فيفوض إليه ما هو أعلم بوجه المصلحة فيه منه،

---

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٩٥٤، ١١٩٤٨).

وإذا جاز التوكيل في العتق والنكاح، والخلع والإبراء، وسائر الحقوق من المطالبة بها وإثباتها واستيفائها، والمخاصمة فيها، فما الذى حرم التوكيل فى الطلاق؟ نعم الوكيل يقوم مقام الموكل فيما يملكه من الطلاق، ومالا يملكه، وما يحل له منه، وما يحرم عليه، ففى الحقيقة لم يطلق إلا الزوج إما بنفسه أو بوكيله.

حكم رسول الله ﷺ الذى بينه عن ربه تبارك وتعالى فيمن حرم أمته أو زوجته أو متاعه

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾ [التحريم: ١، ٢].

ثبت فى «الصحيحين»، أنه ﷺ شرب عسلا فى بيت زينب بنت جحش، فاحتالت عليه عائشة وحفصة، حتى قال: «لن أعود له» وفى لفظ: وقد حلفت[(١)].

وفى «سنن النسائي»[(٢)]: عن أنس رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها، فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرمها، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾.

وفى «صحيح مسلم»[(٣)]: عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: إذا حرم الرجل امرأته، فهى يمين يكفرها، وقال: لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة.

وفى جامع الترمذي[(٤)]: عن عائشة رضى الله عنها، قالت: آلى رسول الله ﷺ من نسائه وحرم، فجعل الحرام حلالا، وجعل فى اليمين كفارة.

هكذا رواه مسلمة بن علقمة، عن داود، عن الشعبى، عن مسروق، عن عائشة، ورواه على بن مسهر، وغيره، عن الشعبى، عن النبى ﷺ مرسلا وهو أصح، انتهى كلام أبى عيسى.

وقولها: جعل الحرام حلالا، أى، جعل الشىء الذى حرمه وهو العسل، أو الجارية، حلالا بعد تحريمه إياه.

وقال الليث بن سعد: عن يزيد بن أبى حبيب، عن عبدالله بن هبيرة، عن قبيصة بن ذؤيب، قال: سألت زيد بن ثابت، وابن عمر رضى الله عنهم، عمن قال لامرأته: أنت على حرام، فقالا جميعا: كفارة يمين.

وقال عبدالرزاق، عن ابن عيينة، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، عن ابن مسعود رضى الله عنه، قال فى التحريم: هى يمين يكفرها[(٥)].

(١) أخرجه أحمد (٦/٢٢١)، البخارى (٦/١٩٤)، مسلم (٤/١٨٤).
(٢) أخرجه النسائى فى سننه (٧/٧١).
(٣) أخرجه أحمد (١/٢٢٥) (١٩٧٦)، البخارى (٦/١٩٤)، مسلم (٤/١٨٤).
(٤) أخرجه الترمذى (١٢٠١).
(٥) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٣٦٦).

قال ابن حزم: وروى ذلك عن أبى بكر الصديق، وعائشة أم المؤمنين. وقال الحجاج بن منهال: حدثنا جرير بن حازم، قال: سألت نافعا مولى ابن عمر رضى الله عنه عن الحرام، أطلاق هو؟ قال: لا، أوليس قد حرم **رسول الله** ﷺ جاريته، فأمره الله عز وجل أن يكفر عن يمينه، ولم يحرمها عليه.

وقال عبدالرزاق: عن معمر، عن يحيى بن أبى كثير، وأيوب السختيانى، كلاهما عن عكرمة أن عمر بن الخطاب قال: هى يمين، يعنى التحريم[١].

وقال إسماعيل بن إسحاق: حدثنا المقدمى: حدثنا حماد بن زيد، عن صخر بن جويرية، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: الحرام يمين.

وفى «صحيح البخارى»: عن سعيد بن جبير، أنه سمع ابن عباس رضى الله عنهما يقول: إذا حرم امرأته، ليس بشىء، وقال: لقد كان لكم فى **رسول الله** أسوة حسنة[٢] فقيل: هذا رواية أخرى عن ابن عباس. وقيل: إنما أراد أنه ليس بطلاق وفيه كفارة يمين، ولهذا احتج بفعل **رسول الله** ﷺ، وهذا الثانى أظهر، وهذه المسألة فيها عشرون مذهبا للناس، ونحن نذكرها، ونذكر وجوهها ومآخذها، والراجح منها بعون الله تعالى وتوفيقه.

أحدها: أن التحريم لغو لا شىء فيه، لا فى الزوجة، ولا فى غيرها، لا طلاق ولا إيلاء، ولا يمين ولا ظهار، روى وكيع، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، عن مسروق: ما أبالى حرمت امرأتى أو قصعة من ثريد. وذكر عبدالرزاق، عن الثورى، عن صالح بن مسلم، عن الشعبى، أنه قال فى تحريم المرأة: لهى أهون على من نعلى.

وذكر عن ابن جريج، أخبرنى عبدالكريم، عن أبى سلمة بن عبدالرحمن، أنه قال: ما أبالى حرمتها يعنى امرأته، أو حرمت ماء النهر. وقال قتادة: سأل رجل حميد بن عبدالرحمن الحميري، عن ذلك؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب﴾ [ألم نشرح: ٧] وأنت رجل تلعب، فاذهب فالعب، هذا قول أهل الظاهر كلهم.

المذهب الثاني: أن التحريم فى الزوجة طلاق ثلاث. قال ابن حزم: قاله على بن أبى طالب، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وهو قول الحسن، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبى ليلى، وروى عن الحكم بن عتيبة. قلت: الثابت عن زيد بن ثابت، وابن عمر، ما رواه هو من طريق الليث بن سعد، عن يزيد بن أبى حبيب، عن أبى هبيرة، عن قبيصة، أنه سأل زيد بن ثابت وابن عمر عمن قال لامرأته. أنت على حرام، فقالا جميعا: كفارة يمين، ولم يصح عنهما خلاف ذلك، وأما على، فقد روى أبو محمد بن حزم، من طريق يحيى القطان، حدثنا إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبي، قال: يقول رجال فى الحرام: هى حرام حتى تنكح زوجا غيره. ولا والله ما قال ذلك على، وإنما قال على: ما أنا بمحلها ولا بمحرمها عليك، إن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر. وأما الحسن، فقد روى أبو محمد من طريق قتادة عنه،

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٣٦٠).
(٢) أخرجه البخارى (٩/٣٢٩).

أنه قال: كل حلال على حرام، فهو يمين. ولعل أبا محمد غلط على على على وزيد وابن عمر من مسألة الخلية والبرية والبتة، فإن أحمد حكى عنهم أنها ثلاث. وقال، هو عن على وابن عمر صحيح، فوهم أبو محمد، وحكاه فى: أنت على حرام، وهو وهم ظاهر، فإنهم فرقوا بين التحريم، فأفتوا فيه بأنه يمين، وبين الخلية فأفتوا فيها بالثلاث، ولا أعلم أحدا قال: إنه ثلاث بكل حال.

المذهب الثالث: أنه ثلاث فى حق المدخول بها لا يقبل منه غير ذلك، وإن كانت غير مدخول بها، وقع ما نواه من واحدة واثنتين وثلاث، فإن أطلق، فواحدة، وإن قال: لم أرد طلاقا، فإن كان قد تقدم كلام يجوز صرفه إليه قبل منه، وإن كان ابتداء لم يقبل، وإن حرم أمته أو طعامه أو متاعه، فليس بشىء، وهذا مذهب مالك.

المذهب الرابع: أنه إن نوى الطلاق كان طلاقا، ثم إن نوى به الثلاث فثلاث، وإن نوى دونها فواحدة بائنة، وإن نوى يمينا فهو يمين فيها كفارة، وإن لم ينو شيئا، فهو إيلاء فيه حكم الإيلاء. فإن نوى الكذب، صدق فى الفتيا و لم يكن شيئا، ويكون فى القضاء إيلاء، وإن صادف غير الزوجة الأمة والطعام وغيره، فهو يمين فيه كفارتها، وهذا مذهب أبى حنيفة.

المذهب الخامس: أنه إن نوى به الطلاق، كان طلاقا، ويقع ما نواه، فإن أطلق، وقعت واحدة، وإن نوى الظهار، كان ظهارا، وإن نوى اليمين، كان يمينا، وإن نوى تحريم عينها من غير طلاق ولا ظهار، فعليه كفارة يمين، وإن لم ينو شيئا، ففيه قولان. أحدهما: لا يلزمه شىء. والثانى: يلزمه كفارة يمين. وإن صادف جارية، فنوى عتقها وقع العتق، وإن نوى تحريمها لزمه بنفس اللفظ كفارة يمين، وإن نوى الظهار منها، لم يصح، و لم يلزمه شىء، وقيل: بل يلزمه كفارة يمين، وإن لم ينو شيئا، ففيه قولان، أحدهما: لا يلزمه شىء. والثانى: عليه كفارة يمين. وإن صادف غير الزوجة والأمة لم يحرم، و لم يلزمه به شىء، وهذا مذهب الشافعى.

المذهب السادس: أنه ظهار بإطلاقه، نواه أو لم ينوه، إلا أن يصرفه بالنية إلى الطلاق، أو اليمين، فينصرف إلى ما نواه، هذا ظاهر مذهب أحمد. وعنه رواية ثانية: أنه بإطلاقه يمين إلا أن يصرفه بالنية إلى الظهار أو الطلاق، فينصرف إلى ما نواه، وعنه رواية أخرى ثالثة: أنه ظهار بكل حال ولو نوى غيره، وفيه رواية رابعة حكاها أبو الحسين فى «فروعه»، أنه طلاق بائن.

ولو وصله بقوله: أعنى به الطلاق. فعنه فيه روايتان. إحداهما: أنه طلاق، فعلى هذا هل تلزمه الثلاث، أو واحدة؟ على روايتين، والثانية: أنه ظهار أيضا كما لو قال: أنت على كظهر أمى: أعنى به الطلاق، هذا تلخيص مذهبه.

المذهب السابع: أنه إن نوى به ثلاثا، فهى ثلاث، وإن نوى به واحدة، فهى واحدة

بائنة، وإن نوى به يمينا، فهى يمين، وإن لم ينو شيئا، فهى كذبة لا شيء فيها، وهـذا مذهب سفيان الثورى، حكاه عنه أبو محمد بن حزم.

المذهب الثامن: أنه طلقة واحدة بائنة بكل حال، وهذا مذهب حماد بن أبى سليمان.

المذهب التاسع: أنه إن نوى ثلاثا فثلاث، وإن نوى واحدة، أو لم ينو شيئا، فواحدة بائنة، وهذا مذهب إبراهيم النخعى، حكاه عنه أبو محمد بن حزم.

المذهب العاشر: أنه طلقة رجعية، حكاه ابن الصباغ وصاحبه أبو بكر الشاشى عن الزهرى، عن عمر بن الخطاب.

المذهب الحادى عشر: أنها حرمت عليه بذلك فقط، ولم يذكر هؤلاء ظهارا ولا طلاقا ولا يمينا، بل ألزموه موجب تحريمه. قال ابن حزم: صح هذا عن على بن أبى طالب، ورجال من الصحابة لم يسموا، وعن أبى هريرة. وصح عن الحسن، وخلاس بن عمرو، وجابر بن زيد، وقتادة، أنهم أمروه باجتنابها فقط.

المذهب الثانى عشر: التوقف فى ذلك لا يحرمها المفتى على الزوج، ولا يحللها له، كما رواه الشعبى عن على أنه قال: ما أنا بمحلها ولا محرمها عليك، إن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر.

المذهب الثالث عشر: لفرق بين أن يوقع التحريم منجزا أو معلقا تعليقا مقصودا، وبين أن يخرجه مخرج اليمين، فالأول: ظهار بكل حال ولو نوى به الطلاق، ولو وصله بقوله: أعنى به الطلاق. والثانى: يمين يلزمه به كفارة يمين، فإذا قال: أنت على حرام، أو إذا دخل رمضان، فأنت على حرام، فظهار. وإذا قال: إن سافرت، أو إن أكلت هذا الطعام أو كلمت فلانا، فامرأتى على حرام، فيمين مكفرة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، فهذه أصول المذاهب فى هذه المسألة، وتتفرع إلى أكثر من عشرين مذهبا.

فصل: فأما من قال: التحريم كله لغو لا شيء فيه، فاحتجوا بأن الله سبحانه لم يجعل للعبد تحريما ولا تحليلا، وإنما جعل له تعاطى الأسباب التى تحل بها العين وتحرم، كالطلاق والنكاح، والبيع، والعتق وأما مجرد قوله: حرمت كذا وهو على حرام، فليس إليه. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]، فإذا كان سبحانه لم يجعل لرسوله أن يحرم ما أحل الله له، فكيف يجعل لغيره التحريم؟.

قالوا: وقد قال النبى ﷺ: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد» وهذا التحريم كذلك، فيكون ردا باطلا.

قالوا: ولأنه لا فرق بين تحريم الحلال، وتحليل الحرام، وكما أن هذا الثانى لغو لا أثر له، فكذلك الأول.

قالوا: ولا فرق بين قوله لامرأته: أنت على حرام، وبين قوله لطعامه: هو على حرام.

قالوا: وقوله: أنت على حرام، إما أن يريد به إنشاء تحريمها، أو الإخبار عنها بأنها حرام، وإنشاء تحريم محال، فإنه ليس إليه، إنما هو إلى من أحل الحلال، وحرم الحرام، وشرع الأحكام، وإن أراد الإخبار، فهو كذب، فهو إما خبر كاذب، أو إنشاء باطل، وكلاهما لغو من القول.

قالوا: ونظرنا فيما سوى هذا القول، فرأيناها أقوالا مضطربة متعارضة يرد بعضها بعضا، فلم يحرم الزوجة بشيء منها بغير برهان من الله ورسوله، فنكون قد ارتكبنا أمرين: تحريمها على الأول، وإحلالها لغيره، والأصل بقاء النكاح حتى تجمع الأمة، أو يأتى برهان من الله ورسوله على زواله، فيتعين القول به؛ فهذا حجة هذا الفريق.

فصل: وأما من قال: إنه ثلاث بكل حال، إن ثبت هذا عنه، فيحتج له بأن التحريم جعل كناية فى الطلاق، وأعلى أنواعه تحريم الثلاث، فيحمل على أعلى أنواعه احتياطا للأبضاع.

وأيضا فإنا تيقنا التحريم بذلك، وشككنا: هل هو تحريم تزيله الكفارة كالظاهر، أو يزيله تجديد العقد كالخلع، أو لا يزيله إلا زوج وإصابه كتحريم الثلاث؟ وهذا متيقن، وما دونه مشكوك فيه، فلا يحل بالشك.

قالوا: ولأن الصحابة أفتوا فى الخلية والبرية بأنها ثلاث. قال أحمد: هو عن على وابن عمر صحيح، ومعلوم أن غاية الخلية والبرية أن تصير إلى التحريم، فإذا صرح بالغاية، فهى أولى أن تكون ثلاثا، ولأن المحرم لا يسبق إلى وهمه تحريم امرأته بدون الثلاث، فكأن هذا اللفظ صار حقيقة عرفية فى إيقاع الثلاث.

وأيضا فالواحدة لا تحرم إلا بعوض، أو قبل الدخول، أو عند تقييدها بكونها بائنة عند من يراه، فالتحريم بها مقيد، فإذا أطلق التحريم، ولم يقيد، انصرف إلى التحريم المطلق الذى يثبت قبل الدخول أو بعده، وبعوض وغيره وهو الثلاث.

فصل: وأما من جعله ثلاثا فى حق المدخول بها، وواحدة بائنة فى حق غيرها، فحجته أن المدخول بها لا يحرمها إلا الثلاث، وغير المدخول بها تحرمها الواحدة، فالزائدة عليها ليست من لوازم التحريم، فأورد على هؤلاء أن المدخول بها يملك الزوج إبانتها بواحدة بائنة، فأجابوا بما لا يجدى عليهم شيئا، وهو أن الإبانة بالواحدة الموصوفة بأنها بائنة إبانة مقيدة بخلاف التحريم، فإن الإبانة به مطلقة، ولا يكون ذلك إلا بالثلاث، وهذا القدر لا يخلصهم من هذا الإلزام، فإن إبانة التحريم أعظم تقييدا من قوله: أنت طالق طلقة بائنة، فإن غاية البائنة أن تحرمها، وهذا قد صرح بالتحريم، فهو أولى بالإبانة من قوله: أنت طالق طَلقة بائنة.

فصل: وأما من جعلها واحدة بائنة فى حق المدخول بها وغيرها، فمأخذ هذا القول أنها لا تفيد عددا بوضعها، وإنما تقتضى بينونة يحصل بها التحريم، وهو يملك إبانتها بعد

دخول بها بواحدة بدون عوض، كما إذا قال: أنت طالق طلقة بائنة، فإن الرجعة حق له، فإذا أسقطها سقطت، ولأنه إذا ملك إبانتها بعوض يأخذه منها، ملك الإبانة بدونه، فإنه محسن بتركه، ولأن العوض مستحق له، لا عليه، فإذا أسقطه وأبانها، فله ذلك.

فصل: وأما من قال: إنها واحدة رجعية، فمأخذه أن التحريم يفيد مطلق انقطاع الملك، وهو يصدق بالمتيقن منه وهو الواحدة، وما زاد عليها، فلا تعرض فى اللفظ له، فلا يسوغ إثباته بغير موجب. وإذا أمكن إعمال اللفظ فى الواحدة، فقد وفى بموجبه، فالزيادة عليه لا موجب لها. قالوا: وهذا ظاهر جدا على أصل من يجعل الرجعية محرمة، وحينئذ فنقول: التحريم أعم من تحريم رجعية، أو تحريم بائن، فالدال على الأعم لا يدل على الأخص، وإن شئت قلت: الأعم لا يستلزم الأخص، أو ليس الأخص من لوازم الأعم، أو الأعم لا ينتج الأخص.

فصل: وأما من قال: يسأل عما أراد من ظهار أو طلاق رجعى، أو محرم، أو يمين، فيكون ما أراد من ذلك، فمأخذه أن اللفظ لم يوضع لإيقاع الطلاق خاصة، بل هو محتمل للطلاق والظهار والإيلاء، فإذا صرف إلى بعضها بالنية فقد استعمله فيما هو صالح له، وصرفه إليه بنيته، فينصرف إلى ما أراده، ولا يتجاوز به ولا يقصر عنه، وكذلك لو نوى عتق أمته بذلك، عتقت، وكذلك لو نوى الإيلاء من الزوجة، واليمين من الأمة، لزمه ما نواه، قالوا: وأما إذا نوى تحريم عينها، لزمه بنفس اللفظ كفارة يمين اتباعا لظاهر القرآن، وحديث ابن عباس الذى رواه مسلم فى «صحيحه»: إذا حرم الرجل امرأته فهى يمين يكفرها، وتلا: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، وهذا يشبه ما قاله مجاهد فى الظهار: إنه يلزمه بمجرد التكلم به كفارة الظهار، وهو فى الحقيقة قول الشافعى رحمه الله، فإنه يوجب الكفارة إذا لم يطلق عقيبه على الفور. قالوا: ولأن اللفظ يحتمل الإنشاء والإخبار، فإن أراد الإخبار، فقد استعمله فيما هو صالح له، فيقبل منه. وإن أراد الإنشاء سئل عن السبب الذى حرمها به. فإن قال: أردت ثلاثا أو واحدة، أو اثنتين، قبل منه لصلاحية اللفظ له واقترانه بنيته، وإن نوى الظهار، كان كذلك، لأنه صرح بموجب الظهار، لأن قوله: أنت على كظهر أمى موجبه التحريم، فإذا نوى ذلك بلفظ التحريم، كان ظهارا، واحتماله للطلاق بالنية لا يزيد على احتماله للظهار بها، وإن أراد تحريمها مطلقا، فهو يمين مكفرة، لأنه امتناع منها بالتحريم، فهو كامتناعه منها باليمين.

فصل: وأما من قال: إنه ظهار إلا أن ينوى به طلاقا، فمأخذ قوله: أن اللفظ موضوع للتحريم، فهو منكر من القول وزور، فإن العبد ليس إليه التحريم والتحليل، وإنما إليه إنشاء الأسباب التى يرتب عليها ذلك، فإذا حرم ما أحل الله له، فقد قال المنكر والزور، فيكون كقوله: أنت على كظهر أمى، بل هذا أولى أن يكون ظهارا، لأنه إذا شبهها بمن تحرم عليه، دل على التحريم باللزوم، فإذا صرح بتحريمها، فقد صرح بموجب التشبيه فى لفظ الظهار،

فهو أولى أن يكون ظهارا. قالوا: وإنما جعلناه طلاقا بالنية، فصرفناه إليه بها، لأنه يصلح كناية فى الطلاق، فينصرف إليه بالنية بخلاف إطلاقه، فإنه ينصرف إلى الظهار، فإذا نوى به اليمين، كان يمينا، إذ من أصل أرباب هذا القول أن تحريم الطعام ونحوه، يمين مكفرة، فإذا نوى بتحريم الزوجة اليمين، نوى ما يصلح له اللفظ، فقبل منه.

فصل: وأما من قال: إنه ظهار وإن نوى به الطلاق، أو وصله بقوله: أعنى به الطلاق، فمأخذ قوله ما ذكرنا من تقرير كونه ظهارا، ولا يخرج عن كونه ظهارا بنية الطلاق، كما لو قال: أنت على كظهر أمي ونوى به الطلاق، أو قال: أعنى به الطلاق، فإنه لا يخرج بذلك عن الظهار، ويصير طلاقا عند الأكثرين: إلا على قول شاذ لا يلتفت إليه لموافقته ما كان الأمر عليه فى الجاهلية من جعل الظهار طلاقا، ونسخ الإسلام لذلك، وإبطاله، فإذا نوى به الطلاق، فقد نوى ما أبطله الله ورسوله مما كان عليه أهل الجاهلية عند إطلاق لفظ الظهار، وقد نوى ما لا يحتمله شرعا، فلا تؤثر نيته فى تغيير ما استقر عليه حكم الله الذى حكم به بين عباده، ثم جرى أحمد وأصحابه على أصله من التسوية بين إيقاع ذلك، والحلف به كالطلاق والعتاق، وفرق شيخ الإسلام بين البابين على أصله فى التفريق بين الإيقاع والحلف، كما فرق الشافعي وأحمد رحمهما الله، ومن وافقهما بين البابين فى النذر بين أن يحلف به، فيكون يمينا مكفرة، وبين أن ينجزه أو يعلقه بشرط يقصد وقوعه، فيكون نذرا لازم الوفاء كما سيأتى تقريره فى الأيمان إن شاء الله تعالى. قال: فيلزمهم على هذا أن يفرقوا بين إنشاء التحريم، وبين الحلف، فيكون فى الحلف به حالفا يلزمه كفارة يمين، وفى تنجيزه أو تعليقه بشرط مقصود مظاهرا يلزمه كفارة الظهار، وهذا مقتضى المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما، فإنه مرة جعله ظهارا، ومرة جعله يمينا.

فصل: وأما من قال: إنه يمين مكفرة بكل حال، فمأخذ قوله: أن تحريم الحلال من الطعام والشراب واللباس يمين تكفر بالنص، والمعنى، وآثار الصحابة، فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [التحريم: ١ و٢]، ولا بد أن يكون تحريم الحلال داخلا تحت هذا الفرض، لأنه سببه، وتخصيص محل السبب من جملة العام ممتنع قطعا، إذ هو المقصود بالبيان أولا، فلو خص لخلا سبب الحكم عن البيان، وهو ممتنع، وهذا استدلال فى غاية القوة، فسألت عنه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، فقال: نعم التحريم يمين كبرى فى الزوجة كفارتها كفارة الظهار، ويمين صغرى فيما عداها كفارتها كفارة اليمين بالله. قال: وهذا معنى قول ابن عباس وغيره من الصحابة ومن بعدهم، إن التحريم يمين تكفر، فهذا تحرير المذاهب فى هذه المسألة نقلا، وتقريرها استدلالا، ولا يخفى - على من آثر العلم والإنصاف، وجانب التعصب ونصرة ما بنى عليه من الأقوال - الراجح من المرجوح، وبالله المستعان.

فصل: وقد تبين بما ذكرنا، أن من حرم شيئا غير الزوجة من الطعام والشراب واللباس، أو أمته لم يحرم عليه بذلك، وعليه كفارة يمين، وفى هذا خلاف فى ثلاثة مواضع:

أحدها: أنه لا يحرم، وهذا قول الجمهور، وقال أبو حنيفة: يحرم تحريما مقيدا تزيله الكفارة، كما إذا ظاهر من امرأته، فإنه لا يحل له وطؤها حتى يكفر، ولأن الله سبحانه سمى الكفارة فى ذلك تحلة، وهى ما يوجب الحل، فدل على ثبوت التحريم قبلها، ولأنه سبحانه قال لنبيه ﷺ: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ ولأنه تحريم لما أبيح له، فيحرم بتحريمه كما لو حرم زوجته.

ومنازعوه يقولون: إنما سميت الكفارة تحلة من الحل الذى هو ضد العقد لا من الحل الذى هو مقابل التحريم، فهى تحل اليمين بعد عقدها، وأما قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾، فالمراد تحريم الأمة أو العسل، ومنع نفسه منه، وذلك يسمى تحريما، فهو تحريم بالقول، لا إثبات للتحريم شرعا.

وأما قياسه على تحريم الزوجة بالظاهر، أو بقوله: أنت على حرام، فلو صح هذا القياس، لوجب تقديم التكفير على الحنث قياسا على الظهار، إذ كان فى معناه، وعندهم لا يجوز التكفير إلا بعد الحنث، فعلى قولهم: يلزم أحد أمرين، ولا بد إما أن يفعله حراما وقد فرض الله تحلة اليمين، فيلزم كون المحرم مفروضا، أو من ضرورة المفروض، لأنه لا يصل إلى التحلة إلا بفعل المحلوف عليه، أو أنه لا سبيل له إلى فعله حلالا، لأنه لا يجوز تقديم الكفارة، فيستفيد بها الحل، وإقدامه عليه هو حرام ممتنع، هذا ما قيل فى المسألة من الجانبين.

وبعد، فلها غور، وفيها دقة وغموض، فإن من حرم شيئا، فهو بمنزلة من حلف بالله على تركه، ولو حلف على تركه، لم يجز له هتك حرمة المحلوف به بفعله إلا بالتزام الكفارة، فإذا التزمها، جاز له الإقدام على فعل المحلوف عليه، فلو عزم على ترك الكفارة، فإن الشارع لا يبيح له الإقدام على فعل ما حلف عليه، ويأذن له فيه، وإنما يأذن له فيه ويبيحه إذا التزم ما فرض الله من الكفارة، فيكون إذنه له فيه، وإباحته بعد امتناعه منه بالحلف أو التحريم رخصة من الله له، ونعمة منه عليه بسبب التزامه لحكمه الذى فرض له من الكفارة، فإذا لم يلتزمه بقى المنع الذى عقده على نفسه إصرا عليه، فإن الله إنما رفع الآصار عمن اتقاه، والتزم حكمه، وقد كانت اليمين فى شرع من قبلنا يتحتم الوفاء بها، ولا يجوز الحنث، فوسع الله على هذه الأمة، وجوز لها الحنث بشرط الكفارة، فإذا لم يكفر لا قبل ولا بعد لم يوسع له فى الحنث، فهذا معنى قوله: إنه يحرم حتى يكفر.

وليس هذا من مفردات أبى حنيفة، بل هو أحد القولين فى مذهب أحمد يوضحه: أن هذا التحريم والحلف قد تعلق به منعان: منع من نفسه لفعله، ومنع من الشارع للحنث بدون الكفارة، فلو لم يحرمه تحريمه أو يمينه، لم يكن لمنعه نفسه، ولا لمنع الشارع له أثر، بل كان غاية الأمر أن الشارع أوجب فى ذمته بهذا المنع صدقة أو عتقا أو صوما لا يتوقف عليه حل المحلوف عليه ولا تحريمه البتة، بل هو قبل المنع وبعده على السواء من غير فرق، فلا يكونه للكفارة أثر البتة، لا فى المنع منه، ولا فى الإذن، وهذا لا يخفى فساده.

وأما إلزامه بالإقدام عليه مع تحريمه حيث لا يجوز تقديم الكفارة، فجوابه أنه إنما يجوز له الإقدام عند عزمه على التكفير، فعزمه على التكفير منع من بقاء تحريمه عليه، وإنما يكون التحريم ثابتا إذا لم يلتزم الكفارة، ومع التزامها لا يستمر التحريم.

فصل: الثاني: أن يلزمه كفارة بالتحريم، وهو بمنزلة اليمين، وهذا قول من سميناه من الصحابة، وقول فقهاء الرأى والحديث إلا الشافعي ومالكا، فإنهما قالا: لا كفارة عليه بذلك.

والذين أوجبوا الكفارة أسعد بالنص من الذين أسقطوها، فإن الله سبحانه ذكر تحلة الأيمان عقب قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾، وهذا صريح فى أن تحريم الحلال قد فرض فيه تحلة الأيمان، إما مختصا به، وإما شاملا له ولغيره، فلا يجوز أن يخلى سبب الكفارة المذكورة فى السياق عن حكم الكفارة، ويعلق بغيره، وهذا ظاهر الامتناع.

وأيضا فإن المنع من فعله بالتحريم كالمنع منه باليمين، بل أقوى، فإن اليمين إن تضمن هتك حرمة اسمه سبحانه، فالتحريم تضمن هتك حرمة شرعه وأمره فإنه إذا شرع الشيء حلالا فحرمه المكلف، كان تحريمه هتكا لحرمة ما شرعه، ونحن نقول: لم يتضمن الحنث فى اليمين هتك حرمة الاسم، ولا التحريم هتك حرمة الشرع، كما يقوله من يقول من الفقهاء، وهو تعليل فاسد جدا، فإن الحنث إما جائز، وإما واجب أو مستحب، وما جوز الله لأحد البتة أن يهتك حرمة لاسمه، وقد شرع لعباده الحنث مع الكفارة، وأخبر النبى ﷺ أنه إذا حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها كفر عن يمينه، وأتى المحلوف عليه، ومعلوم أن هتك حرمة اسمه تبارك وتعالى لم يبح فى شريعة قط، وإنما الكفارة كما سماها الله تعالى تحلة وهى تفعلة من الحل، فهى تحل ما عقد به اليمين ليس إلا، وهذا العقد كما يكون باليمين يكون بالتحريم، وظهر سر قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ عقيب قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾.

فصل: الثالث: أنه لا فرق بين التحريم فى غير الزوجة بين الأمة وغيرها عند الجمهور إلا الشافعي وحده، أوجب فى تحريم الأمة خاصة كفارة يمين، إذ التحريم له تأثير فى الأبضاع عنده دون غيرها.

وأيضا فإن سبب نزول الآية تحريم الجارية، فلا يخرج محل السبب عن الحكم، ويتعلق بغيره، ومنازعوه يقولون: النص علق فرض تحلة اليمين بتحريم الحلال، وهو أعم من تحريم الأمة وغيرها، فتجب الكفارة حيث وجد سببها، وقد تقدم تقريره.

حكم رسول الله ﷺ فى قول الرجل لامرأته: الحقى بأهلك

ثبت فى صحيح البخارى(١) أن ابنة الجون لما دخلت على رسول الله ﷺ، ودنا منها قالت: أعوذ بالله منك، فقال: «عذت بعظيم الحقى بأهلك».

(١) أخرجه البخارى (٧/٥٣)، ابن ماجه (٢٠٥٠)، النسائى (٦/١٥٠).

وثبت فى «الصحيحين»(١): أن كعب بن مالك رضى الله عنه لما أتاه رسول الله ﷺ يأمره أن يعتزل امرأته، قال لها: الحقى بأهلك.

فاختلف الناس فى هذا، فقالت طائفة: ليس هذا بطلاق، ولا يقع به الطلاق نواه أو لم ينوه، وهذا قول أهل الظاهر. قالوا: والنبى ﷺ لم يكن عقد على ابنة الجون، وإنما أرسل إليها ليخطبها.

قالوا: ويدل على ذلك ما فى صحيح البخاري(٢): من حديث حمزة بن أبى أسيد، عن أبيه، أنه كان مع رسول الله ﷺ وقد أتى بالجونية، فأنزلت فى بيت أميمة بنت النعمان بن شراحيل فى نخل ومعها دابتها، فدخل عليها رسول الله ﷺ، فقال: «هبى لى نفسك»، فقالت: وهل تهب الملكة نفسها للسوقة، فأهوى ليضع يده عليها لتسكن، فقالت: أعوذ بالله منك، فقال: «قد عذت بمعاذ»، ثم خرج فقال: «يا أبا أسيد: اكسها رازقيين وألحقها بأهلها».

وفى صحيح مسلم: عن سهل بن سعد(٣)، قال: ذكرت لرسول الله ﷺ امرأة من العرب، فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها، فأرسل إليها، فقدمت، فنزلت فى أجم بنى ساعدة، فخرج رسول الله ﷺ حتى جاءها فدخل عليها، فإذا امرأة منكسة رأسها، فلما كلمها، قالت: أعوذ بالله منك، قال: «قد أعذتك منى»، فقالوا لها، أتدرين من هذا؟ قالت: لا، قالوا: هذا رسول الله ﷺ جاءك ليخطبك، قالت: أنا كنت أشقى من ذلك.

قالوا: وهذه كلها أخبار عن قصة واحدة، فى امرأة واحدة، فى مقام واحد، وهى صريحة أن رسول الله ﷺ لم يكن تزوجها بعد، وإنما دخل عليها ليخطبها.

وقال الجمهور - منهم الأئمة الأربعة وغيرهم -: بل هذا من ألفاظ الطلاق إذا نوى به الطلاق، وقد ثبت فى صحيح البخاري(٤): أن أبانا إسماعيل بن إبراهيم طلق به امرأته لما قال لها إبراهيم: «مريه فليغير عتبة بابه»، فقال لها: أنت العتبة، وقد أمرنى أن أفارقك، الحقى بأهلك. وحديث عائشة كالصريح، فى أنه ﷺ كان عقد عليها، فإنها قالت: لما أدخلت عليه، فهذا دخول الزوج بأهله، ويؤكده قولها: ودنا منها.

وأما حديث أبى أسيد، فغاية ما فيه قوله: «هبى لى نفسك»، وهذا لا يدل على أنه لم يتقدم نكاحه لها، وجاز أن يكون هذا استدعاء منه ﷺ للدخول لا للعقد.

وأما حديث سهل بن سعد، فهو أصرحها فى أنه لم يكن وجد عقد، فإن فيه أنه ﷺ لما جاء إليها قالوا: هذا رسول الله جاء ليخطبك، والظاهر أنها هى الجونية، لأن سهلا قال فى حديثه: فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها، فأرسل إليها. فالقصة واحدة دارت على عائشة رضى

(١) أخرجه البخارى (٥/٢٨٩)، مسلم (٢٧٦٩).
(٢) أخرجه البخارى (٩/٣١١، ٣١٣).
(٣) أخرجه مسلم (٢٠٠٧).
(٤) أخرجه البخارى (٦/٢٨٣، ٢٨٩).

الله عنها وأبي أسيد وسهل، وكل منهم رواها، وألفاظهم فيها متقاربة، ويبقى التعارض بين قوله: جاء ليخطبك، وبين قوله: فلما دخل عليها، ودنا منها: فإما أن يكون أحد اللفظين وهما أو الدخول ليس دخول الرجل على امرأته، بل الدخول العام، وهذا محتمل.

وحديث ابن عباس رضى الله عنهما فى قصة إسماعيل صريح، و لم يزل هذا اللفظ من الألفاظ التى يطلق بها فى الجاهلية والإسلام، و لم يغيره النبى ﷺ، بل أقرهم عليه، وقد أوقع أصحاب رسول الله ﷺ الطلاق وهم القدوة: بأنت حرام، وأمرك بيدك، واختارى، ووهبتك لأهلك، وأنت خلية وقد خلوت منى، وأنت برية وقد أبرأتك، وأنت مبرأة، وحبلك على غاربك، وأنت الحرج. فقال على وابن عمر: الخلية ثلاث، وقال عمر: واحدة، وهو أحق بها. وفرق معاوية بين رجل وامرأته قال لها: إن خرجت فأنت خلية، وقال على وابن عمر رضى الله عنهما، وزيد فى البرية: إنها ثلاث. وقال عمر رضى الله عنه: هى واحدة وهو أحق بها، وقال على فى الحرج: هى ثلاث، وقال عمر: واحدة، وقد تقدم ذكر أقوالهم فى أمرك بيدك، وأنت حرام.

والله سبحانه ذكر الطلاق و لم يعين له لفظا، فعلم أنه رد الناس إلى ما يتعارفونه طلاقا، فأى لفظ جرى عرفهم به، وقع به الطلاق مع النية.

والألفاظ لا تراد لعينها، بل للدلالة على مقاصد لافظها، فإذا تكلم بلفظ دال على معنى، وقصد به ذلك المعنى، ترتب عليه حكمه، ولهذا يقع الطلاق من العجمى والتركي والهندى بألسنتهم، بل لو طلق أحدهم بصريح الطلاق بالعربية و لم يفهم معناه، لم يقع به شيء قطعا، فإنه تكلم بما لا يفهم معناه ولا قصده، وقد دل حديث كعب بن مالك على أن الطلاق لا يقع بهذا اللفظ وأمثاله إلا بالنية.

والصواب أن ذلك جار فى سائر الألفاظ صريحها وكنايتها، ولا فرق بين ألفاظ العتق والطلاق، فلو قال: غلامى غلام حر لا يأتى الفواحش، أو أمتى أمة حرة لا تبغى الفجور، و لم يخطر بباله العتق ولا نواه، لم يعتق بذلك قطعا، وكذلك لو كانت معه امرأته فى طريق فافترقا، فقيل له: أين امرأتك؟ فقال: فارقتها، أو سرح شعرها وقال: سرحتها ولم يرد طلاقا، لم تطلق. كذلك إذا ضربها الطلق، وقال لغيره إخبارا عنها بذلك: إنها طالق، لم تطلق بذلك، وكذلك إذا كانت المرأة فى وثاق فأطلقت منه، فقال لها: أنت طالق، وأراد من الوثاق. هذا كله مذهب مالك وأحمد فى بعض هذه الصور، وبعضها نظير ما نص عليه، ولا يقع الطلاق به حتى ينويه، ويأتى بلفظ دال عليه، فلو انفرد أحد الأمرين عن الآخر، لم يقع الطلاق، ولا العتاق، وتقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية وإن كان تقسيما صحيحا فى أصل الوضع، لكن يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، فليس حكما ثابتا للفظ لذاته، فرب لفظ صريح، عند قوم كناية عند آخرين، أو صريح فى زمان أو مكان كناية فى غير ذلك الزمان والمكان، والواقع شاهد بذلك، فهذا لفظ السراح لا يكاد أحد يستعمله فى

الطلاق لا صريحا ولا كناية، فلا يسوغ أن يقال: إن من تكلم به، لزمه طلاق امرأته نواه أو لم ينوه، ويدعى أنه ثبت له عرف الشرع والاستعمال، فإن هذه دعوة باطلة شرعا واستعمالا، أما الاستعمال، فلا يكاد أحد يطلق به البتة، وأما الشرع، فقد استعمله في غير الطلاق، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فهذا السراح غير الطلاق قطعا، وكذلك الفراق استعمله الشرع في غير الطلاق، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ١، ٢] فالإمساك هنا: الرجعة، والمفارقة: ترك الرجعة لا إنشاء طلقة ثانية، هذا مما لا خلاف فيه البتة، فلا يجوز أن يقال: إن من تكلم به طلقت زوجته، فهم معناه أو لم يفهم، وكلاهما في البطلان سواء، وبالله التوفيق.

حكم رسول الله ﷺ في الظهار، وبيان ما أنزل الله فيه، ومعنى العود الموجب للكفارة

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٢ - ٤].

ثبت في «السنن» و «المسانيد»: أن أوس بن الصامت ظاهر من زوجته خولة بنت مالك بن ثعلبة، وهي التي جادلت فيه رسول الله ﷺ، واشتكت إلى الله، وسمع شكواها من فوق سبع سماوات، فقالت: يا رسول الله! إن أوس بن الصامت تزوجني وأنا شابة مرغوب في، فلما خلا سني، ونثرت له بطني، جعلني كأمه عنده، فقال لها رسول الله ﷺ: «ما عندي في أمرك شيء» فقالت: اللهم إني أشكو إليك[1].

وروى أنها قالت: إن لي صبية صغارا إن ضمهم إليه، ضاعوا، وإن ضممتهم إلي جاعوا، فنزل القرآن.

وقالت عائشة: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولة بنت ثعلبة تشكو إل رسول الله ﷺ وأنا في كسر البيت يخفى علي بعض كلامها، فأنزل الله عز وجل: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]. فقال النبي ﷺ «ليعتق رقبة»، قالت: لا يجد، قال: «فيصوم شهرين متتابعين»، قالت: يا رسول الله! إنه شيخ كبير ما به من صيام، قال: «فليطعم ستين مسكينا»، قالت: ما عنده من شيء يتصدق به، قالت: «فأتى ساعتئذ بعرق من تمر»، قلت: يا رسول الله، فإني

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٦٣)، الحاكم في المستدرك (٤٨١/٢)، البيهقي في السنن الكبرى (٣٨٢/٧).

أعينه بعرق آخر، قال: «أحسنت فأطعمي عنه ستين مسكينا وارجعي إلى ابن عمك»[١].

وفي السنن[٢]: أن سلمة بن صخر البياضي ظاهر من امرأته مدة شهر رمضان، ثم واقعها ليلة قبل انسلاخه، فقال له النبي ﷺ: «أنت بذاك يا سلمة»، قال: قلت: أنا بذاك يا رسول الله مرتين وأنا صابر لأمر الله، فاحكم في بما أراك الله، قال: «حرر رقبة»، قلت: والذي بعثك بالحق نبيا ما أملك رقبة غيرها، وضربت صفحة رقبتي، قال: «فصم شهرين متتابعين»، قال: وهل أصبت الذي أصبت إلا في الصيام، قال: «فأطعم، وسقا من تمر بين ستين مسكينا» قلت: والذي بعثك بالحق لقد بتنا وحشين ما لنا طعام، قال: «فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك فأطعم ستين مسكينا وسقا من تمر وكل أنت وعيالك بقيتها». قال: فرحت إلى قومي، فقلت: وجدت عندكم الضيق وسوء الرأي: ووجدت عند رسول الله ﷺ السعة وحسن الرأي، وقد أمر لي بصدقتكم.

وفي جامع الترمذي عن ابن عباس، أن رجلا أتى النبي ﷺ قد ظاهر من امرأته فوقع عليها، فقال: يا رسول الله إني ظاهرت من امرأتي، فوقعت عليها قبل أن أكفر، قال: «وما حملك على ذلك يرحمك الله» قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر، قال: «فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله»[٣] قال: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وفيه أيضا: عن سلمة بن صخر، عن النبي ﷺ، في المظاهر يواقع قبل أن يكفر، فقال: «كفارة واحدة»[٤]. وقال: حسن غريب، انتهى، وفيه انقطاع بين سليمان بن يسار، وسلمة بن صخر.

وفي مسند البزار، عن إسماعيل بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاووس، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: أتى رجل إلى نبي الله ﷺ، فقال: إني ظاهرت من امرأتي، ثم وقعت عليها قبل أن أكفر، فقال رسول الله ﷺ: ألم يقل الله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ فقال: أعجبتني، فقال: «أمسك عنها حتى تكفر».

قال البزار: لا نعلمه يروى بإسناده أحسن من هذا، على أن إسماعيل بن مسلم قد تكلم فيه، وروى عنه جماعة كثيرة من أهل العلم.

فتضمنت هذه الأحكام أمورا:

أحدها: إبطال ما كانوا عليه في الجاهلية وفي صدر الإسلام من كون الظهار طلاقا، ولو صرح بنيته له، فقال: أنت علي كظهر أمي، أعني به الطلاق، لم يكن طلاقا وكان ظهارا، وهذا بالاتفاق إلا ما عساه من خلاف شاذ، وقد نص عليه أحمد والشافعي وغيرهما. قال الشافعي: ولو ظاهر يريد طلاقا، كان ظهارا، أو طلق يريد ظهارا كان

(١) أخرجه أبو داود (١٣٣٤)، البيهقي في السنن الكبرى (٧/٣٨٩).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٢١٣)، الترمذي (٣٢٩٥)، ابن ماجه (٢٠٦٢)، أحمد (٥/٤٣٦).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٢٣)، ابن ماجه (٢٠٦٥)، الترمذي (١١٩٩).
(٤) أخرجه الترمذي (١١٩٧)، ابن ماجه برقم (٢٠٦٤).

طلاقا، هذا لفظه، فلا يجوز أن ينسب إلى مذهبه خلاف هذا، ونص أحمد: على أنه إذا قال: أنت على كظهر أمي أعنى به الطلاق أنه ظهار، ولا تطلق به، وهذا لأن الظهار كان طلاقا في الجاهلية، فنسخ، فلم يجز أن يعاد إلى الحكم المنسوخ.

وأيضا فأوس بن الصامت إنما نوى به الطلاق على ما كان عليه، وأجرى عليه حكم الظهار دون الطلاق.

وأيضا فإنه صريح في حكمه، فلم يجز جعله كناية في الحكم الذى أبطله عز وجل بشرعه وقضاء الله أحق، وحكم الله أوجب.

ومنها: أن الظهار حرام لا يجوز الإقدام عليه لأنه كما أخبر الله عنه منكر من القول وزور، وكلاهما حرام، والفرق بين جهة كونه منكرا وجهة كونه زورا أن قوله: أنت على كظهر أمي يتضمن إخباره عنها بذلك، وإنشاءه تحريمها، فهو يتضمن إخبارا وإنشاء، فهو خبر زور وإنشاء منكر، فإن الزور هو الباطل خلاف الحق الثابت، والمنكر خلاف المعروف، وختم سبحانه الآية بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾. وفيه إشعار بقيام سبب الإثم الذى لولا عفو الله ومغفرته لآخذ به.

ومنها: أن الكفارة لا تجب بنفس الظهار، وإنما تجب بالعود، وهذا قول الجمهور، وروى الثورى، عن ابن أبي نجيح، عن طاووس قال: إذا تكلم بالظهار، فقد لزمه، وهذه رواية ابن أبي نجيح عنه، وروى معمر، عن طاووس، عن أبيه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾، قال: جعلها عليه كظهر أمه، ثم يعود، فيطؤها، فتحرير رقبة وحكى الناس عن مجاهد: أنه تجب الكفارة بنفس الظهار، وحكاه ابن حزم عن الثورى، وعثمان البتى، وهؤلاء لم يخف عليهم أن العود شرط في الكفارة، ولكن العود عندهم هو العود إلى ما كانوا عليه في الجاهلية من التظاهر، كقوله تعالى في جزاء الصيد: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] أى: عاد إلى الاصطياد بعد نزول تحريمه، ولهذا قال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ [المائدة: ٩٥] قالوا: ولأن الكفارة إنما وجبت في مقابلة ما تكلم به من المنكر والزور، وهو الظهار دون الوطء، أو العزم عليه، قالوا: ولأن الله سبحانه لما حرم الظهار، ونهى عنه كان العود هو فعل المنهى عنه، كما قال تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: ٨] أى: إن عدتم إلى الذنب، عدنا إلى العقوبة، فالعود هنا نفس فعل المنهى عنه.

قالوا: ولأن الظهار كان طلاقا في الجاهلية، فنقل حكمه من الطلاق إلى الظهار، ورتب عليه التكفير، وتحريم الزوجة حتى يكفر، وهذا يقتضي أن يكون حكمه معتبرا بلفظه كالطلاق.

ونازعهم الجمهور في ذلك، وقالوا: إن العود أمر وراء مجرد لفظ الظهار، ولا يصح حمل الآية على العود إليه في الإسلام لثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذه الآية بيان لحكم من يظاهر في الإسلام، ولهذا أتى فيها بلفظ الفعل

مستقبلا، فقال: يظاهرون، وإذا كان هذا بيانًا لحكم ظهار الإسلام، فهو عندكم نفس العود، فكيف يقول بعده: ثم يعودون، وإن معنى هذا العود غير الظهار عندكم؟

الثانى: أنه لو كان العود ما ذكرتم، وكان المضارع بمعنى الماضى، كان تقديره: والذين ظاهروا من نسائهم، ثم عادوا فى الإسلام، ولما وجبت الكفارة إلا على من تظاهر فى الجاهلية ثم عاد فى الإسلام، فمن أين توجبونها على من ابتدأ الظهار فى الإسلام غير عائد؟ فإن هنا أمرين: ظهار سابق، وعود إليه، وذلك يبطل حكم الظهار الآن بالكلية إلا أن تجعلوا «يظاهرون» لفرقة ويعودون لفرقة، ولفظ المضارع نائبًا عن لفظ الماضى، وذلك مخالف للنظم، ومخرج عن الفصاحة.

الثالث: أن رسول الله ﷺ أمر أوس بن الصامت، وسلمة بن صخر بالكفارة، ولم يسألهما: هل تظاهرا فى الجاهلية أم لا؟ فإن قلتم: ولم يسألهما عن العود الذى تجعلونه شرطًا، ولو كان شرطًا، لسألهما عنه. قيل: أما من يجعل العود نفس الإمساك بعد الظهار زمنًا يمكن وقوع الطلاق فيه، فهذا جار على قوله، وهو نفس حجته، ومن جعل العود هو الوطء والعزم، قال: سياق القصة بين فى أن المتظاهرين كان قصدهم الوطء، وإنما أمسكوا له، وسيأتى تقرير ذلك إن شاء الله تعالى.

وأما كون الظهار منكرًا من القول وزورًا، فنعم هو كذلك، ولكن الله عز وجل إنما أوجب الكفارة فى هذا المنكر والزور بأمرين: به، وبالعود، كما أن حكم الإيلاء إنما يترتب عليه وعلى الوطء لا على أحدهما.

فصل: وقال الجمهور: لا تجب الكفارة إلا بالعود بعد الظهار، ثم اختلفوا فى معنى العود: هل هو إعادة الظهار بعينه، أو أمر وراءه؟ على قولين، فقال أهل الظاهر كلهم: هو إعادة لفظ الظهار، ولم يحكوا هذا عن أحد من السلف البتة، وهو قول لم يسبقوا إليه، وإن كانت هذه الشكاة لا يكاد مذهب من المذاهب يخلوا عنها. قالوا: فلم يوجب الله سبحانه الكفارة إلا بالظهار المعاد لا المبتدأ. قالوا: والاستدلال بالآية من ثلاثة وجوه:

أحدها: أن العرب لا يعقل فى لغاتها العود إلى الشيء إلا فعل مثله مرة ثانية، قالوا: وهذا كتاب الله، وكلام رسوله، وكلام العرب بيننا وبينكم. قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، فهذا نظير الآية سواء فى أنه عدى فعل العود باللام، وهو إتيانهم مرة ثانية بمثل ما أتوا به أولا، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: ٨] أى: إن كررتم الذنب، كررنا العقوبة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [المجادلة: ٨] وهذا فى سورة الظهار نفسها، وهو يبين المراد من العود فيه، فإنه نظيره فعلا وإرادة، والعهد قريب بذكره.

قالوا: وأيضا، فالذى قالوه: هو لفظ الظهار، فالعود إلى القول هو الإتيان به مرة ثانية لا تعقل العرب غير هذا. قالوا: وأيضا فما عدا تكرار اللفظ إما إمساك، وإما عزم، وإما فعل،

وليس واحد منها بقول، فلا يكون الإتيان به عودا، لا لفظا ولا معنى، ولأن العزم والوطء والإمساك ليس ظهارا، فيكون الإتيان بها عودا إلى الظهار.

قالوا: ولو أريد بالعود الرجوع في الشيء الذي منع منه نفسه كما يقال، عاد في الهبة، لقال: ثم يعودون فيما قالوا، كما في الحديث: «العائد في هبته، كالعائد في قيئه»(١).

واحتج أبو محمد بن حزم، بحديث عائشة رضي الله عنها، أن أوس بن الصامت كان به لمم، فكان إذا اشتد به لممه، ظاهر من زوجته، فأنزل الله عز وجل فيه كفارة الظهار(٢). فقال: هذا يقتضي التكرار ولابد، قال: ولا يصح في الظهار إلا هذا الخبر وحده. قال: وأما تشنيعكم علينا بأن هذا قول لم يقل به أحد من الصحابة، فأرونا من الصحابة من قال: إن العود هو الوطء، أو العزم، أو الإمساك، أو هو العود إلى الظهار في الجاهلية ولو عن رجل واحد من الصحابة، فلا تكونون أسعد بأصحاب رسول الله ﷺ منا أبدا.

فصل: ونازعهم الجمهور في ذلك، وقالوا: ليس معنى العود إعادة اللفظ الأول، لأن ذلك لو كان هو العود، لقال: ثم يعيدون ما قالوا، لأنه يقال: أعاد كلامه بعينه، وأما عاد، فإنما هو في الأفعال، كما يقال: عاد في فعله، وفي هبته، فهذا استعماله بـ «في». ويقال: عاد إلى عمله وإلى ولايته، وإلى حاله، وإلى إحسانه وإساءته، ونحو ذلك، وعاد له أيضا.

وأما القول: فإنما يقال: أعاده كما قال ضماد بن ثعلبة للنبي ﷺ: «أعد علي كلماتك» وكما قال أبو سعيد: أعدها علي يا رسول الله، وهذا ليس بلازم، فإنه يقال: أعاد مقالته، وعاد لمقالته، وفي الحديث: «فعاد لمقالته»، بمعنى أعادها سواء، وأفسد من هذا رد من رد عليهم بأن إعادة القول محال، كإعادة أمس. قال: لأنه لا يتهيأ اجتماع زمانين، وهذا في غاية الفساد، فإن إعادة القول من جنس إعادة الفعل، وهي الإتيان بمثل الأول لا بعينه، والعجب من متعصب يقول: لا يعتد بخلاف الظاهرية، ويبحث معهم بمثل هذه البحوث، ويرد عليهم بمثل هذا الرد، وكذلك رد من رد عليهم بمثل العائد في هبته، فإنه ليس نظير الآية، وإنما نظيرها ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [المجادلة: ٨]، ومع هذا فهذه الآية تبين المراد من آية الظهار، فإن عودهم لما نهوا عنه، هو رجوعهم إلى نفس المنهي عنه، وهو النجوى، وليس المراد به إعادة تلك النجوى بعينها، بل رجوعهم إلى المنهي عنه، وكذلك قوله تعالى في الظهار: ﴿يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ أي: لقولهم. فهو مصدر بمعنى المفعول، وهو تحريم الزوجة بتشبيهها بالمحرمة، فالعود إلى المحرم هو العود إليه، وهو فعله، فهذا مأخذ من قال: إنه الوطء.

ونكتة المسألة: أن القول في معنى المقول، والمقول هو التحريم، والعود له هو العود إليه، وهو استباحته عائدا إليه بعد تحريمه، وهذا جار على قواعد اللغة العربية واستعمالها، وهذا الذي عليه جمهور السلف والخلف، كما قال قتادة، وطاووس، والحسن، والزهري، ومالك،

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٨٠) (٢٠٢٩)، البخاري (٣/ ٢١٥)، مسلم (٥/ ٦٤).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٢١٩).

وغيرهم، ولا يعرف عن أحد من السلف أنه فسر الآية بإعادة اللفظ البتة لا من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من بعدهم، وهاهنا أمر خفى على من جعله إعادة اللفظ، وهو أن العود إلى الفعل يستلزم مفارقة الحال التى هو عليها الآن، وعوده إلى الحال التى كان عليها أولا، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: ٨]. ألا ترى أن عودهم مفارقة ما هم عليه من الإحسان، وعودهم إلى الإساءة، وكقول الشاعر:

وإن عاد للإحسان فالعود أحمد

والحال التى هو عليها الآن التحريم بالظهار، والتى كان عليها إباحة الوطء بالنكاح الموجب للحل، فعود المظاهر عود إلى حل كان عليه قبل الظهار، وذلك هو الموجب للكفارة فتأمله، فالعود يقتضى أمرا يعود إليه بعد مفارقته، وظهر سر الفرق بين العود فى الهبة، وبين العود لما قال المظاهر، فإن الهبة بمعنى الموهوب وهو عين يتضمن عوده فيه إدخاله فى ملكه وتصرفه فيه، كما كان أولا، بخلاف المظاهر، فإنه بالتحريم قد خرج عن الزوجية، وبالعود قد طلب الرجوع إلى الحال التى كان عليها معها قبل التحريم، فكان الأليق أن يقال: عاد لكذا، يعنى: عاد إليه. وفى الهبة: عاد إليها، وقد أمر النبى ﷺ أوس بن الصامت، وسلمة بن صخر بكفارة الظهار، و لم يتلفظا به مرتين، فإنهما لم يخبرا بذلك عن أنفسهما، ولا أخبر به أزواجهما عنهما، ولا أحد من الصحابة، ولا سألهما النبى ﷺ: هل قلتما ذلك مرة أو مرتين؟ ومثل هذا لو كان شرطا لما أهمل بيانه.

وسر المسألة أن العود يتضمن أمرين: أمرا يعود إليه، وأمرا يعود عنه، ولا بد منهما فالذى يعود عنه يتضمن نقضه وإبطاله، والذى يعود إليه يتضمن إيثاره وإرادته، فعود المظاهر يقتضى نقض الظهار وإبطاله، وإثار ضده وإرادته، وهذا عين فهم السلف من الآية، فبعضهم يقول: إن العود هو الإصابة، وبعضهم يقول: الوطء، وبعضهم يقول: اللمس، وبعضهم يقول: العزم.

وأما قولكم: إنه إنما أوجب الكفارة فى الظهار المعاد، إن أردتم به المعاد لفظه، فدعوى بحسب ما فهمتموه، وإن أردتم به الظهار المعاد فيه لما قال المظاهر، لم يستلزم ذلك إعادة اللفظ الأول.

وأما حديث عائشة رضى الله عنها فى ظهار أوس بن الصامت، فما أصحه، وما أبعد دلالته على مذهبكم.

فصل: ثم الذين جعلوا العود أمرا غير إعادة اللفظ اختلفوا فيه: هل هو مجرد إمساكها بعد الظهار، أو أمر غيره؟ على قولين:

فقالت طائفة: هو إمساكها زمنا يتسع لقوله: أنت طالق، فمتى لم يصل الطلاق بالظهار، لزمته الكفارة، وهو قول الشافعى، قال منازعوه: وهو فى المعنى قول مجاهد، والثورى، فإن هذا النفس الواحد لا يخرج الظهار عن كونه موجب الكفارة، ففى الحقيقة لم يوجب

الكفارة إلا لفظ الظهار، وزمن قوله: أنت طالق لا تأثير له فى الحكم إيجابا ولا نفيا، فتعليق الإيجاب به ممتنع، ولا تسمى تلك اللحظة والنفس الواحد من الأنفاس عودا لا فى لغة العرب ولا فى عرف الشارع، وأى شىء فى هذا الجزء اليسير جدا من الزمان من معنى العود أو حقيقته؟

قالوا: وهذا ليس بأقوى من قول من قال: هو إعادة اللفظ بعينه، فإن ذلك قول معقول يفهم منه العود لغة وحقيقة، وأما هذا الجزء من الزمان، فلا يفهم من الإنسان فيه العود البتة. قالوا: ونحن نطالبكم بما طالبتم به الظاهرية: من قال هذا القول قبل الشافعي؟ قالوا: والله سبحانه أوجب الكفارة بالعود بحرف «ثم» الدالة على التراخى عن الظهار، فلا بد أن يكون بين العود وبين الظهار مدة متراخية، وهذا ممتنع عندكم، وبمجرد انقضاء قوله: أنت على كظهر أمى صار عائدا ما لم يصله بقوله: أنت طالق، فأين التراخى والمهلة بين العود والظهار؟ والشافعى لم ينقل هذا عن أحد من الصحابة والتابعين، وإنما أخبر أنه أولى المعانى بالآية، فقال: الذى عقلت مما سمعت فى (يعودون لما قالوا)، أنه إذا أتت على المظاهر مدة بعد القول بالظهار، لم يحرمها بالطلاق الذى يحرم به، وجبت عليه الكفارة، كأنهم يذهبون إلى أنه إذا أمسك ما حرم على نفسه أنه حلال، فقد عاد لما قال، فخالفه، فأحل ما حرم، ولا أعلم له معنى أولى به من هذا. انتهى.

فصل: والذين جعلوه أمرا وراء الإمساك اختلفوا فيه، فقال مالك فى إحدى الروايات الأربع عنه، وأبو عبيد: هو العزم على الوطء، وهذا قول القاضى أبى يعلى وأصحابه، وأنكره الإمام أحمد، وقال مالك: يقول: إذا أجمع، لزمته الكفارة، فكيف يكون هذا لو طلقها بعد ما يجمع أكان عليه كفارة إلا أن يكون يذهب إلى قول طاووس إذا تكلم بالظهار، لزمه مثل الطلاق؟.

ثم اختلف أرباب هذا القول فيما لو مات أحدهما، أو طلق بعد العزم، وقبل الوطء، هل تستقر عليه الكفارة؟ فقال مالك وأبو الخطاب: تستقر الكفارة. وقال القاضى وعامة أصحابه: لا تستقر، وعن مالك رواية ثانية: أنه العزم على الإمساك وحده، ورواية «الموطأ» خلاف هذا كله: أنه العزم على الإمساك والوطء معا. وعنه رواية رابعة: أنه الوطء نفسه، وهذا قول أبى حنيفة وأحمد. وقد قال أحمد فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾، قال: الغشيان إذا أراد أن يغشى، كفر، وليس هذا باختلاف رواية، بل مذهبه الذى لا يعرف عنه غيره أنه الوطء ويلزمه إخراجها قبله عند العزم عليه.

واحتج أرباب هذا القول بأن الله سبحانه قال فى الكفارة: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ فأوجب الكفارة بعد العود، وقبل التماس، وهذا صريح فى أن العود غير التماس، وأن ما يحرم قبل الكفارة، لا يجوز كونه متقدما عليها. قالوا: ولأنه قصد بالظهار تحريمها، والعزم على وطئها عود فيما قصده. قالوا: ولأن الظهار تحريم، فإذا أراد استباحتها، فقد رجع فى

ذلك التحريم، فكان عائدًا. قال الذين جعلوه الوطء: لا ريب أن العود فعل ضد قوله كما تقدم تقريره، والعائد فيما نهى عنه وإليه وله: هو فاعله لا مريده، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾، فهذا فعل المنهى عنه نفسه لا إرادته، ولا يلزم أرباب هذا القول ما ألزمهم به أصحاب العزم، فإن قولهم: إن العود يتقدم التكفير، والوطء متأخر عنه، فهم يقولون: إن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ أى: يريدون العود كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾، وكقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ونظائره مما يطلق الفعل فيه على إرادته لوقوعه بها. قالوا: وهذا أولى من تفسير العود بنفس اللفظ الأول، وبالإمساك نفسًا واحدًا بعد الظهار، وبتكرار لفظ الظهار، وبالعزم المجرد لو طلق بعده، فإن هذه الأقوال كلها قد تبين ضعفها، فأقرب الأقوال إلى دلالة اللفظ وقواعد الشريعة وأقوال المفسرين، هو هذا، وبالله التوفيق.

فصل: ومنها: أن من عجز عن الكفارة، لم تسقط عنه، فإن **النبى** ﷺ أعان أوس بن الصامت بعرق من تمر، وأعانته امرأته بمثله، حتى كفَّر، وأمر سلمة بن صخر أن يأخذ صدقة قومه، فيكفر بها عن نفسه، ولو سقطت بالعجز، لما أمرهما بإخراجها، بل تبقى فى ذمته دينًا عليه، وهذا قول الشافعى، وأحد الروايتين عن أحمد.

وذهبت طائفة إلى سقوطها بالعجز، كما تسقط الواجبات بعجزه عنها، وعن إبدالها.

وذهبت طائفة أن كفارة رمضان لا تبقى فى ذمته، بل تسقط، وغيرها من الكفارات لا تسقط، وهذا الذى صححه أبو البركات بن تيمية.

واحتج من أسقطها بأنها لو وجبت مع العجز، لما صرفت إليه، فإن الرجل لا يكون مصرفًا لكفارته، كما لا يكون مصرفا لزكاته، وأرباب القول الأول يقولون: إذا عجز عنها، وكفر الغير عنه، جاز أن يصرفها إليه، كما صرف **النبى** ﷺ كفارة من جامع فى رمضان إليه وإلى أهله، وكما أباح لسلمة بن صخر أن يأكل هو وأهله من كفارته التى أخرجها عنه من صدقة قومه، وهذا مذهب أحمد، رواية واحدة عنه فى كفارة من وطىء أهله فى رمضان، وعنه فى سائر الكفارات روايتان.

والسنة تدل على أنه إذا أعسر بالكفارة، وكفر عنه غيره، جاز صرف كفارته إليه، وإلى أهله.

فإن قيل: فهل يجوز له إذا كان فقيرًا له عيال وعليه زكاة يحتاج إليها أن يصرفها إلى نفسه وعياله؟ قيل: لا يجوز ذلك لعدم الإخراج المستحق عليه، ولكن للإمام أو الساعى أن يدفع زكاته إليه بعد قبضها منه فى أصح الروايتين عن أحمد.

فإن قيل: فهل له أن يسقطها عنه؟ قيل: لا، نص عليه، والفرق بينهما واضح.

فإن قيل: فإذا أذن السيد لعبده فى التكفير بالعتق، فهل له أن يعتق نفسه؟ قيل: اختلفت الرواية فيما إذا أذن له فى التكفير بالمال، هل له أن ينتقل عن الصيام إليه؟ على روايتين:

إحداهما: أنه ليس له ذلك، وفرضه الصيام.

والثانية: له الانتقال إليه، ولا يلزمه لأن المنع لحق السيد، وقد أذن فيه. فإذا قلنا: له ذلك، فهل له العتق؟ اختلفت الرواية فيه عن أحمد، فعنه فى ذلك روايتان، ووجه المنع: أنه ليس من أهل الولاء، والعتق يعتمد الولاء، واختار أبو بكر وغيره أن له الإعتاق، فعلى هذا، هل له عتق نفسه؟ فيه قولان فى المذهب، ووجه الجواز إطلاق الإذن ووجه المنع أن الإذن فى الإعتاق ينصرف إلى إعتاق غيره، كما لو أذن له فى الصدقة انصرف الإذن إلى الصدقة على غيره.

فصل: ومنها: أنه لا يجوز وطء المظاهر منها قبل التكفير، وقد اختلف هاهنا فى موضعين. أحدهما: هل له مباشرتها دون الفرج قبل التكفير، أم لا؟ والثانى: أنه إذا كانت كفارته الإطعام، فهل له الوطء قبله أم لا؟ وفى المسألتين قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد، وقولان للشافعى.

ووجه منع الاستمتاع بغير الوطء، ظاهر قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾، ولأنه شبهها بمن يحرم وطؤها ودواعيه، ووجه الجواز أن التماس كناية عن الجماع، ولا يلزم من تحريم الجماع تحريم دواعيه، فإن الحائض يحرم جماعها دون دواعيه، والصائم يحرم منه الوطء دون دواعيه، والمسبية يحرم وطؤها دون دواعيه، وهذا قول أبى حنيفة.

وأما **المسألة الثانية**: وهى وطؤها قبل التكفير: إذا كان بالإطعام، فوجه الجواز أن الله سبحانه قيد التكفير بكونه قبل المسيس فى العتق والصيام، وأطلقه فى الإطعام، ولكل منهما حكمه، فلو أراد التقييد فى الإطعام، لذكره كما ذكره فى العتق والصيام، وهو سبحانه لم يقيد هذا ويطلق هذا عبثا، بل لفائدة مقصودة، ولا فائدة إلا تقييد ما قيده، وإطلاق ما أطلقه. ووجه المنع استفادة حكم ما أطلقه مما قيده، إما بيانا على الصحيح، وإما قياسا قد ألغى فيه الفارق بين الصورتين، وهو سبحانه لا يفرق بين المتماثلين، وقد ذكر: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ مرتين، فلو أعاده ثالثا، لطال به الكلام، ونبه بذكره مرتين على تكرر حكمه فى الكفارات، ولو ذكره فى آخر الكلام مرة واحدة، لأوهم اختصاصه بالكفارة الأخيرة، ولو ذكره فى أول مرة لأوهم اختصاصه بالأولى، وإعادته فى كل كفارة تطويل، وكان أفصح الكلام وأبلغه وأوجزه ما وقع.

وأيضا فإنه نبه بالتكفير قبل المسيس بالصوم مع تطاول زمنه، وشدة الحاجة إلى مسيس الزوجة على أن اشتراط تقدمه فى الإطعام الذى لا يطول زمنه أولى.

فصل: ومنها: أنه سبحانه أمر بالصيام قبل المسيس، وذلك يعم المسيس ليلا ونهارا، ولا خلاف بين الأئمة فى تحريم وطئها فى زمن الصوم ليلا ونهارا، وإنما اختلفوا، هل يبطل التتابع به؟ فيه قولان. أحدهما: يبطل وهو قول مالك، وأبى حنيفة، وأحمد فى ظاهر مذهبه، والثانى: لا يبطل، وهو قول الشافعى، وأحمد فى رواية أخرى عنه.

والذين أبطلوا التتابع معهم ظاهر القرآن، فإنه سبحانه أمر بشهرين متتابعين قبل المسيس، ولم يوجد، ولأن ذلك يتضمن النهى عن المسيس قبل إكمال الصيام وتحريمه، وهو يوجب عدم الاعتداد بالصوم، لأنه عمل ليس عليه أمر رسول الله ﷺ، فيكون ردا.

وسر المسألة أنه سبحانه أوجب أمرين، أحدهما: تتابع الشهرين والثاني: وقوع صيامهما قبل التماس، فلا يكون قد أتى بما أمر به إلا بمجموع الأمرين.

فصل: ومنها: أنه سبحانه وتعالى أطلق إطعام المساكين ولم يقيده بقدر، ولا تتابع، وذلك يقتضى أنه لو أطعمهم فغداهم وعشاهم من غير تمليك حب أو تمر، جاز، وكان ممتثلا لأمر الله، وهذا قول الجمهور ومالك، وأبى حنيفة، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه، وسواء أطعمهم جملة أو متفرقين.

فصل: ومنها: أنه لا بد من استيفاء عدد الستين، فلو أطعم واحدا ستين يوما لم يجزه إلا عن واحد، هذا قول الجمهور: مالك، والشافعى، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه. والثانية: أن الواجب إطعام ستين مسكينا، ولو لواحد وهو مذهب أبى حنيفة. والثالثة: إن وجد غيره لم يجز، وإلا أجزأه، وهو ظاهر مذهبه، وهى أصح الأقوال.

فصل: ومنها: أنه لا يجزئه دفع الكفارة إلا إلى المساكين، ويدخل فيهم الفقراء كما يدخل المساكين فى لفظ الفقراء عند الإطلاق، وعمم أصحابنا وغيرهم الحكم فى كل من يأخذ من الزكاة لحاجته، وهم أربعة: الفقراء، والمساكين، وابن السبيل، والغارم لمصلحته، والمكاتب. وظاهر القرآن اختصاصها بالمساكين، فلا يتعداهم.

فصل: ومنها: أن الله سبحانه أطلق الرقبة هاهنا، ولم يقيدها بالإيمان، وقيدها فى كفارة القتل بالإيمان، فاختلف الفقاء فى اشتراط الإيمان فى غير كفارة القتل، على قولين: فشرطه الشافعى، ومالك، وأحمد فى ظاهر مذهبه، ولم يشترطه أبو حنيفة، ولا أهل الظاهر، والذين لم يشترطوا الإيمان قالوا: لو كان شرطا لبينه الله سبحانه، كما بينه فى كفارة القتل، بل يطلق ما أطلقه، ويقيد ما قيده، فيعمل بالمطلق والمقيد. وزادت الحنفية أن اشتراط الإيمان زيادة على النص، وهو نسخ، والقرآن لا ينسخ إلا بالقرآن أو خبر متواتر.

قال الآخرون: واللفظ للشافعى: شرط الله سبحانه فى رقبة القتل مؤمنة، كما شرط العدل فى الشهادة، وأطلق الشهود في مواضع، فاستدللنا به على أن ما أطلق من الشهادات على مثل معنى ما شرط وإنما رد الله أموال المسلمين على المسلمين لا على المشركين وفرض الله الصدقات، فلم تجز إلا للمؤمنين، فكذلك ما فرض من الرقاب لا يجوز إلا لمؤمن. فاستدل الشافعى بأن لسان العرب يقتضى حمل المطلق على المقيد إذا كان من جنسه، فحمل عرف الشرع على مقتضى لسانهم.

وهاهنا أمران. أحدهما: أن حمل المطلق على المقيد بيان لا قياس. الثانى: أنه إنما يحمل عليه بشرطين. أحدهما: اتحاد الحكم. والثانى: أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد. فإن

كان بين أصلين مختلفين، لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل يعينه. قال الشافعي: ولو نذر رقبة مطلقة لم يجزه إلا مؤمنة، وهذا بناء على هذا الأصل، وأن النذر محمول على واجب الشرع، وواجب العتق لا يتأدى إلا بعتق المسلم. ومما يدل على هذا، أن النبي ﷺ قال لمن استفتى فى عتق رقبة منذورة: ائتنى بها، فسألها أين الله؟ فقالت: فى السماء، فقال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، فقال: أعتقها فإنها مؤمنة(١). قال الشافعي: فلما وصفت الإيمان، أمر بعتقها. انتهى.

وهذا ظاهر جدا أن العتق المأمور به شرعا لا يجزئ إلا فى رقبة مؤمنة، وإلا لم يكن للتعليل بالإيمان فائدة، فإن الأعم متى كان علة للحكم كان الأخص عديم التأثير.

وأيضا فإن المقصود من إعتاق المسلم تفريغه لعبادة ربه، وتخليصه من عبودية المخلوق إلى عبودية الخالق، ولا ريب أن هذا أمر مقصود للشارع محبوب له، فلا يجوز إلغاؤه، وكيف يستوى عندالله ورسوله تفريغ العبد لعبادته وحده، وتفريغه لعبادة الصليب أو الشمس والقمر والنار، وقد بين سبحانه اشتراط الإيمان فى كفارة القتل، وأحال ما سكت عنه على بيانه، كما بين اشتراط العدالة فى الشاهدين، وأحال ما أطلقه، وسكت عنه على ما بينه، وكذلك غالب مطلقات كلامه سبحانه ومقيداته لمن تأملها، وهى أكثر من أن تذكر، فمنها: قوله تعالى فيمن أمر بصدقة، أو معروف، أو إصلاح بين الناس: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٤]، وفى موضع آخر، بل مواضع يعلق الأجر بنفس العمل اكتفاء بالشرط المذكور فى موضعه، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، وفى موضع يعلق الجزاء بنفس الأعمال الصالحة اكتفاء بما علم من شرط الإيمان، وهذا غالب فى نصوص الوعد والوعيد.

فصل: ومنها: أنه لو أعتق نصفى رقبتين لم يكن معتقا لرقبة، وفى هذا ثلاثة أقوال للناس، وهى روايات عن أحمد، ثانيها الإجزاء، وثالثها وهو أصحها: أنه إن تكملت الحرية فى الرقبتين أجزأه، وإلا فلا، فإنه يصدق عليه أنه حرر رقبة، أى: جعلها حرة بخلاف ما إذا لم تكمل الحرية.

فصل: ومنها: أن الكفارة لا تسقط بالوطء قبل التكفير، ولا تتضاعف، بل هى بحالها كفارة واحدة، كما دل عليه حكم رسول الله ﷺ الذى تقدم، قال الصلت بن دينار: سألت عشرة من الفقهاء عن المظاهر يجامع قبل أن يكفر، فقالوا: كفارة واحدة. قال: وهم الحسن، وابن سيرين، ومسروق، وبكر، وقتادة، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، وعكرمة. قال: والعاشر، أراه نافعا، وهذا قول الأئمة الأربعة.

وصح عن ابن عمر، وعمرو بن العاص، أن عليه كفارتين، وذكر سعيد بن منصور، عن

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).

الحسن، وإبراهيم فى الذى يظاهر، ثم يطؤها قبل أن يكفر: عليه ثلاث كفارات، وذكر عن الزهرى، وسعيد بن جبير، وأبى يوسف، أن الكفارة تسقط، ووجه هذا أنه فات وقتها، ولم يبق له سبيل إلى إخراجها قبل المسيس.

وجواب هذا، أن فوات وقت الأداء لا يسقط الواجب فى الذمة كالصلاة والصيام وسائر العبادات، ووجه وجوب الكفارتين أن إحداهما للظهار الذى اقترن به العود، والثانية للوطء المحرم، كالوطء فى نهار رمضان، وكوطء المحرم، ولا يعلم لإيجاب الثلاث وجه، إلا أن يكون عقوبة على إقدامه على الحرام، وحكم رسول الله ﷺ يدل على خلاف هذه الأقوال، والله أعلم.

حكم رسول الله ﷺ فى الإيلاء

ثبت فى صحيح البخارى: عن أنس قال: آلى رسول الله ﷺ من نسائه، وكانت انفكت رجله، فأقام فى مشربة له تسعا وعشرين ليلة، ثم نزل، فقالوا: يا رسول الله: آليت شهرا، فقال: «إن الشهر يكون تسعا وعشرين»[(١)].

وقد قال سبحانه: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

الإيلاء: لغة: الامتناع باليمين، وخص فى عرف الشرع بالامتناع باليمين من وطء الزوجة، ولهذا عدى فعله بأداة «من» تضمينا له معنى «يمتنعون» من نسائهم، وهو أحسن من إقامة «من» مقام «على»، وجعل سبحانه للأزواج مدة أربعة أشهر يمتنعون فيها من وطء نسائهم بالإيلاء، فإذا مضت فإما أن يفىء، وإما أن يطلق، وقد اشتهر عن على، وابن عباس، أن الإيلاء يكون فى حال الغضب دون الرضى، كما وقع لرسول الله ﷺ مع نسائه، وظاهر القرآن مع الجمهور.

وقد تناظر فى هذه المسألة محمد بن سيرين، ورجل آخر، فاحتج على محمد بقول على، فاحتج عليه محمد بالآية، فسكت.

وقد دلت الآية على أحكام:

منها: هذا. ومنها: أن من حلف على ترك الوطء أقل من أربعة أشهر لم يكن مؤليا، وهذا قول الجمهور، وفيه قول شاذ، أنه مؤل.

ومنها: أنه لا يثبت له حكم الإيلاء حتى يحلف على أكثر من أربعة أشهر، فإن كانت مدة الامتناع أربعة أشهر، لم يثبت له حكم الإيلاء، لأن الله جعل لهم مدة أربعة أشهر، وبعد انقضائها إما أن يطلقوا، وإما أن يفيئوا، وهذا قول الجمهور، منهم، أحمد، والشافعى، ومالك، وجعله أبو حنيفة مؤليا بأربعة أشهر سواء، وهذا بناء على أصله أن المدة المضروبة أجل لوقوع الطلاق بانقضائها، والجمهور يجعلون المدة أجلا لاستحقاق المطالبة، وهذا

---

(١) أخرجه البخارى (١٠٦/٤، ٣٧٦/٩، ٤٩٣/١١).

موضع اختلف فيه السلف من الصحابة رضى الله عنهم والتابعين ومن بعدهم، فقال الشافعى، حدثنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، قال: أدركت بضعة عشر رجلا من الصحابة، كلهم يوقف المؤلى. يعنى: بعد أربعة أشهر.

وروى سهيل بن أبى صالح، عن أبيه، قال: سألت اثنى عشر رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ عن المؤلى، فقالوا: ليس عليه شىء حتى تمضى أربعة أشهر[1]. وهذا قول الجمهور من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم.

وقال عبدالله بن مسعود، وزيد بن ثابت: إذا مضت أربعة أشهر ولم يفىء فيها، طلقت منه بمضيها[2]، وهذا قول جماعة من التابعين، وقول أبى حنيفة وأصحابه، فعند هؤلاء يستحق المطالبة قبل مضى الأربعة الأشهر، فإن فاء وإلا طلقت بمضيها. وعند الجمهور، لا يستحق المطالبة حتى تمضى الأربعة الأشهر، فحينئذ يقال: إما أن تفىء، وإما أن تطلق، وإن لم يفىء، أخذ بإيقاع الطلاق، إما بالحاكم، وإما بحبسه حتى يطلق.

قال الموقعون للطلاق بمضى المدة: آية الإيلاء تدل على ذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عبدالله بن مسعود قرأ: «**فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم**» فإضافة الفيئة إلى المدة تدل على استحقاق الفيئة فيها، وهذه القراءة إما أن تجرى مجرى خبر الواحد، فتوجب العمل، وإن لم توجب كونها من القرآن، وإما أن تكون قرآنا نسخ لفظه، وبقى حكمه لا يجوز فيها غير هذا البتة.

الثانى: أن الله سبحانه جعل مدة الإيلاء أربعة أشهر، فلو كانت الفيئة بعدها، لزادت على مدة النص، وذلك غير جائز.

الثالث: أنه لو وطئها فى مدة الإيلاء، لوقعت الفيئة موقعها، فدل على استحقاق الفيئة فيها.

قالوا: ولأن الله سبحانه وتعالى جعل لهم تربص أربعة أشهر، ثم قال: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ وظاهر هذا أن هذا التقسيم فى المدة التى لهم فيها التربص، كما إذا قال لغريمه: أصبر عليك بدينى أربعة أشهر، فإن وفيتنى وإلا حبستك، ولا يفهم من هذا إلا إن وفيتنى فى هذه المدة، ولا يفهم منه إن وفيتنى بعدها، وإلا كانت مدة الصبر أكبر من أربعة أشهر، وقراءة ابن مسعود صريحة فى تفسير الفيئة بأنها فى المدة، وأقل مراتبها أن تكون تفسيرا. قالوا: ولأنه أجل مضروب للفرقة، فتعقبه الفرقة كالعدة، وكالأجل الذى ضرب لوقوع الطلاق، كقوله: إذا مضت أربعة أشهر فأنت طالق.

قال الجمهور: لنا من آية الإيلاء عشرة أدلة:

أحدها: أنه أضاف مدة الإيلاء إلى الأزواج، وجعلها لهم، ولم يجعلها عليهم، فوجب ألا

---

(١) أخرجه الدارقطنى (٤٥١).
(٢) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٣٧٩/٧).

يستحق المطالبة فيها، بل بعدها، كأجل الدين، ومن أوجب المطالبة فيها لم يكن عنده أجلا لهم، ولا يعقل كونها أجلا لهم، ويستحق عليهم فيها المطالبة.

الدليل الثاني: قوله: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فذكر الفيئة بعد المدة بفاء التعقيب، وهذا يقتضى أن يكون بعد المدة، ونظيره قوله سبحانه: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وهذا بعد الطلاق قطعا.

فإن قيل: فاء التعقيب توجب أن يكون بعد الإيلاء لا بعد المدة؟ قيل: قد تقدم فى الآية ذكر الإيلاء، ثم تلاه ذكر المدة، ثم أعقبها بذكر الفيئة، فإذا أوجبت الفاء التعقيب بعد ما تقدم ذكره، لم يجز أن يعود إلى أبعد المذكورين، ووجب عودها إليهما أو إلى أقربهما.

الدليل الثالث: قوله: ﴿وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ﴾ [البقرة: ٢٢٧]، وإنما العزم ما عزم العازم على فعله، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، فإن قيل: فترك الفيئة عزم على الطلاق؟ قيل: العزم هو إرادة جازمة لفعل المعزوم عليه أو تركه، وأنتم توقعون الطلاق بمجرد مضى المدة وإن لم يكن منه عزم لا على وطء ولا على تركه، بل لو عزم على الفيئة، ولم يجامع طلقتم عليه بمضى المدة، ولم يعزم الطلاق، فكيفما قدرتم، فالآية حجة عليكم.

الدليل الرابع: أنه الله سبحانه خيره فى الآية بين أمرين: الفيئة أو الطلاق، والتخيير بين أمرين لا يكون إلا فى حالة واحدة كالكفارات، ولو كان فى حالتين، لكان ترتيبا لا تخييرا، وإذا تقرر هذا، فالفيئة عندكم فى نفس المدة، وعزم الطلاق بانقضاء المدة، فلم يقع التخيير فى حالة واحدة.

فإن قيل: هو مخير بين أن يفىء فى المدة، وبين أن يترك الفيئة، فيكون عازما للطلاق بمضى المدة. قيل: ترك الفيئة لا يكون عزما للطلاق وإنما يكون عزما عندكم إذا انقضت المدة، فلا يتأتى التخيير بين عزم الطلاق وبين الفيئة البتة، فإنه بمضى المدة يقع الطلاق عندكم، فلا يمكنه الفيئة، وفى المدة يمكنه الفيئة، ولم يحضر وقت عزم الطلاق الذى هو مضى المدة، وحينئذ فهذا دليل خامس مستقل.

الدليل السادس: أن التخيير بين أمرين يقتضى أن يكون فعلهما إليه، ليصح منه اختيار فعل كل منهما وتركه، وإلا لبطل حكم خياره، ومضى المدة ليس إليه.

الدليل السابع: أنه سبحانه قال: ﴿وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، فاقتضى أن يكون الطلاق قولا يسمع، ليحسن ختم الآية بصفة السمع.

الدليل الثامن: أنه لو قال لغريمه: لك أجل أربعة أشهر، فإن وفيتنى، قبلت منك، وإن لم توفنى، حبستك، كان مقتضاه أن الوفاء والحبس بعد المدة لا فيها، ولا يعقل المخاطب غير هذا.

فإن قيل: ما نحن فيه نظير قوله: لك الخيار ثلاثة أيام، فإن فسخت البيع وإلا لزمك،

ومعلوم أن الفسخ إنما يقع فى الثلاث لا بعدها؟ قيل: هذا من أقوى حججنا عليكم، فإن موجب العقد اللزوم، فجعل له الخيار فى مدة ثلاثة أيام، فإذا انقضت و لم يفسخ، عاد العقد إلى حكمه، وهو اللزوم، وهكذا الزوجة لها حق على الزوج فى الوطء، كما له حق عليها، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فجعل له الشارع امتناع أربعة أشهر لا حق لها فيهن، فإذا انقضت المدة، عادت على حقها بموجب العقد، وهو المطالبة لا وقوع الطلاق، وحينئذ فهذا دليل تاسع مستقل.

الدليل العاشر: أنه سبحانه جعل للمؤلين شيئا، وعليهم شيئين، فالذى لهم تربص المدة المذكورة، والذى عليهم إما الفيئة وإما الطلاق، وعندكم ليس عليهم إلا الفيئة فقط، وأما الطلاق، فليس عليهم، بل ولا إليهم، وإنما هو إليه سبحانه عند انقضاء المدة، فيحكم بطلاقها عقيب انقضاء المدة شاء أو أبى، ومعلوم أن هذا ليس إلى المؤلى ولا عليه، وهو خلاف ظاهر النص. قالوا: ولأنها يمين بالله تعالى توجب الكفارة، فلم يقع بها الطلاق كسائر الأيمان، ولأنها مدة قدرها الشرع، لم تتقدمها الفرقة، فلا يقع بها بينونة، كأجل العنين، ولأنه لفظ لا يصح أن يقع به الطلاق المعجل، فلم يقع به المؤجل كالظهار، ولأن الإيلاء كان طلاقا فى الجاهلية، فنسخ كالظهار، فلا يجوز أن يقع به الطلاق لأنه استيفاء للحكم المنسوخ، ولما كان عليه أهل الجاهلية.

قال الشافعى: كانت الفرق الجاهلية تحلف بثلاثة أشياء: بالطلاق والظهار، والإيلاء، فنقل الله سبحانه وتعالى الإيلاء والظهار عما كانا عليه فى الجاهلية من إيقاع الفرقة على الزوجة إلى ما استقر عليه حكمهما فى الشرع، وبقى حكم الطلاق على ما كان عليه، هذا لفظه.

قالوا: ولأن الطلاق إنما يقع بالصريح والكناية، وليس الإيلاء واحدا منهما، إذ لو كان صريحا، لوقع معجلا إن أطلقه، أو إلى أجل مسمى إن قيده، ولو كان كناية، لرجع فيه إلى نيته، ولا يرد على هذا اللعان، فإنه يوجب الفسخ دون الطلاق، والفسخ يقع بغير قول، والطلاق لا يقع إلا بالقول.

قالوا: وأما قراءة ابن مسعود، فغايتها أن تدل على جواز الفيئة فى مدة التربص، لا على استحقاق المطالبة بها فى المدة، وهذا حق لا ننكره.

وأما قولكم: جواز الفيئة فى المدة دليل على استحقاقها فيها، فهو باطل بالدين المؤجل.

وأما قولكم: إنه لو كانت الفيئة بعد المدة، لزادت على أربعة أشهر، فليس بصحيح، لأن الأربعة الأشهر مدة لزمن الصبر الذى لا يستحق فيه المطالبة، فبمجرد انقضائها يستحق عليه الحق، فلها أن تعجل المطالبة به، وإما أن تنظره، وهذا كسائر الحقوق المعلقة بآجال معدودة، إنما تستحق عند انقضاء آجالها، ولا يقال: إن ذلك يستلزم الزيادة على الأجل، فكذا أجل الإيلاء سواء.

فصل: ودلت الآية على أن كل من صح منه الإيلاء بأى يمين حلف، فهو مؤل حتى يبر،

إما أن يفيء، وإما أن يطلق، فكان في هذا حجة لما ذهب إليه من يقول من السلف والخلف: إن المؤلى باليمين بالطلاق، إما أن يفيء، وإما أن يطلق، ومن يلزمه الطلاق على كل حال لم يمكنه إدخال هذه اليمين فى حكم الإيلاء، فإنه إذا قال: إن وطئتك إلى سنة، فأنت طالق ثلاثا، فإذا مضت أربعة أشهر لا يقولون له: إما أن تطأ، وإما أن تطلق، بل يقولون له: إن وطئتها طلقت، وإن لم تطأها، طلقنا عليك، وأكثرهم لا يمكنه من الإيلاج لوقوع النزع الذى هو جزء الوطء فى أجنبية، ولا جواب عن هذا إلا أن يقال: بأنه غير مؤل، وحينئذ فيقال: فلا توقفوه بعد مضى الأربعة الأشهر، وقولوا: إن له أن يمتنع من وطئها بيمين الطلاق دائما، فإن ضربتهم له الأجل، أثبتم له حكم الإيلاء من غير يمين، وإن جعلتموه مؤليا ولم تجيزوه، خالفتم حكم الإيلاء، وموجب النص، فهذا بعض حجج هؤلاء على منازعيهم.

فإن قيل: فما حكم هذه المسألة، وهى إذا قال: إن وطئتك، فأنت طالق ثلاثا.

قيل: اختلف الفقهاء فيها، هل يكون مؤليا أم لا؟ على قولين، وهما روايتان عن أحمد، وقولان للشافعي في الجديد: أنه يكون مؤليا، وهو مذهب أبى حنيفة، ومالك. وعلى القولين: فهل يمكن من الإيلاج؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعي:

أحدهما: أنه لا يمكن منه، بل يحرم عليه، لأنها بالإيلاج تطلق عندهم ثلاثا، فيصير ما بعد الإيلاج محرما، فيكون الإيلاج محرما، وهذا كالصائم إذا تيقن أنه لم يبق إلى طلوع الفجر إلا قدر إيلاج الذكر دون إخراجه، حرم عليه الإيلاج، وإن كان فى زمن الإباحة، لوجود الإخراج فى زمن الحظر، كذلك هاهنا يحرم عليه الإيلاج، وإن كان قبل الطلاق لوجود الإخراج بعده.

والثاني: أنه لا يحرم عليه الإيلاج، قال الماوردى: وهو قول سائر أصحابنا، لأنها زوجته، ولا يحرم عليه الإخراج، لأنه ترك. وإن طلقت بالإيلاج، ويكون المحرم بهذا الوطء استدامة الإيلاج لا الابتداء والنزع، وهذا ظاهر نص الشافعي، فإنه قال: لو طلع الفجر على الصائم وهو مجامع وأخرجه مكانه كان على صومه، فإن مكث بغير إخراجه، أفطر، ويكفر. وقال فى كتاب الإيلاء: ولو قال: إن وطئتك، فأنت طالق ثلاثا، وقف، فإن فاء، فإذا غيب الحشفة، طلقت منه ثلاثا، فإن أخرجه ثم أدخله، فعليه مهر مثلها. قال هؤلاء: ويدل على الجواز أن رجلا لو قال لرجل: ادخل دارى، ولا تقم، استباح الدخول لوجوده عن إذن، ووجب عليه الخروج لمنعه من المقام، ويكون الخروج وإن كان فى زمن الحظر مباحا، لأنه ترك، كذلك هذا المؤلى يستبيح أن يولج، ويستبيح أن ينزع، ويحرم عليه استدامة الإيلاج، والخلاف فى الإيلاج قبل الفجر والنزع بعده للصائم، كالخلاف فى المؤلى، وقيل: يحرم على الصائم الإيلاج قبل الفجر، ولا يحرم على المؤلى، والفرق أن التحريم قد يطرأ على الصائم بغير الإيلاج، فجاز أن يحرم عليه الإيلاج، والمؤلى لا يطرأ عليه التحريم بغير الإيلاج،

فافترقا.

وقالت طائفة ثالثة: لا يحرم عليه الوطء، ولا تطلق عليه الزوجة، بل يوقف، ويقال له: ما أمر الله إما أن تفيء، وإما أن تطلق. قالوا: وكيف يكون مؤليا ولا يمكن من الفيئة، بل يلزم بالطلاق، وإن مكن منها، وقع به الطلاق، فالطلاق واقع به على التقديرين مع كونه مؤليا؟ فهذا خلاف ظاهر القرآن، بل يقال لهذا: إن فاء لم يقع به الطلاق، وإن لم يفيء، ألزم بالطلاق، وهذا مذهب من يرى اليمين بالطلاق لا يوجب طلاقا، وإنما يجزئه كفارة يمين، وهو قول أهل الظاهر، وطاووس، وعكرمة، وجماعة من أهل الحديث، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه.

حكم رسول الله ﷺ فى اللعان

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٦،٩].

وثبت فى «الصحيحين»: من حديث سهل بن سعد، أن عويمرا العجلانى قال لعاصم بن عدى: أرأيت لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ فسل لى **رسول الله** ﷺ، فسأل **رسول الله** ﷺ، فكره **رسول الله** ﷺ المسائل وعابها، حتى كبر على عاصم ما سمع من **رسول الله** ﷺ، ثم إن عويمرا سأل **رسول الله** ﷺ عن ذلك، فقال: «قد نزل فيك وفى صاحبتك، فاذهب، فأت بها، فتلاعنا عند **رسول الله** ﷺ، فلما فرغا قال: كذبت عليها يا **رسول الله** إن أمسكتها، فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره **رسول الله** ﷺ. قال الزهرى: فكانت تلك سنة المتلاعنين. قال سهل: وكانت حاملا، وكان ابنها ينسب إلى أمه، ثم جرت السنة أن يرثها وترث منه ما فرض الله لها.

وفى لفظ: فتلاعنا فى المسجد، ففارقها عند النبى ﷺ، فقال **النبى** ﷺ: «ذاكم التفريق بين كل متلاعنين»(١).

وقول سهل: وكانت حاملا إلى آخره، هو عند البخارى من قول الزهرى، وللبخارى: ثم قال **رسول الله** ﷺ: «انظروا فإن جاءت به أسحم أدعج العينين عظيم الأليتين، خدلج الساقين فلا أحسب عويمرا إلا قد صدق عليها، وإن جاءت به أحيمر كأنه وحرة فلا أحسب عويمرا إلا قد كذب عليها»، فجاءت به على النعت الذى نعت به **رسول الله** ﷺ من تصديق عويمر. وفى لفظ: وكانت حاملا، فأنكر حملها.

وفى صحيح مسلم: من حديث ابن عمر: أن فلان بن فلان، قال: يا رسول الله! أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة، كيف يصنع، إن تكلم، تكلم بأمر عظيم، وإن سكت،

(١) أخرجه البخارى (٩/٣٩٣، ٣٩٨)، مسلم (١٤٩٢).

سكت على مثل ذلك؟ فسكت النبي ﷺ، فلم يجبه، فلما كان بعد ذلك، أتاه فقال: إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به، فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات فى سورة النور: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾، فتلاهن عليه ووعظه، وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قال: لا والذى بعثك بالحق ما كذبت عليها، ثم دعاها فوعظها، وذكرها، وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قالت: لا والذى بعثك بالحق إنه لكاذب، فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم ثنى بالمرأة، فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ثم فرق بينهما(١).

وفى «الصحيحين» عنه، قال رسول الله ﷺ للمتلاعنين: «حسابكما على الله، أحدكما كاذب، لا سبيل لك عليها»، قال: يا رسول الله! مالي؟ قال: لا مال لك، إن كنت صدقت عليها، فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها، فهو أبعد لك منها».

وفى لفظ لهما: فرق رسول الله ﷺ بين المتلاعنين، وقال: «والله إن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟»(٢).

وفيهما عنه: أن رجلا لاعن على عهد رسول الله ﷺ، ففرق رسول الله ﷺ بينهما، وألحق الولد بأمه(٣).

وفى صحيح مسلم: من حديث ابن مسعود رضى الله عنه فى قصة المتلاعنين، فشهد الرجل أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، ثم لعن الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فذهبت لتلعن، فقال لها رسول الله ﷺ: «مه» فأبت، فلعنت، فلما أدبرا، قال: «لعلها أن تجيء به أسود جعدا»، فجاءت به أسود جعدا(٤).

وفى «صحيح مسلم» من حديث أنس بن مالك: أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك ابن سحماء، وكان أخا البراء بن مالك لأمه، وكان أول رجل لاعن فى الإسلام، فقال النبي ﷺ: «أبصروها فإن جاءت به أبيض سبطا قضيء العينين، فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به أكحل جعدا حمش الساقين، فهو لشريك بن سحماء، قال: فأنبئت أنها جاءت به أكحل جعدا حمش الساقين.

وفى «الصحيحين»: من حديث ابن عباس نحو هذه القصة، فقال له رجل: أهى المرأة التى قال رسول الله ﷺ: «لو رجمت أحدا بغير بينة لرجمت هذه»، فقال ابن عباس: لا، تلك امرأة كانت تظهر فى الإسلام السوء(٥).

ولأبى داود فى هذا الحديث عن ابن عباس: ففرق رسول الله ﷺ بينهما وقضى أن لا

(١) أخرجه أحمد (١٢/٢) (٤٦٠٣)، الدارمى (٢٢٣٧)، مسلم (٢٠٦/٤).
(٢) أخرجه الحميدى (٦٧٢)، أحمد (٥٧/١) (٣٩٨)، البخارى (٧١/٧، ٧٩).
(٣) أخرجه البخارى (٤٠٤/٩، ٤٠٥)، مسلم (١٤٩٤).
(٤) أخرجه مسلم (١٤٩٥).
(٥) أخرجه الحيمدى (٥١٩)، أحمد (٣٣٥/١) (٣١٠٦)، البخارى (٢١٧/٨، ١٠٥/٩).

يدعى ولدها لأب، ولا ترمى، ولا يرمى ولدها ومن رماها، أو رمى ولدها، فعليه الحد، وقضى ألا بيت لها عليه، ولا قوت من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق، ولا متوفى عنها[١].

وفى القصة قال عكرمة: فكان بعد ذلك أميرا على مصر وما يدعى لأب.

وذكر البخارى[٢]: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند **رسول الله**ﷺ بشريك بن سحماء، فقال **النبى**ﷺ: «البينة أو حد فى ظهرك»، فقال: يا رسول الله: إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل **رسول الله**ﷺ يقول: «البينة وإلا حد فى ظهرك»، فقال: والذى بعثك بالحق إني لصادق، ولينزلن الله ما يبرئ ظهرى من الحد، فنزل جبريل عليه السلام، وأنزل عليه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ الآيات، فانصرف **النبى**ﷺ إليها، فجاء هلال، فشهد والنبى ﷺ يقول: «إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب»؟ فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقفوها، وقالوا: إنها موجبة، قال ابن عباس رضى الله عنهما: فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومى سائر اليوم، فمضت، فقال **النبى**ﷺ: «أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خدلج الساقين، فهو لشريك بن سحماء»، فجاءت به كذلك، فقال **النبى**ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله كان لى ولها شأن».

وفى «الصحيحين»: أن سعد بن عبادة، قال: يا رسول الله! أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلا أيقتله؟ فقال **رسول الله**ﷺ: لا، فقال سعد: بلى والذى بعثك بالحق، فقال **رسول الله**ﷺ: «اسمعوا إلى ما يقول سيدكم»: وفى لفظ آخر: يا رسول الله! إن وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى آتى بأربعة شهداء؟ قال: «نعم». وفى لفظ آخر: لو وجدت مع أهلى رجلا لم أهجه حتى آتى بأربعة شهداء؟ قال **رسول الله**ﷺ: «نعم»، قال: كلا والذى بعثك بالحق نبيا إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك، قال **رسول الله**ﷺ: «اسمعوا إلى ما يقول سيدكم إنه لغيور وأنا أغير منه، والله أغير مني».

وفى لفظ: لو رأيت مع امرأتي رجلا لضربته بالسيف غير مصفح، فقال **النبى**ﷺ: «أتعجبون من غيرة سعد، فوالله لأنا أغير منه، والله أغير منى، ومن أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله الجنة»[٣].

فصل: واستفيد من هذا الحكم النبوى عدة أحكام.

الحكم الأول: أن اللعان يصح من كل زوجين سواء كانا مسلمين أو كافرين، عدلين أو

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٥٦)، أحمد (٢/١١٥).
(٢) أخرجه البخارى (٨/٣٤١).
(٣) أخرجه البخارى (١٢/١٤٥، ١٥٥)، مسلم (١٤٩٨، ١٤٩٩).

فاسقين محدودين فى قذف، أو غير محدودين أو أحدهما كذلك، قال الإمام أحمد فى رواية إسحاق بن منصور: جميع الأزواج يلتعنون، الحر من الحرة والأمة إذا كانت زوجة، والعبد من الحرة والأمة إذا كانت زوجة، والمسلم من اليهودية والنصرانية، وهذا قول مالك وإسحاق وقول سعيد بن المسيب، والحسن، وربيعة، وسليمان بن يسار.

وذهب أهل الرأى، والأوزاعى، والثورى، وجماعة إلى أن اللعان لا يكون إلا بين زوجين مسلمين عدلين حرين غير محدودين فى قذف، وهو رواية عن أحمد.

ومأخذ القولين، أن اللعان يجمع وصفين: اليمين والشهادة، وقد سماه الله سبحانه شهادة، وسماه رسول الله ﷺ يمينا حيث يقول: «لولا الأيمان، لكان لى ولها شأن»، فمن غلب عليه حكم الأيمان قال: يصح من كل من يصح يمينه: قالوا: ولعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾، قالوا: وقد سماه رسول الله ﷺ يمينا. قالوا: ولأنه مفتقر إلى اسم الله، وإلى ذكر القسم المؤكد وجوابه. قالوا: ولأنه يستوى فيه الذكر والأنثى، بخلاف الشهادة. قالوا: ولو كان شهادة، لما تكرر لفظه، بخلاف اليمين، فإنه قد يشرع فيها التكرار، كأيمان القسامة. قالوا: ولأن حاجة الزوج التى لا تصح منه الشهادة إلى اللعان ونفى الولد، كحاجة من تصح شهادته سواء، والأمر الذى ينزل به مما يدعو إلى اللعان، كالذى ينزل بالعدل الحر، والشريعة لا ترفع ضرر أحد النوعين، وتجعل له فرجا ومخرجا مما نزل به، وتدع النوع الآخر فى الآصار والأغلال، لا فرج له مما نزل به، ولا مخرج، بل يستغيث فلا يغاث، ويستجير فلا يجار، إن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثله، قد ضاقت عنه الرحمة التى وسعت من تصح شهادته، وهذا تأباه الشريعة الواسعة الحنيفية السمحة.

قال الآخرون: قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾، وفى الآية دليل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه سبحانه استثنى أنفسهم من الشهداء، وهذا استثناء متصل قطعا، ولهذا جاء مرفوعا.

والثانى: أنه صرح بأن التعانهم شهادة، ثم زاد سبحانه هذا بيانا، فقال: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾.

والثالث: أنه جعله بدلا من الشهود، وقائما مقامهم عند عدمهم.

قالوا: وقد روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبى ﷺ قال: «لا لعان بين مملوكين ولا كافرين»، ذكره أبو عمر بن عبدالبر فى «التمهيد».

وذكر الدارقطنى[1] من حديثه أيضًا، عن أبيه، عن جده مرفوعًا: «أربعة ليس بينهم لعان: ليس بين الحر والأمة لعان، وليس بين الحرة والعبد لعان، وليس بين المسلم واليهودية لعان، وليس بين المسلم والنصرانية لعان».

---

(١) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٣/١٦٣)، ابن ماجه (٢٠٧١).

وذكر عبدالرزاق في «مصنفه»(١)، عن ابن شهاب، قال: من وصية النبي ﷺ لعتاب بن أسيد: أن لا لعان بين أربع، فذكر معناه.

قالوا: ولأن اللعان جعل بدل الشهادة، وقائمًا مقامها عند عدمها، فلا يصح إلا ممن تصح منه، لهذا تحد المرأة بلعان الزوج، ونكولها تنزيلاً للعانه منزلة أربعة شهود.

قالوا: وأما الحديث: «لولا ما مضى من الأيْمان، لكان لي ولها شأن»، فالمحفوظ فيه: لولا ما مضى من كتاب الله، هذا لفظ البخاري في «صحيحه». وأما قوله: لولا ما مضى من الأيمان، فمن رواية عباد بن منصور، وقد تكلم فيه غير واحد. قال يحيى بن معين: ليس بشيء. وقال علي بن الحسين بن الجنيد الرازي: متروك قدري. وقال النسائي: ضعيف.

وقد استقرت قاعدة الشريعة أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، والزوج هاهنا مدع، فلعانه شهادة، ولو كان يمينا لم تشرع في جانبه.

قال الأولون: أما تسميته شهادة، فلقول الملتعن في يمينه: أشهد بالله، فسمي بذلك شهادة، وإن كان يمينًا اعتبارًا بلفظها. قالوا: وكيف وهو مصرح فيه بالقسم وجوابه، وكذلك لو قال: أشهد بالله، انعقدت يمينه بذلك، سواء نوى اليمين أو أطلق، والعرب تعد ذلك يمينًا في لغتها واستعمالها. قال قيس:

فأشهد عند الله أني أحبها ... فهذا لها عندي فما عندها ليا

وفي هذا حجة لمن قال: إن قوله: «أشهد» تنعقد به اليمين، ولو لم يقل: بالله، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد. والثانية، لا يكون يمينًا إلا بالنية، وهو قول الأكثرين. كما أن قوله: أشهد بالله يمين عند الأكثرين بمطلقه.

قالوا: وأما استثناؤه سبحانه أنفسهم من الشهداء، فيقال أولاً: «إلا» هاهنا: صفة بمعنى غير، والمعنى: ولم يكن لهم شهداء غير أنفسهم، فإن «غيرًا» و«إلا» يتعاوضان الوصفية والاستثناء، فيستثنى بـ«غير» حملاً على «إلا»، ويوصف بـ«إلا» حملا على «غير».

ويقال ثانيا: إن «أنفسهم» مستثنى من الشهداء، ولكن يجوز أن يكون منقطعًا على لغة بني تميم، فإنهم يبدلون في الانقطاع، كما يبدل أهل الحجاز وهم في الاتصال.

ويقال ثالثا: إنما استثنى «أنفسهم» من الشهداء لأنه نزلهم منزلتهم في قبول قولهم، وهذا قوي جدًا على قول من يرجم المرأة بالتعان الزوج إذا نكلت وهو الصحيح، كما يأتي تقريره إن شاء الله تعالى. والصحيح: أن لعانهم يجمع الوصفين، اليمين والشهادة، فهو شهادة مؤكدة بالقسم والتكرار، ويمين مغلظة بلفظ الشهادة والتكرار لاقتضاء الحال تأكيد الأمر، ولهذا اعتبر فيه من التأكيد عشرة أنواع:

أحدها: ذكر لفظ الشهادة.

الثاني: ذكر القسم بأحد أسماء الرب سبحانه وأجمعها لمعاني أسمائه الحسنى، وهو اسم الله جل ذكره.

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١٢٤٩٨).

الثالث: تأكيد الجواب بما يؤكد به المقسم عليه، من «إن، واللام»، وإتيانه باسم الفاعل الذى هو صادق وكاذب دون الفعل الذى هو صدق وكذب.

الرابع: تكرار ذلك أربع مرات.

الخامس: دعاؤه على نفسه فى الخامسة بلعنة الله إن كان من الكاذبين.

السادس: إخباره عند الخامسة أنها الموجبة لعذاب الله، وأن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة.

السابع: جعل لعانه مقتضى لحصول العذاب عليها، وهو إما الحد أو الحبس، وجعل لعانها دارئًا للعذاب عنها.

الثامن: أن هذا اللعان يوجب العذاب على أحدهما إما فى الدنيا، وإما فى الآخرة.

التاسع: التفريق بين المتلاعنين، وخراب بيتها، وكسرها بالفراق.

العاشر: تأبيد تلك الفرقة ودوام التحريم بينهما، فلما كان شأن هذا اللعان هذا الشأن، جعل يمينًا مقرونًا بالشهادة وشهادة مقرونة باليمين، وجعل الملتعن لقبول قوله كالشاهد، فإن نكلت المرأة، مضت شهادته وحدت، وأفادت شهادته ويمينه شيئين: سقوط الحد عنه، ووجوبه عليها. وإن التعنت المرأة وعارضت لعانه بلعان آخر منها، أفاد لعانه سقوط الحد عنه دون وجوبه عليها، فكان شهادة-ويمينًا بالنسبة إليه دونها، لأنه إن كان يمينًا محضة فهى لا تحد بمجرد حلفه، وإن كان شهادة فلا تحد بمجرد شهادته عليها وحده. فإذا انضم إلى ذلك نكولها، قوى جانب الشهادة واليمين فى حقه بتأكده ونكولها، فكان دليلاً ظاهرًا على صدقه، فأسقط الحد عنه، وأوجبه عليها، وهذا أحسن ما يكون من الحكم، ومن أحسن من الله حكمًا لقوم يوقنون، وقد ظهر بهذا أنه يمين فيها معنى الشهادة، وشهادة فيها معنى اليمين.

وأما حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فما أبين دلالته لو كان صحيحًا بوصوله إلى عمرو، ولكن فى طريقه إلى عمرو مهالك ومفاوز. قال أبو عمر بن عبدالبر: ليس دون عمرو بن شعيب من يحتج به.

وأما حديثه الآخر الذى رواه الدارقطني، فعلى طريق الحديث عثمان بن عبدالرحمن الوقاصى، وهو متروك بإجماعهم، فالطريق به مقطوعة.

وأما حديث عبدالرزاق، فمراسيل الزهرى عندهم ضعيفة لا يحتج بها، وعتاب بن أسيد كان عاملاً للنبى ﷺ على مكة، ولم يكن بمكة يهودى ولا نصرانى البتة حتى يوصيه أن لا يلاعن بينهما.

قالوا: وأما ردكم لقوله: «لولا ما مضى من الأيمان، لكان لى ولها شأن»، وهو حديث رواه أبو داود فى سننه، وإسناده لا بأس به، وأما تعلقكم فيه على عباد بن منصور، فأكثر ما عيب عليه أنه قدرى داعية إلى القدر، وهذا لا يوجب ردّ حديثه، ففى الصحيح:

الاحتجاج بجماعة من القدرية والمرجئة والشيعة ممن علم صدقه، ولا تنافى بين قوله: «لولا ما مضى من كتاب الله تعالى»، «ولولا ما مضى من الأيمان»، فيحتاج إلى ترجيح أحد اللفظين، وتقديمة على الآخر، بل الأيمان المذكورة هى فى كتاب الله، وكتاب الله تعالى حكمه الذى حكم به بين المتلاعنين، وأراد ﷺ: لولا ما مضى من حكم الله الذى فصل بين المتلاعنين، لكان لها شأن آخر.

قالوا: وأما قولكم: إن قاعدة الشريعة استقرت على أن الشهادة فى جانب المدعى، واليمين فى جانب المدعى عليه، فجوابه من وجوه، أحدها: أن الشريعة لم تستقر على هذا، بل قد استقرت فى القسامة بأن يبدأ بأيمان المدعين، وهذا لقوة جانبهم باللوث، وقاعدة الشريعة أن اليمين تكون من جنبة أقوى المتداعيين، فلما كان جانب المدعى عليه قويًا بالبراءة الأصلية، شعرت اليمين فى جانبه، فلما قوى جانب المدعى فى القسامة باللوث كانت اليمين فى جانبه، وكذلك على الصحيح لما قوى جانبه بالنكول، صارت اليمين فى جانبه، فيقال له: احلف واستحق، وهذا من كمال حكمة الشارع واقتضائه للمصالح بحسب الإمكان، ولو شرعت اليمين من جانب واحد دائمًا، لذهبت قوة الجانب الراجح هدرًا، وحكمة الشارع تأبى ذلك، فالذى جاء به هو غاية الحكمة والمصلحة.

وإذا عرف هذا، فجانب الزوج هاهنا أقوى من جانبها، فإن المرأة تنكر زناها، وتبهته، والزوج ليس له غرض فى هتك حرمته، وإفساد فراشه، ونسبة أهله إلى الفجور، بل ذلك أشوش عليه، وأكره شيء إليه، فكان هذا لوثًا ظاهرًا، فإذا انضاف إليه نكول المرأة قوى الأمر جدًا فى قلوب الناس خاصهم وعامهم، فاستقل ذلك بثبوت حكم الزنى عليها شرعًا، فحدت بلعانه، ولكن لما لم تكن أيمانه بمنزلة الشهداء الأربعة حقيقة، كان لها أن تعارضها بأيمان أخرى مثلها يدرأ عنها بها العذاب عذاب الحد المذكور فى قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، ولو كان لعانه بينة حقيقة، لما دفعت أيمانها عنها شيئًا، وهذا يتضح بالفصل الثانى المستفاد من قضاء **رسول الله** ﷺ، وهو أن المرأة إذا لم تلتعن، فهل تحد أو تحبس حتى تقر، أو تلاعن؟ فيه قولان للفقهاء. فقال الشافعى، وجماعة من السلف والخلف: تحد، وهو قول أهل الحجاز. وقال أحمد: تحبس حتى تقر أو تلاعن، وهو قول أهل العراق. وعنه رواية ثانية: لا تحبس ويخلى سبيلها.

قال أهل العراق ومن وافقهم: لو كان لعان الرجل بينة توجب الحد عليها، لم تملك إسقاطه باللعان، وتكذيب البينة، كما لو شهد عليها أربعة.

قالوا: ولأنه لو شهد عليها مع ثلاثة غيره، لم تحد بهذه الشهادة، فلأن لا تحد بشهادته وحده أولى وأحرى. قالوا: ولأنه أحد المتلاعنين، فلا يوجب حد الآخر، كما لم يوجب لعانها حده.

قالوا: وقد قال **النبى** ﷺ: «البَيِّنَة عَلى المُدَّعِي». ولا ريب أن الزوج هاهنا مدع.

قالوا: ولأن موجب لعانه إسقاط الحد عن نفسه لا إيجاب الحد عليها، ولهذا قال النبي ﷺ: «البَيِّنَة وإلاّ حَدٌّ فِي ظَهْرِك»، فإن موجب قذف الزوج، كموجب قذف الأجنبي وهو الحد، فجعل الله سبحانه له طريقًا إلى التخلص منه باللعان، وجعل طريق إقامة الحد على المرأة أحد أمرين: إما أربعة شهود، أو اعتراف، أو الحَبَل عند من يحد به من الصحابة، كعمر بن الخطاب ومن وافقه، وقد قال عمر بن الخطاب على منبر **رسول الله** ﷺ: والرجم واجب على كل من زنى من الرجال والنساء إذا كان محصنًا إذا قامت بينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف[1]. وكذلك قال على رضى الله عنه، فجعلا طريق الحد ثلاثة لم يجعلا فيها اللعان.

قالوا: وأيضًا فهذه لم يتحقق زناها، فلا يجب عليها الحد، لأن تحقق زناها إما أن يكون بلعان الزوج وحده، لأنه لو تحقق به، لم يسقط بلعانها الحد، ولما وجب بعد ذلك حد على قاذفها، ولا يجوز أن يتحقق بنكولها أيضًا، لأن الحد لا يثبت بالنكول، فإن الحد يدرأ بالشبهات، فكيف يجب بالنكول، فإن النكول، يحتمل أن يكون لشدة خفرها، أو لعقلة لسانها، أو لدهشها فى ذلك المقام الفاضح المخزى، أو لغير ذلك من الأسباب، فكيف يثبت الحد الذى اعتبر فى بينته من العدد ضعف ما اعتبر فى سائر الحدود، وفى إقراره أربع مرات بالسنة الصحيحة الصريحة، واعتبر فى كل من الإقرار والبينة أن يتضمن وصف الفعل والتصريح به مبالغة فى الستر، ودفعًا لإثبات الحد بأبلغ الطرق وآكدها، وتوسلاً إلى إسقاط الحد بأدنى شبهة، فكيف يجوز أن يقضى فيه بالنكول الذى هو فى نفسه شبهة لا يقضى به فى شيء من الحدود والعقوبات البتة ولا فيما عدا الأموال؟.

قالوا: والشافعى رحمه الله تعالى لا يرى القضاء بالنكول فى درهم فما دونه، ولا فى أدنى تعزير، فكيف يقضى به فى أعظم الأمور وأبعدها ثبوتًا، وأسرعها سقوطًا، ولأنها لو أقرت بلسانها، ثم رجعت، لم يجب عليها الحد، فلأن لا يجب بمجرد امتناعها من اليمين على براءتها أولى، وإذا ظهر أنه لا تأثير لواحد منهما فى تحقق زناها، لم يجز أن يقال بتحققه بهما لوجهين:

أحدهما: أن ما فى كل واحد منهما من الشبهة لا يزول بضم أحدهما إلى الآخر، كشهادة مائة فاسق، فإن احتمال نكولها لفرط حيائها، وهيبة ذلك المقام، والجمع، وشدة الخفر، وعجزها عن النطق، وعقلة لسانها لا يزول بلعان الزوج ولا بنكولها.

الثانى: أن ما لا يقضى فيه باليمين المفردة لا يقضى فيه باليمين مع النكول كسائر الحقوق.

قالوا: وأما قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ﴾، فالعذاب هاهنا يجوز أن يراد به الحد، وأن يراد به الحبس والعقوبة المطلوبة، فلا يتعين إرادة الحد به، فإن الدال على المطلق لا يدل على المقيد إلا بدليل من خارج، وأدنى درجات ذلك الاحتمال، فلا يثبت الحد مع

---

(١) أخرجه البخارى (١٢/١٢٦)، مسلم (١٦٩١).

قيامه، وقد يرجح هذا بما تقدم من قول عمر وعلى رضى الله عنهما: إن الحد إنما يكون بالبينة أو الاعتراف أو الحبل.

ثم اختلف هؤلاء فيما يصنع بها إذا لم تلاعن، فقال أحمد: إذا أبت المرأة أن تلتعن بعد التعان الرجل، أجبرتها عليه، وهبت أن أحكم عليها بالرجم، لأنها لو أقرت بلسانها، لم أرجمها إذا رجعت، فكيف إذا أبت اللعان؟ وعنه رحمه الله تعالى رواية ثانية: يخلى سبيلها، اختارها أبو بكر، لأنها لا يجب عليها الحد، فيجب تخلية سبيلها، كما لو لم تكمل البينة.

فصل: قال الموجبون للحد: معلوم أن الله سبحانه وتعالى جعل التعان الزوج بدلاً عن الشهود، وقائمًا مقامهم، بل جعل الأزواج الملتعنين شهداء كما تقدم، وصرح بأن لعانهم شهادة، وأوضح ذلك بقوله: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [النور: ٨]، وهذا يدل على أن سبب العذاب الدنيوى قد وجد، وأنه لا يدفعه عنها إلا لعانها، والعذاب المدفوع عنها بلعانها هو المذكور فى قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، وهذا عذاب الحد قطعًا، فذكره مضافًا، ومعرفا بلام العهد، فلا يجوز أن ينصرف إلى عقوبة لم تُذكر فى اللفظ، ولا دل عليها بوجه ما من حبس أو غيره، فكيف يخلى سبيلها، ويدرأ عنها العذاب بغير لعان، وهل هذا إلا مخالفة لظاهر القرآن؟.

قالوا: وقد جعل الله سبحانه لعان الزوج دارئًا لحد القذف عنه، وجعل لعان الزوجة دارئًا لعذاب حد الزنى عنها، فكما أن الزوج إذا لم يلاعن يحد حد القذف، فكذلك الزوجة إذا لم تلاعن يجب عليها الحد. قالوا: وأما قولكم: إن لعان الزوج لو كان بينة توجب الحد عليها لم تملك هى إسقاطه باللعان، كشهادة الأجنبى.

فالجواب: أن حكم اللعان حكم مستقل بنفسه غير مردود إلى أحكام الدعاوى والبينات، بل هو أصل قائم بنفسه شرعه الذى شرع نظيره من الأحكام، وفصله الذى فصل الحلال والحرام، ولما كان لعان الزوج بدلا عن الشهود لا جرم نزل عن مرتبة البينة، فلم يستقل وحده بحكم البينة، وجعل للمرأة معارضته بلعان نظيره، وحينئذ فلا يظهر ترجيح أحد اللعانين على الآخر لنا، والله يعلم أن أحدهما كاذب، فلا وجه لحد المرأة بمجرد لعان الزوج، فإذا مكنت من معارضته وإتيانها بما يبرئ ساحتها، فلم تفعل، ونكلت عن ذلك، عمل المقتضى عمله، وانضاف إليه قرينة قوته وأكدته، وهى نكول المرأة وإعراضها عما يخلصها من العذاب، ويدرأه عنها.

قالوا: وأما قولكم: إنه لو شهد عليها مع ثلاثة غيره لم تحد بهذه الشهادة، فكيف تحد بشهادته وحده؟ فجوابه أنها لم تحد بشهادة مجردة، وإنما حدت بمجموع لعانه خمس مرات، ونكولها عن معارضته مع قدرتها عليها، فقام من مجموع ذلك دليل فى غاية الظهور والقوة على صحة قوله، والظن المستفاد منه أقوى بكثير من الظن المستفاد من شهادة الشهود.

وأما قولكم: إنه أحد اللعانين، فلا يوجب حد الآخر، كما لم يوجب لعانها حده،

فجوابه أن لعانها إنما شرع للدفع، لا للإيجاب، كما قال تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ﴾ فدل النص على أن لعانه مقتض لإيجاب الحد، ولعانها دافع ودارئ لا موجب، فقياس أحد اللعانين على الآخر جمع بين ما فرق الله سبحانه بينهما وهو باطل. قالوا: وأما قول النبي ﷺ: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي»، فسمعًا وطاعة لرسول الله ﷺ، ولا ريب أن لعان الزوج المذكور المكرر بينة، وقد انضم إليها نكولها الجارى مجرى إقرارها عند قوم، ومجرى بينة المدعين عند آخرين، وهذا من أقوى البينات، ويدل عليه أن النبي ﷺ قال له: «الْبَيِّنَة وإلاّ حَدٌّ فى ظَهْرِك»، ولم يبطل الله سبحانه هذا، وإنما نقله عند عجزه عن بينة منفصلة تسقط الحد عنه يعجز عن إقامتها، إلى بينة يتمكن من إقامتها، ولما كانت دونها فى الرتبة، اعتبر لها مقو منفصل، وهو نكول المرأة عن دفعها، ومعارضتها مع قدرتها وتمكنها، قالوا: وأما قولكم: إن موجب لعانه إسقاط الحد عن نفسه لا إيجاب الحد عليها إلى آخره، فإن أردتم أن من موجبه إسقاط الحد عن نفسه فحق، وإن أردتم أن سقوط الحد عنه يسقط جميع موجبه، ولا موجب له سواه، فباطل قطعًا، فإن وقوع الفرقة، أو وجوب التفريق والتحريم المؤبد، أو المؤقت، ونفى الولد المصرح بنفيه، أو المكتفى فى نفيه باللعان، ووجوب العذاب على الزوجة إما عذاب الحد، أو عذاب الحبس، كل ذلك من موجب اللعان، فلا يصح أن يقال: إنما يوجب سقوط حد القذف عن الزوج فقط.

قالوا: وأما قولكم: إن الصحابة جعلوا حد الزنى بأحد ثلاثة أشياء: إما البينة، أو الاعتراف، أو الحبل، واللعان ليس منها، فجوابه: أن منازعيكم يقولون: إن كان إيجاب الحد عليها باللعان خلافًا لأقوال هؤلاء الصحابة، فإن إسقاط الحد بالحبل أدخل فى خلافهم وأظهر، فما الذى سوغ لكم إسقاط حد أوجبوه بالحبل، وصريح مخالفتهم، وحرم على منازعيكم مخالفتهم فى إيجاب الحد بغير هذه الثلاثة، مع أنهم أعذر منكم، لثلاثة أوجه:

أحدها: أنهم لم يخالفوا صريح قولهم، وإنما هو مخالفة لمفهوم سكتوا عنه، فهو مخالفة لسكوتهم، وأنتم خالفتم صريح أقوالهم.

الثاني: أن غاية ما خالفوه مفهوم قد خالفه صريح عن جماعة منهم بإيجاب الحد، فلم يخالفوا ما أجمع عليه الصحابة، وأنتم خالفتم منطوقًا، لا يعلم لهم فيه مخالف البتة هاهنا، وهو إيجاب الحد بالحبل، فلا يحفظ عن صحابى قط مخالفة عمر وعلى رضى الله عنهما فى إيجاب الحد به.

الثالث: أنهم خالفوا هذا المفهوم لمنطوق تلك الأدلة التى تقدمت، ولمفهوم قوله: ﴿وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ﴾ [النور: ٨]، ولا ريب أن هذا المفهوم أقوى من مفهوم سقوط الحد بقولهم: إذا كانت البينة أو الحبل أو الاعتراف، فهم تركوا مفهومًا لما هو أقوى منه وأولى، هذا لو كانوا قد خالفوا الصحابة، فكيف وقولهم موافق لأقوال الصحابة؟ فإن اللعان مع نكول المرأة من أقوى البينات كما تقرر.

قالوا: وأما قولكم: لم يتحقق زناها إلى آخره، فجوابه إن أردتم بالتحقيق اليقين المقطوع به كالمحرمات، فهذا لا يشترط فى إقامة الحد، ولو كان هذا شرطًا، لما أقيم الحد بشهادة أربعة، إذ شهادتهم لا تجعل الزنى محققًا بهذا الاعتبار. وإن أردتم بعدم التحقق أنه مشكوك فيه على السواء، بحيث لا يترجح ثبوته، فباطل قطعًا، وإلا لما وجب عليها العذاب المدرأ بلعانها، ولا ريب أن التحقق المستفاد من لعانه المؤكد المكرر مع إعراضها عن معارضة ممكنة منه أقوى من التحقق بأربع شهود، ولعل لهم غرضًا فى قذفها وهتكها وإفسادها على زوجها، والزوج لا غرض له فى ذلك منها.

وقولكم: إنه لو تحقق، فإما أن يتحقق بلعان الزوج، أو بنكولها، أو بهما، فجوابه: أنه تحقق بهما، ولا يلزم من عدم استقلال أحد الأمرين بالحد وضعفه عنه عدم استقلالهما معًا، إذ هذا شأن كل مفرد لم يستقل بالحكم بنفسه، ويستقل به مع غيره لقوته به.

وأما قولكم: عجبًا للشافعى كيف لا يقضى بالنكول فى درهم، ويقضى به فى إقامة حد بالغ الشارع فى ستره، واعتبر له أكمل بينة، فهذا موضع لا ينتصر فيه للشافعى ولا لغيره من الأئمة، وليس لهذا وضع كتابنا هذا، ولا قصدنا به نصرة أحد من العالمين، وإنما قصدنا به مجرد هدى **رسول الله** ﷺ فى سيرته وأقضيته وأحكامه، وما تضمن سوى ذلك، فتبع مقصود لغيره، فهب أن من لم يقض بالنكول تناقض، فماذا يضر ذلك هدى **رسول الله** ﷺ. وتلك شكاة ظاهر عنه عارها.

على أن الشافعى رحمه الله تعالى لم يتناقض، فإنه فرق بين نكول مجرد لا قوة له، وبين نكول قد قارنه التعان مؤكد مكرر أقيم فى حق الزوج مقام البينة مع شهادة الحال بكراهة الزوج، لزنى امرأته، وفضيحتها، وخراب بيتها، وإقامة نفسه وحبه فى ذلك المقام العظيم بمشهد المسلمين يدعو على نفسه باللعنة إن كان كاذبًا بعد حلفه بالله جهد أيمانه أربع مرات إنه لمن الصادقين، والشافعى رحمه الله إنما حكم بنكول قد قارنه ما هذا شأنه، فمن أين يلزمه أن يحكم بنكول مجرد؟

قالوا: وأما قولكم: إنها لو أقرت بالزنى ثم رجعت، لسقط عنها الحد، فكيف يجب بمجرد امتناعها من اليمين؟ فجوابه: ما تقرر آنفا.

قالوا: وأما قولكم: إن العذاب المدرأ عنها بلعانها هو عذاب الحبس أو غيره، فجوابه: أن العذاب المذكور إما عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة، وحمل الآية على عذاب الآخرة باطل قطعًا، فإن لعانها لا يدرؤه إذا وجب عليها، وإنما هو عذاب الدنيا وهو الحد قطعًا فإنه عذاب المحدود، وهو فداء له من عذاب الآخرة، ولهذا شرعه سبحانه طهرة وفدية من ذلك العذاب، كيف وقد صرح به فى أول السورة بقوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، ثم أعاده بعينه بقوله: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ ، فهذا هو العذاب المشهود مكنها من دفعه بلعانها، فأين هنا عذاب غيره حتى تفسر الآية به؟ وإذا تبين هذا، فهذا هو القول الصحيح الذى لا نعتقد سواه، ولا نرتضى إلا إياه، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فلو نكل الزوج عن اللعان بعد قذفه، فما حكم نكوله؟ قلنا: يحد حد القذف عند جمهور العلماء من السلف والخلف، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وأصحابهم، وخالف في ذلك أبو حنيفة وقال: يحبس حتى يلاعن، أو تقر الزوجة، وهذا الخلاف مبني على أن موجب قذف الزوج لامرأته هل هو الحد، كقذف الأجنبي، وله إسقاطه باللعان، أو موجبه اللعان نفسه؟ فالأول: قول الجمهور. والثاني: قول أبي حنيفة، واحتجوا عليه بعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وبقوله ﷺ لهلال بن أمية: «البَيِّنة أَوْ حَدٌّ فى ظَهْرِك»، وبقوله له «عَذَابُ الدُّنْيَا أهوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخرَة»، وهذا قاله لهلال بن أمية قبل شروعه في اللعان. فلو لم يجب الحد بقذفه، لم يكن لهذا معنى، وبأنه قذف حرة عفيفة يجري بينه وبينها القود، فحد بقذفها كالأجنبي، وبأنه لو لاعنها، ثم أكذب نفسه بعد لعانها، لوجب عليه الحد، فدل على أن قذفه سبب لوجوب الحد عليه، وله إسقاطه باللعان، إذ لو لم يكن سببا لما وجب بإكذابه نفسه بعد اللعان، وأبو حنيفة يقول: قذفه لها دعوى توجب أحد أمرين، إما لعانه، وإما إقرارها، فإذا لم يلاعن، حبس حتى يلاعن، إلا أن تقر فيزول موجب الدعوى، وهذا بخلاف قذف الأجنبي، فإنه لا حق له عند المقذوفة، فكان قاذفا محضًا، والجمهور يقولون: بل قذفه جناية منه على عرضها، فكان موجبها الحد كقذف الأجنبي، ولما كان فيها شائبة الدعوى عليها بإتلافها لحقه وخيانتها فيه، ملك إسقاط ما يوجبه القذف من الحد بلعانه، فإذا لم يلاعن مع قدرته على اللعان، وتمكنه منه، عمل مقتضى القذف عمله، واستقل بإيجاب الحد، إذ لا معارض له، وبالله التوفيق.

فصل: ومنها: أن رسول الله ﷺ إنما كان يقضي بالوحي، وبما أراه الله، لا بما رآه هو، فإنه ﷺ لم يقض بين المتلاعنين حتى جاءه الوحي، ونزل القرآن، فقال لعويمر حينئذ: «قد نزل فيك وفي صاحبتك، فاذهب فأت بها»، وقد قال ﷺ: «لا يَسْأَلُنى اللهُ عزَّ وَجَلَّ عَنْ سُنَّةٍ أَحْدَثْتُها فِيكُم لَمْ أُومَرْ بِها» وهذا في الأقضية، والأحكام، والسنن الكلية، وأما الأمور الجزئية التي لا ترجع إلى أحكام، كالنزول في منزل معين، وتأمير رجل معين ونحو ذلك مما هو متعلق بالمشاورة المأمور بها بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فتلك للرأي فيها مدخل، ومن هذا قوله ﷺ في شأن تلقيح النخل: «إنَّما هُوَ رَأْى رَأَيْتهُ». فهذا القسم شيء، والأحكام والسنن الكلية شيء آخر.

فصل: ومنها: أن النبي ﷺ أمره بأن يأتي بها، فتلاعنا بحضرته، فكان في هذا بيان أن اللعان إنما يكون بحضرة الإمام أو نائبه، وأنه ليس لآحاد الرعية أن يلاعن بينهما، كما أنه ليس له إقامة الحد، بل هو للإمام أو نائبه.

فصل: ومنها: أنه يسن التلاعن بمحضر جماعة من الناس يشهدونه، فإن ابن عباس، وابن عمر، وسهل بن سعد، حضروه مع حداثة أسنانهم، فدل ذلك على أنه حضره جمع كثير،

فإن الصبيان إنما يحضرون مثل هذا الأمر تبعًا للرجال. قال سهل بن سعد: فتلاعنا وأنا مع الناس عند النبي ﷺ. وحكمة هذا - والله علم -، أن اللعان بني على التغليظ مبالغة في الردع والزجر، وفعله في الجماعة أبلغ في ذلك.

فصل: ومنها: أنهما يتلاعنان قيامًا، وفي قصة هلال بن أمية أن النبي ﷺ قال له: قم فاشهد أربع شهادات بالله.

وفي «الصحيحين»: في قصة المرأة، ثم قامت فشهدت، ولأنه إذا قام شاهده الحاضرون، فكان أبلغ في شهرته، وأوقع في النفوس، وفيه سر آخر، وهو أن الدعوة التي تطلب إصابتها إذا صادفت المدعو عليه قائمًا نفذت فيه، ولهذا لما دعا خبيب على المشركين حين صلبوه، أخذ أبو سفيان معاوية فأضجعه، وكانوا يرون أن الرجل إذا لطيء بالأرض، زلت عنه الدعوة.

فصل: ومنها: البداءة بالرجل في اللعان، كما بدأ الله عز وجل ورسوله به، فلو بدأت هي، لم يعتد بلعانها عند الجمهور، واعتد به أبو حنيفة. وقد بدأ الله سبحانه في الحد بذكر المرأة فقال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وفي اللعان بذكر الزوج، وهذا في غاية المناسبة، لأن الزنى من المرأة أقبح منه بالرجل، لأنها تزيد على هتك حق الله إفساد فراش بعلها، وتعليق نسب من غيره عليه، وفضيحة أهلها وأقاربها، والجناية على محض حق الزوج، وخيانته فيه، وإسقاط حرمته عند الناس، وتعييره بإمساك البغي، وغير ذلك من مفاسد زناها، فكانت البداءة بها في الحد أهم، وأما اللعان: فالزوج هو الذي قذفها وعرضها، للعان، وهتك عرضها، ورماها بالعظيمة، وفضحها عند قومها وأهلها، ولهذا يجب عليه الحد إذا لم يلاعن، فكانت البداءة به في اللعان أولى من البداءة بها.

فصل: ومنها: وعظ كل واحد من المتلاعنين عند إرادة الشروع في اللعان، فيوعظ ويذكر، ويقال له: عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، فإذا كان عند الخامسة، أعيد ذلك عليهما، كما صحت السنة بهذا وهذا.

فصل: ومنها: أنه لا يقبل من الرجل أقل من خمس مرات، ولا من المرأة، ولا يقبل منه إبدال اللعنة بالغضب والإبعاد والسخط، ولا منها إبدال الغضب باللعنة والإبعاد والسخط، بل يأتي كل منهما بما قسم الله له من ذلك شرعًا وقدرًا، وهذا أصح القولين في مذهب أحمد ومالك وغيرهما.

ومنها: أنه لا يفتقر أن يزيد على الألفاظ المذكورة في القرآن والسنة شيئًا، بل لا يستحب ذلك، فلا يحتاج أن يقول: أشهد بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية، ونحو ذلك، بل يكفيه أن يقول: أشهد بالله إني لمن الصادقين، وهي تقول: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين، ولا يحتاج أن يقول: فيما رميتها به من الزنى، ولا أن تقول هي: إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنى، ولا يشترط أن يقول إذا

ادَّعى الرؤية: رأيتها تزنى كالمرود فى المكحلة، ولا أصل لذلك فى كتاب الله، ولا سنة رسوله، فإن الله سبحانه بعلمه وحكمته كفانا بما شرعه لنا وأمرنا به عن تكلف زيادة عليه.

قال صاحب «الإفصاح» وهو يحيى بن محمد بن هبيرة فى «إفصاحه»: من الفقهاء من اشترط أن يزاد بعد قوله من الصادقين: فيما رميتها به من الزنى، واشترط فى نفيها عن نفسها أن تقول: فيما رمانى به من الزنى. قال: ولا أراه يحتاج إليه، لأن الله تعالى أنزل ذلك وبينه، ولم يذكر هذا الاشتراط.

وظاهر كلام أحمد، أنه لا يشترط ذكر الزنى فى اللعان، فإن إسحاق بن منصور قال: قلت لأحمد: كيف يلاعن؟ قال: على ما فى كتاب الله يقول أربع مرات: أشهد بالله إنى فيما رميتها به لمن الصادقين، ثم يقف عند الخامسة فيقول: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، والمرأة مثل ذلك.

ففى هذا النص أنه لا يشترط أن يقول: من الزنى، ولا تقوله هى، ولا يشترط أن يقول عند الخامسة: فيما رميتها به، وتقول هى: فيما رمانى به، والذين اشترطوا ذلك حجتهم أن قالوا: ربما نوى: إنى لمن الصادقين فى شهادة التوحيد أو غيره من الخبر الصادق، ونوت: إنه لمن الكاذبين فى شأن آخر، فإذا ذكرا ما رميت به من الزنى، انتفى هذا التأويل.

قال الآخرون: هب أنهما نويا ذلك، فإنهما لا ينتفعان بنيتهما، فإن الظالم لا ينفعه تأويله، ويمينه على نية خصمه، ويمينه بما أمر الله به إذا كان مجاهرًا فيها بالباطل، والكذب موجبه عليه اللعنة أو الغضب، نوى ما ذكرتم، أو لم ينوه، فإنه لا يموه على من يعلم السر وأخفى بمثل هذا.

فصل: **ومنها**: أن الحمل ينتفى بلعانه، ولا يحتاج أن يقول: وما هذا الحمل منى، ولا يحتاج أن يقول: وقد استبرأتها، هذا قول أبى بكر عبدالعزيز من أصحاب أحمد، وقول بعض أصحاب مالك، وأهل الظاهر، وقال الشافعى: يحتاج الرجل إلى ذكر الولد، ولا تحتاج المرأة إلى ذكره، وقال الخرقى وغيره: يحتاجان إلى ذكره، وقال القاضى: يشترط أن يقول: هذا الولد من زنى وليس هو منى. وهو قول الشافعى، وقول أبى بكر أصح الأقوال، وعليه تدل السنة الثابتة.

فإن قيل: فقد روى مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما: أن **النبى** ﷺ لاعن بين رجل وامرأته، وانتفى من ولدها، ففرق بينهما، ألحق الولد بالمرأة[(١)].

وفى حديث سهل بن سعد: وكانت حاملاً فأنكر حملها[(٢)].

وقد حكم ﷺ «بأن الولد للفراش» وهذه كانت فراشًا له حال كونها حاملاً، فالولد له، فلا ينتفى عنه إلا بنفيه.

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٣٥٠)، أحمد (٢/٧) (٤٥٢٧)، الدارمى (٢٢٣٨).
(٢) أخرجه البخارى (٨/٣٤٠).

قيل: هذا موضع تفصيل لا بد منه، وهو أن الحمل إن كان سابقًا على ما رماها به، وعلم أنها زنت وهى حامل منه، فالولد له قطعًا، ولا ينتفى عنه بلعانه، ولا يحل له أن ينفيه عنه فى اللعان، فإنها لما علقت به، كانت فراشًا له، وكان الحمل لا حقًا به، فزناها لا يزيل حكم لحوقه به، وإن لم يعلم حملها حال زناها الذى قد قذفها به، فهذا ينظر فيه، فإن جاءت به لأقل من ستة أشهر من الزنى الذى رماها به، فالولد له، ولا ينتفى عنه بلعانه، وإن ولدته لأكثر من ستة أشهر من الزنى الذى رماها به، نظر، فإما أن يكون استبرأها قبل زناها، أو لم يستبرئها، فإن كان استبرأها، انتفى الولد عنه بمجرد اللعان، سواء نفاه، أو لم ينفه، ولا بد من ذكره عند من يشترط ذكره، وإن لم يستبرئها، فهاهنا أمكن أن يكون الولد منه، وأن يكون من الزانى، فإن نفاه فى اللعان، انتفى، وإلا لحق به، لأنه أمكن كونه منه ولم ينفه.

فإن قيل: فالنبى ﷺ قد حكم بعد اللعان، ونفى الولد بأنه إن جاء يشبه الزوج صاحب الفراش فهو له، وإن جاء يشبه الذى رميت به، فهو له، فما قولكم فى مثل هذه الواقعة إذا لاعن امرأته وانتفى من ولدها، ثم جاء الولد يشبهه، هل تلحقونه به بالشبه عملاً بالقافة، أو تحكمون بانقطاع نسبه منه عملاً بموجب لعانه؟ قيل: هذا مجال ضنك، وموضع ضيق تجاذب أعنته اللعان المقتضى لانقطاع النسب، وانتفاء الولد، وأنه يدعى لأمه ولا يدعى لأب، والشبه الدال على ثبوت نسبه من الزوج، وأنه ابنه، مع شهادة النبى ﷺ بأنها إن جاءت به على شبهه، فالولد له، وأنه كذب عليها، فهذا مضيق لا يتخلص منه إلا المستبصر البصير بأدلة الشرع وأسراره، والخبير بجمعه وفرقه الذى سافرت به همته إلى مطلع الأحكام، والمشكاة التى منها ظهر الحلال والحرام، والذى يظهر فى هذا، والله المستعان وعليه التكلان، أن حكم اللعان قطع حكم الشبه، وصار معه بمنزلة أقوى الدليلين مع أضعفهما، فلا عبرة للشبه بعد مضى حكم اللعان في تغيير أحكامه، والنبى ﷺ لم يخبر عن شأن الولد وشبهه ليغير بذلك حكم اللعان، وإنما أخبر عنه، ليتبين الصادق منهما من الكاذب الذى قد استوجب اللعنة والغضب، فهو إخبار عن أمر قدرى كونى يتبين به الصادق من الكاذب بعد تقرر الحكم الدينى، وأن الله سبحانه سيجعل فى الولد دليلاً على ذلك، ويدل عليه أنه ﷺ قال ذلك بعد انتفائه من الولد، وقال: «إن جاءت به كذا وكذا، فلا أراه إلا صدق عليها، وإن جاءت به كذا وكذا، فلا أراه إلا كذب عليها»، فجاءت به على النعت المكروه، فعلم أنه صدق عليها، ولم يعرض لها، ولم يفسخ حكم اللعان، فيحكم عليها بحكم الزانية مع العلم بأنه صدق عليها، فكذلك لو جاءت به على شبه الزوج يعلم أنه كذب عليها، ولا يغير ذلك الحكم اللعان، فيحد الزوج ويلحق به الولد، فليس قوله: إن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية إلحاقًا له به فى الحكم، كيف وقد نفاه باللعان، وانقطع نسبه به، كما أن قوله: وإن جاءت به كذا وكذا، فهو للذى رميت به. ليس إلحاقًا به، وجعله ابنه، وإنما هو إخبار عن الواقع، وهذا كما لو حكم بأيمان القسامة ثم أظهر الله سبحانه آية

تدل على كذب الحالفين، لم ينتقض حكمها بذلك، وكذا لو حكم بالبراءة من الدعوى بيمين، ثم أظهر الله سبحانه آية تدل على أنها يمين فاجرة، لم يبطل الحكم بذلك.

فصل: ومنها: أن الرجل إذا قذف امرأته بالزنى برجل بعينه، ثم لاعنها، سقط الحد عنه لهما، ولا يحتاج إلى ذكر الرجل فى لعانه، وإن لم يلاعن، فعليه لكل واحد منهما حده، وهذا موضع اختلف فيه، فقال أبو حنيفة ومالك: يلاعن للزوجة، ويحد للأجنبى، وقال الشافعى فى أحد قوليه: يجب عليه حد واحد، ويسقط عنه الحد لهما بلعانه، وهو قول أحمد، والقول الثانى للشافعى: أنه يحد لكل واحد حدًا، فإن ذكر المقذوف فى لعانه، سقط الحد، وإن لم يذكره فعلى قولين، أحدهما: يستأنف اللعان، ويذكره فيه، فإن لم يذكره، حد له. والثانى: أنه يسقط حده بلعانه، كما يسقط حد الزوجة.

وقال بعض أصحاب أحمد: القذف للزوجة وحدها، ولا يتعلق بغيرها حق المطالبة ولا الحد. وقال بعض أصحاب الشافعى: يجب الحد لهما، وهل يجب حد واحد، أو حدان؟ على وجهين، وقال بعض أصحابه: لا يجب إلا حد واحد قولاً واحدًا، ولا خلاف بين أصحابه أنه إذا لاعن وذكر الأجنبى فى لعانه: أنه يسقط عنه حكمه، وإن لم يذكره، فعلى قولين: الصحيح عندهم: أنه لا يسقط.

والذين أسقطوا حكم قذف الأجنبى باللعان، حجتهم ظاهرة وقوية جدًا، فإنه ﷺ لم يحد الزوج بشريك بن سحماء، وقد سماه صريحًا، وأجاب الآخرون عن هذا بجوابين: أحدهما: أن المقذوف كان يهوديًا، ولا يجب الحد بقذف الكافر. والثانى: أنه لم يطالب به، وحد القذف إنما يقام بعد المطالبة.

وأجاب الآخرون عن هذين الجوابين، وقالوا: قول من قال: إنه يهودى باطل، فإنه شريك بن عبدة وأمه سحماء، وهو حليف الأنصار، وهو أخو البراء بن مالك لأمه.

قال عبدالعزيز بن بزيزة فى شرحه لأحكام عبدالحق: قد اختلف أهل العلم فى شريك ابن سحماء المقذوف، فقيل: إنه كان يهوديًا وهو باطل، والصحيح: أنه شريك بن عبدة حليف الأنصار، وهو أخو البراء بن مالك لأمه. وأما الجواب الثانى، فهو ينقلب حجة عليكم، لأنه لما استقر عنده أنه لا حق له فى هذا القذف، لم يطالب به، ولم يتعرض له، وإلا كيف يسكت عن براءة عرضه، وله طريق إلى إظهارها بحد قاذفه، والقوم كانوا أشد حمية وأنفة من ذلك؟ وقد تقدم أن اللعان أقيم مقام البينة للحاجة، وجعل بدلا من الشهود الأربعة، ولهذا كان الصحيح أنه يوجب الحد عليها إذا نكلت، فإذا كان بمنزلة الشهادة فى أحد الطرفين كان بمنزلتها فى الطرف الآخر، ومن المحال أن تحد المرأة باللعان إذا نكلت، ثم يحد القاذف حد القذف وقد أقام البينة على صدق قوله، وكذلك إن جعلناه يمينًا فإنها كما درأت عنه الحد من طرف الزوجة، درأت عنه من طرف المقذوف، ولا فرق، لأن به حاجة إلى قذف الزانى لما أفسد عليه من فراشه، وربما يحتاج إلى ذكره ليستدل بشبه الولد له على

صدق قاذفه، كما استدل النبي ﷺ على صدق هلال بشبه الولد بشريك بن سحماء، فوجب أن يسقط حكم قذفه ما أسقط حكم قذفها، وقد قال النبي ﷺ للزوج: «البينة وإلا حد فى ظهرك»، ولم يقل: وإلا حدان، هذا والمرأة لم تطالب بحد القذف، فإن المطالبة شرط فى إقامة الحد، لا فى وجوبه، وهذا جواب آخر عن قولهم: إن شريكًا لم يطالب بالحد، فإن المرأة أيضًا لم تطالب به، وقد قال له النبي ﷺ: «البينة وإلا حد فى ظهرك».

فإن قيل: فما تقولون: لو قذف أجنبية بالزنى برجل سماه؟ فقال: زنى بك فلان، أو زنيت به؟ قيل: هاهنا يجب عليه حدان، لأنه قاذف لكل واحد منهما، ولم يأت بما يسقط موجب قذفه، فوجب عليه حكمه، إذ ليس هنا بينة بالنسبة إلى أحدهما، ولا ما يقوم مقامها.

فصل: ومنها: أنه إذا لاعنها وهى حامل، وانتفى من حملها، انتفى عنه، ولم يحتج إلى أن يلاعن بعد وضعه كما دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وهذا موضع اختلف فيه. فقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يلاعن لنفيه حتى تضع لاحتمال أن يكون ريحًا فتنفش، ولا يكون للعان حينئذ معنى، وهذا هو الذى ذكره الخرقى فى «مختصره»، فقال: وإن نفى الحمل فى التعانه لم ينتف عنه حتى ينفيه عند وضعها له ويلاعن، وتبعه الأصحاب على ذلك، وخالفهم أبو محمد المقدسى كما يأتى كلامه. وقال جمهور أهل العلم: له أن يلاعن فى حال الحمل اعتمادًا على قصة هلال بن أمية، فإنها صريحة صحيحة فى اللعان حال الحمل، ونفى الولد فى تلك الحال، وقد قال النبي ﷺ: «إنْ جَاءَت به على صِفَة كذَا وَكَذَا، فلا أراه إلا قد صدق عليها...» الحديث. قال الشيخ فى «المغني»: وقال مالك، والشافعي، وجماعة من أهل الحجاز: يصح نفي الحمل، وينتفي عنه، محتجين بحديث هلال، وأنه نفى حملها، فنفاه عنه النبي ﷺ، وألحقه بالأم، ولا خفاء أنه كان حملاً، ولهذا قال النبي ﷺ: «انظروها، فإن جاءت به كذا وكذا»، قال: ولأن الحمل مظنون بأمارات تدل عليه، ولهذا تثبت للحامل أحكام تخالف فيها الحائل من النفقة والفطر فى الصيام، وترك إقامة الحد عليها، وتأخير القصاص عنها، وغير ذلك مما يطول ذكره، ويصح استلحاق الحمل، فكان كالولد بعد وضعه. قال: وهذا القول هو الصحيح، لموافقته ظواهر الأحاديث، وما خالف الحديث لا يعبأ به كائنًا ما كان. وقال أبو بكر: ينتفى الولد بزوال الفراش، ولا يحتاج إلى ذكره في اللعان احتجاجًا بظاهر الأحاديث، حيث لم ينقل نفى الحمل، ولا تعرض لنفيه.

وأما مذهب أبى حنيفة رحمه الله، فإنه لا يصح نفي الحمل واللعان عليه، فإن لاعنها حاملاً، ثم أتت بالولد، لزمه عنده، ولم يتمكن من نفيه أصلا، لأن اللعان لا يكون إلا بين الزوجين، وهذه قد بانت بلعانها فى حال حملها.

قال المنازعون له: هذا فيه إلزامه ولدًا ليس منه، وسد باب الانتفاء من أولاد الزنى، والله سبحانه قد جعل له إلى ذلك طريقًا، فلا يجوز سدها، قالوا: وإنما تعتبر الزوجية فى الحال

التى أضاف الزنى إليها فيها، لأن الولد الذى تأتى به يلحقه، إذا لم ينفه، فيحتاج إلى نفيه، وهذه كانت زوجته فى تلك الحال، فملك نفى ولدها. وقال أبو يوسف. ومحمد: له أن ينفى الحمل ما بين الولادة إلى تمام أربعين ليلة منها. وقال عبدالملك بن الماجشون: لا يلاعن لنفى الحمل إلا أن ينفيه ثانية بعد الولادة. وقال الشافعى: إذا علم بالحمل فأمكنه الحاكم من اللعان، فلم يلاعن، لم يكن له أن ينفيه بعد.

فإن قيل: فما تقولون: لو استلحق الحمل، وقذفها بالزنى، فقال: هذا الولد منى وقد زنت، ما حكم هذه المسألة؟ قيل: قد اختلف العلماء فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يحد ويلحق به الولد، ولا يمكن من اللعان.

والثانى: أنه يلاعن، وينتفى الولد.

والثالث: أنه يلاعن للقذف، ويلحقه الولد، والثلاثة روايات عن مالك، والمنصوص عن أحمد: أنه لا يصح استلحاق الولد كما لا يصح نفيه.

قال أبو محمد: وإن استلحق الحمل، فمن قال: لا يصح نفيه، قال: لا يصح استلحاقه، وهو المنصوص عن أحمد. ومن أجاز نفيه، قال: يصح استلحاقه، وهو مذهب الشافعى، لأنه محكوم بوجوده بدليل وجوب النفقة ووقف الميراث فصح الإقرار به كالمولود، وإذا استلحقه، لم يملك نفيه بعد ذلك، كما لو استلحقه بعد الوضع. ومن قال:لا يصح استلحاقه، قال: لو صح استلحاقه، للزمه بترك نفيه كالمولود، ولا يلزمه ذلك بالإجماع، وليس للشبه أثر فى الإلحاق به، بدليل حديث الملاعنة، وذلك مختص بما بعد الوضع، فاختص صحة الإلحاق، فعلى هذا لو استلحقه، ثم نفاه بعد وضعه كان له ذلك، فأما إن سكت عنه، فلم ينفه، ولم يستلحقه، لم يلزمه عند أحد علمنا قوله: لأن تركه محتمل، لأنه لا يتحقق وجوده إلا أن يلاعنها، فإن أبا حنيفة ألزمه الولد على ما أسلفناه.

فصل: وقول ابن عباس: ففرق **رسول الله** ﷺ بينهما، وقضى ألا يدعى ولدها لأب، ولا ترمى، ومن رماها، أو رمى ولدها، فعليه الحد، وقضى أن لا بيت لها عليه، ولا قوت، من أجل أنهما يفترقان من غير طلاق ولا متوفى عنها.

وقول سهل: فكان ابنها يدعى إلى أمه، ثم جرت السنة أنه يرثها وترث منه ما فرض الله لها.

وقوله: مضت السنة فى المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبدًا.

وقال الزهرى، عن سهل بن سعد: فرق **رسول الله** ﷺ بينهما، وقال: لا يجتمعان أبدًا.

وقول الزوج: يا رسول الله! مالي؟ قال: «لا مال لك إن كنت صدقت عليها، فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها، فهو أبعد لك منها.

فتضمنت هذه الجملة عشرة أحكام:

الحكم الأول: التفريق بين المتلاعنين، وفى ذلك خمسة مذاهب:

أحدها: أن الفرقة تحصل بمجرد القذف، هذا قول أبي عبيد، والجمهور خالفوه في ذلك، ثم اختلفوا، فقال جابر بن زيد، وعثمان البتي، ومحمد بن أبي صفرة، وطائفة من فقهاء البصرة: لا يقع باللعان فرقة البتة، وقال ابن أبي صفرة: اللعان لا يقطع العصمة، واحتجوا بأن **النبي** ﷺ لم ينكر عليه الطلاق بعد اللعان، بل هو أنشأ طلاقها، ونزه نفسه أن يمسك من قد اعترف بأنها زنت، أو أن يقوم عليه دليل كذب بإمساكها، فجعل **النبي** ﷺ فعله سنة، ونازع هؤلاء جمهور العلماء، وقالوا: اللعان يوجب الفرقة، ثم اختلفوا على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنها تقع بمجرد لعان الزوج وحده، وإن لم تلتعن المرأة، وهذا القول مما تفرد به الشافعي، واحتج له بأنها فرقة حاصلة بالقول، فحصلت بقول الزوج وحده كالطلاق.

المذهب الثاني: أنها لا تحصل إلا بلعانهما جميعًا، فإذا تم لعانهما، وقعت الفرقة، ولا يعتبر تفريق الحاكم، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه اختارها أبو بكر، وقول مالك وأهل الظاهر، واحتج لهذا القول بأن الشرع إنما ورد بالتفريق بين المتلاعنين، ولا يكونان متلاعنين بلعان الزوج وحده، وإنما فرق **النبي** ﷺ بينهما بعد تمام اللعان منهما، فالقول بوقوع الفرقة قبله مخالف لمدلول السنة وفعل **النبي** ﷺ، واحتجوا بأن لفظ اللعان لا يقتضي فرقة، فإنه إما أيمان على زناها، وإما شهادة به، وكلاهما لا يقتضي فرقة، وإنما ورد الشرع بالتفريق بينهما بعد تمام لعانهما لمصلحة ظاهرة، وهي أن الله سبحانه جعل بين الزوجين مودة ورحمة، وجعل كلاً منهما سكنًا للآخر، وقد زال هذا بالقذف، وأقامها مقام الخزي والعار والفضيحة، فإنه إن كان كاذبًا فقد فضحها وبهتها، ورماها بالداء العضال، ونكس رأسها ورءوس قومها، وهتكها على رءوس الأشهاد. وإن كانت كاذبة، فقد أفسدت فراشه وعرضته للفضيحة والخزي والعار بكونه زوج بغي، وتعليق ولد غيره عليه، فلا يحصل بعد هذا بينهما من المودة والرحمة والسكن ما هو مطلوب بالنكاح، فكان من محاسن شريعة الإسلام التفريق بينهما، والتحريم المؤبد على ما سنذكره، ولا يترتب هذا على بعض اللعان كما لا يترتب على بعض لعان الزوج. قالوا: ولأنه فسخ ثبت بأيمان متحالفين، فلم يثبت بأيمان أحدهما، كالفسخ لتخالف المتبايعين عند الاختلاف.

المذهب الثالث: أن الفرقة لا تحصل إلا بتمام لعانهما، وتفريق الحاكم، وهذا مذهب أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهي ظاهر كلام الخرقي، فإنه قال: ومتى تلاعنا، وفرق الحاكم بينهما لم يجتمعا أبدًا. واحتج أصحاب هذا القول بقول ابن عباس في حديثه: ففرق **رسول الله** ﷺ بينهما. وهذا يقتضي أن الفرقة لم تحصل قبله، واحتجوا بأن عويمرًا قال: كذبت عليها يا رسول الله، إن أمسكتها، فطلقها ثلاثًا قبل أن يأمره **رسول الله** ﷺ، وهذا حجة من وجهين، أحدهما: أنه يقتضي إمكان إمساكها. والثاني: وقوع الطلاق، ولو حصلت الفرقة باللعان وحده، لما ثبت واحد من الأمرين، وفي حديث سهل بن سعد: أنه

طلقها ثلاثًا، فأنفذه رسول الله ﷺ[(١)]. رواه أبو داود.

قال الموقعون للفرقة بتمام اللعان بدون تفريق الحاكم: اللعان معنى يقتضي التحريم المؤبد، كما سنذكره، فلم يقف على تفريق الحاكم كالرضاع، قالوا: ولأن الفرقة لو وقعت على تفريق الحاكم، لساغ ترك التفريق إذا كرهه الزوجان، كالتفريق بالعيب والإعسار، قالوا: وقوله: فرق النبي ﷺ، يحتمل أمورًا ثلاثة. أحدها: إنشاء الفرقة. والثاني: الإعلام بها. والثالث: إلزامه بموجبها من الفرقة الحسية.

وأما قوله: كذبت عليها إن أمسكتها، فهذا لا يدل على أن إمساكها بعد اللعان مأذون فيه شرعًا، بل هو بادر إلى فراقها، وإن كان الأمر صائرًا إلى ما بادر إليه، وأما طلاقه ثلاثة، فما زاد الفرقة الواقعة إلا تأكيدًا، فإنها حرمت عليه تحريمًا مؤبدًا، فالطلاق تأكيد لهذا التحريم، وكأنه قال: لا تحل لى بعد هذا. وأما إنفاذ الطلاق عليه، فتقرير لموجبه من التحريم، فإنها إذا لم تحل له باللعان أبدًا، كان الطلاق الثلاث تأكيدًا للتحريم الواقع باللعان، فهذا معنى إنفاذه، فلما لم ينكره عليه، وأقره على التكلم به وعلى موجبه، جعل هذا إنفاذًا من النبي ﷺ، وسهل لم يحك لفظ النبي ﷺ أنه قال: وقع طلاقك، وإنما شاهد القصة، وعدم إنكار النبي ﷺ للطلاق، فظن ذلك تنفيذًا، وهو صحيح بما ذكرنا من الاعتبار، والله أعلم.

فصل: **الحكم الثاني**: أن فرقة اللعان فسخ، وليست بطلاق، وإلى هذا ذهب الشافعي وأحمد، ومن قال بقولهما، واحتجوا بأنها فرقة توجب تحريمًا مؤبدًا، فكانت فسخًا كفرقة الرضاع، واحتجوا بأن اللعان ليس صريحًا في الطلاق، ولا نوى الزوج به الطلاق، فلا يقع به الطلاق، قالوا: ولو كان اللعان صريحًا فى الطلاق، أو كناية فيه، لوقع بمجرد لعان الزوج، ولم يتوقف على لعان المرأة، قالوا: ولأنه لو كان طلاقًا، فهو طلاق من مدخول بها بغير عوض لم ينو به الثلاث، فكان يكون رجعيًا. قالوا: ولأن الطلاق بيد الزوج، إن شاء طلق، وإن شاء أمسك، وهذا الفسخ حاصل بالشرع وبغير اختياره، قالوا: وإذا ثبت بالسنة وأقوال الصحابة، ودلالة القرآن، أن فرقة الخلع ليست بطلاق، بل هى فسخ مع كونها بتراضيهما، فكيف تكون فرقة اللعان طلاقًا؟.

فصل: **الحكم الثالث**: أن هذه الفرقة توجب تحريمًا مؤبدًا لا يجتمعان بعدها أبدًا. قال الأوزاعي: حدثنا الزبيدى، حدثنا الزهرى، عن سهل بن سعد، فذكر قصة المتلاعنين، وقال: ففرق رسول الله ﷺ بينهما وقال: لا يجتمعان أبدًا[(٢)].

وذكر البيهقى من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدًا[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٥٠)، البيهقى في السنن الكبرى (٧/٤١٠).
(٢) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/٤١٠).
(٣) أخرجه الدارقطني فى سننه (٢/٤٠٦).

قال: وروينا عن علي، وعبدالله بن عباس رضى الله عنهم، قالا: مضت السنة فى المتلاعنين أن لا يجتمعا أبدًا[1].

قال: وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: يفرق بينهما ولا يجتمعان أبدًا[2] وإلى هذا ذهب أحمد، والشافعى، ومالك، والثورى، وأبو عبيد، وأبو يوسف.

وعن أحمد رواية أخرى: أنه إن أكذب نفسه، حلت له، وعاد فراشه بحاله، وهى رواية شاذة شذ بها حنبل عنه. قال أبو بكر: لا نعلم أحدًا رواها غيره، وقال صاحب «المغني»: وينبغي أن تحمل هذه الرواية على ما إذا لم يفرق بينهما. فأما مع تفريق الحاكم بينهما، فلا وجه لبقاء النكاح بحاله.

قلت: الرواية مطلقة، ولا أثر لتفريق الحاكم فى دوام التحريم، فإن الفرقة الواقعة بنفس اللعان أقوى من الفرقة الحاصلة بتفريق الحاكم، فإذا كان إكذاب نفسه مؤثرًا فى تلك الفرقة القوية، رافعًا للتحريم الناشيء منها، فلأن يؤثر فى الفرقة التى هى دونها، ويرفع تحريمها أولى.

وإنما قلنا: إن الفرقة بنفس اللعان أقوى من الفرقة بتفريق الحاكم، لأن فرقة اللعان تستند إلى حكم الله ورسوله، سواء رضى الحاكم والمتلاعنان التفريق أو أبوه، فهى فرقة من الشارع بغير رضى أحد منهم ولا اختياره، بخلاف فرقة الحاكم، فإنه إنما يفرق باختياره.

وأيضًا فإن اللعان يكون قد اقتضى بنفسه التفريق لقوته وسلطانه عليه، بخلاف ما إذا توقف على تفريق الحاكم، فإنه لم يقو بنفسه على اقتضاء الفرقة، ولا كان له سلطان عليها، وهذه الرواية هى مذهب سعيد بن المسيب، قال: فإن أكذب نفسه، فهو خاطب من الخطاب، ومذهب أبى حنيفة ومحمد، وهذا على أصله اطرد، لأن فرقة اللعان عنده طلاق. وقال سعيد بن جبير: إن أكذب نفسه، ردت إليه ما دامت في العدة.

والصحيح: القول الأول الذى دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وأقوال الصحابة رضى الله عنهم، وهو الذى تقتضيه حكمة اللعان، ولا تقتضى سواه، فإن لعنة الله تعالى وغضبه قد حل بأحدهما لا محالة، ولهذا قال النبى ﷺ عند الخامسة: «إنها الموجبة»، أى الموجبة لهذا الوعيد، ونحن لا نعلم عين من حلت به يقينًا، ففرق بينهما خشية أن يكون هو الملعون الذى قد وجبت عليه لعنة الله وباء بها، فيعلو امرأة غير ملعونة، وحكمة الشرع تأبى هذا، كما أبت أن يعلو الكافر مسلمة والزانى عفيفة.

فإن قيل: فهذا يوجب ألا يتزوج غيرها لما ذكرتم بعينه؟

قيل: لا يوجب ذلك، لأنا لم نتحقق أنه هو الملعون، وإنما تحققنا أن أحدهما كذلك، وشككنا فى عينه، فإذا اجتمعا، لزمه أحد الأمرين ولابد، إما هذا وإما إمساكه ملعونة مغضوبًا عليها قد وجب عليها غضب الله، وباءت به، فأما إذا تزوجت بغيره، أو تزوج

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٤٣٦)، البيهقى فى السنن الكبرى (٤١٠/٧).
(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٤٣٣)، البيهقى فى السنن الكبرى (٤١٠/٧).

بغيرها، لم تتحقق هذه المفسدة فيهما.

وأيضًا فإن النفرة الحاصلة من إساءة كل واحد منهما إلى صاحبه لا تزول أبدًا، فإن الرجل إن كان صادقًا عليها، فقد أشاع فاحشتها، وفضحها على رءوس الأشهاد، وأقامها مقام الخزى، وحقق عليها الخزى والغضب، وقطع نسب ولدها، وإن كان كاذبًا، فقد أضاف إلى ذلك بهتها بهذه الفرية العظيمة وإحراق قلبها بها، والمرأة إن كانت صادقة فقد أكذبته على رءوس الأشهاد، وأوجبت عليه لعنة الله. وإن كانت كاذبة، فقد أفسدت فراشه وخانته فى نفسها، وألزمته العار والفضيحة، وأحوجته إلى هذا المقام المخزى، فحصل لكل واحد منهما من صاحبه من النفرة والوحشة، وسوء الظن ما لا يكاد يلتئم معه شملهما أبدًا، فاقتضت حكمة من شرعه كله حكمة ومصلحة وعدل ورحمة تحتم الفرقة بينهما، وقطع الصحبة المتمحضة مفسدة.

وأيضًا فإنه إذا كان كاذبًا عليها، فلا ينبغى أن يسلط على إمساكها مع ما صنع من القبيح إليها، وإن كان صادقًا، فلا ينبغى أن يمسكها مع علمه بحالها، ويرضى لنفسه أن يكون زوج بغى.

فإن قيل: فما تقولون: لو كانت أمة ثم اشتراها، هل يحل له وطؤها بملك اليمين؟ قلنا: لا تحل له لأنه تحريم مؤبد، فحرمت على مشتريها كالرضاع، ولأن المطلق ثلاثًا إذا اشترى مطلقته لم تحل له قبل زوج وإصابة، فهاهنا أولى، لأن هذا التحريم مؤبد، وتحريم الطلاق غير مؤبد.

فصل: الحكم الرابع: أنها لا يسقط صداقها بعد الدخول، فلا يرجع به عليها، فإنه إن كان صادقًا، فقد استحل من فرجها عوض الصداق، وإن كان كاذبًا فأولى وأحرى.

فإن قيل: فما تقولون: لو وقع اللعان قبل الدخول، هل تحكمون عليه بنصف المهر، أو تقولون: يسقط جملة؟.

قيل: فى ذلك قولان للعلماء، وهما روايتان عن أحمد مأخذهما: أن الفرقة إذا كانت بسبب من الزوجين كلعانهما أو منهما ومن أجنبى، كشرائها لزوجها قبل الدخول، فهل يسقط الصداق تغليبًا لجانبها كما لو كانت مستقلة بسبب الفرقة، أو نصفه تغليبًا لجانبه، وأنه هو المشارك فى سبب الإسقاط، والسيد الذى باعه متسبب إلى إسقاطه ببيعه إياها؟ فهذا الأصل فيه قولان. وكل فرقة جاءت من قبل الزوج نصفت الصداق كطلاقه، إلا فسخه لعيبها، أو فوات شرط شرطه، فإنه يسقط كله، وإن كان هو الذى فسخ، لأن سبب الفسخ منها وهى الحاملة له عليه. ولو كانت الفرقة بإسلامه، فهل يسقط عنه، أو تنصفه؟ على روايتين. فوجه إسقاطه، أنه فعل الواجب عليه، وهى الممتنعة من فعل ما يجب عليها، فهى المتسببة إلى إسقاط صداقها بامتناعها من الإسلام، ووجه التنصيف أن سبب الفسخ من جهته.

فإن قيل: فما تقولون فى الخلع: هل ينصفه أو يسقطه؟.

قيل: إن قلنا: هو طلاق نصفه، وإن قلنا: هو فسخ، فقال أصحابنا: فيه وجهان. أحدهما: كذلك تغليبًا لجانبه. والثاني: يسقطه لأنه لم يستقل بسبب الفسخ، وعندى أنه إن كان مع أجنبى نصفه وجهًا واحدًا، وإن كان معها، ففيه وجهان.

فإن قيل: فما تقولون: لو كانت الفرقة بشرائه لزوجته من سيدها: هل يسقطه أو ينصفه؟.

قيل: فيه وجهان: أحدهما: يسقطه، لأن مستحق مهرها تسبب إلى إسقاطه ببيعها.

والثاني: ينصفه لأن الزوج تسبب إليه بالشراء، وكل فرقة جاءت من قبلها كردتها، وإرضاعها من يفسخ إرضاعه نكاحها، وفسخها لإعساره أو عيبه، فإنه يسقط مهرها.

فإن قيل: فقد قلتم: إن المرأة إذا فسخت لعيب فى الزوج سقط مهرها، إذ الفرقة من جهتها وقلتم: إن الزوج إذا فسخ لعيب فى المرأة سقط أيضًا، ولم تجعلوا الفسخ من جهته فتنصفوه، كما جعلتموه لفسخها لعيبه من جهتها، فأسقطتموه، فما الفرق؟ قيل: الفرق بينهما أنه إنما بذل المهر فى مقابلة بضع سليم من العيوب، فإذا لم يتبين كذلك، وفسخ، عاد إليها كما خرج منها، ولم يستوفه، ولا شيئًا منه، فلا يلزمه شىء من الصداق، كما أنها إذا فسخت لعيبه لم تسلم إليه المعقود عليه، ولا شيئًا منه، فلا تستحق عليه شيئًا من الصداق.

فصل: الحكم الخامس: أنها لا نفقة لها عليه ولا سكنى، كما قضى به **رسول الله ﷺ**، وهذا موافق لحكمه فى المبتوتة التى لا رجعة لزوجها عليها، كما سيأتى بيان حكمه فى ذلك، وأنه موافق لكتاب الله، لا مخالف له، بل سقوط النفقة والسكنى للملاعنة أولى من سقوطها للمبتوتة، لأن المبتوتة له سبيل إلى أن ينكحها فى عدتها، وهذه لا سبيل له إلى نكاحها لا فى العدة ولا بعدها، فلا وجه أصلاً لوجوب نفقتها وسكناها، وقد انقطعت العصمة انقطاعًا كليًا.

فأقضيته ﷺ يوافق بعضها بعضًا، وكلها توافق كتاب الله والميزان الذى أنزله ليقوم الناس بالقسط، وهو القياس الصحيح، كما ستقر عينك إن شاء الله تعالى بالوقوف عليه عن قريب.

وقال مالك، والشافعي: لها السكنى. وأنكر القاضى إسماعيل بن إسحاق هذا القول إنكارًا شديدًا.

وقوله: «من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق، ولا متوفى عنها» لا يدل مفهومه على أن كل مطلقة، ومتوفى عنها لها النفقة والسكنى، وإنما يدل على أن هاتين الفرقتين يجب معهما نفقة وسكنى، وذلك إذا كانت المرأة حاملاً، فلها ذلك فى فرقة الطلاق اتفاقًا، وفى فرقة الموت ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لا نفقة لها ولا سكنى كما لو كانت حائلاً، وهذا مذهب أبى حنيفة وأحمد

فى إحدى روايتيه، والشافعى فى أحد قوليه، لزوال سبب النفقة بالموت على وجه لا يرجى عوده، فلم يبق إلا نفقة قريب، فهى فى مال الطفل إن كان له مال، وإلا فعلى من تلزمه نفقته من أقاربه.

والثانى: أن لها النفقة والسكنى فى تركته تقدم بها على الميراث، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، لأن انقطاع العصمة بالموت لا يزيد على انقطاعها بالطلاق البائن، بل انقطاعها بالطلاق أشد، ولهذا تغسل المرأة زوجها بعد موته عند جمهور العلماء حتى المطلقة الرجعية عند أحمد ومالك فى إحدى الروايتين عنه، فإذا وجبت النفقة والسكنى للبائن الحامل، فوجوبها للمتوفى عنها زوجها أولى وأحرى.

والثالث: أن لها السكنى دون النفقة حاملاً كانت أو حائلاً، وهذا قول مالك وأحد قولى الشافعى إجراء لها مجرى المبتوتة فى الصحة وليس هذا موضع بسط هذه المسائل وذكر أدلتها، والتمييز بين راجحها ومرجوحها، إذ المقصود أن قوله: «من أجل أنهما يفترقان من غير طلاق ولا متوفى عنها زوجها» إنما يدل على أن المطلقة والمتوفى عنها قد يجب لهما القوت والبيت فى الجملة، فهذا إن كان هذا الكلام من كلام الصحابى، والظاهر - والله أعلم - أنه مدرج من قول الزهرى.

فصل: **الحكم السادس**: انقطاع نسب الولد من جهة الأب، لأن **رسول الله** ﷺ قضى ألا يدعى ولدها لأب، وهذا هو الحق، وهو قول الجمهور، وهو أجل فوائد اللعان، وشذ بعض أهل العلم، وقال: المولود للفراش لا ينفيه اللعان البتة، لأن **النبى** ﷺ قضى أن الولد للفراش، وإنما ينفى اللعان الحمل، فإن لم يلاعنها حتى ولدت، لاعن لإسقاط الحد فقط، ولا ينتفى ولدها منه، وهذا مذهب أبى محمد بن حزم، واحتج عليه بأن **رسول الله** ﷺ قضى أن الولد لصاحب الفراش، قال: فصح أن كل من ولد على فراشه ولد، فهو ولده إلا حيث نفاه الله على لسان رسوله ﷺ، أو حيث يوقن بلا شك أنه ليس ولده، ولم ينفه ﷺ إلا وهى حامل باللعان فقط، فبقى ما عدا ذلك على لحاق النسب، قال: ولذلك قلنا: إن صدقته فى أن الحمل ليس منه، فإن تصديقها له لا يلتفت إليه لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤] فوجب أن إقرار الأبوين يصدق على نفى الولد، فيكون كسبًا على غيرهما، وإنما نفى الله سبحانه الولد إذا أكذبته الأم، والتعنت هى والزوج فقط، فلا ينتفى فى غير هذا الموضع، انتهى كلامه.

وهذا ضد مذهب من يقول: إنه لا يصح اللعان على الحمل حتى تضع، كما يقول أحمد وأبو حنيفة، والصحيح: صحته على الحمل، وعلى الولد بعد وضعه، كما قاله مالك والشافعى، فالأقوال ثلاثة.

ولا تنافى بين هذا الحكم وبين الحكم بكون الولد للفراش بوجه ما، فإن الفراش قد زال باللعان، وإنما حكم **رسول الله** ﷺ بأن الولد للفراش عند تعارض الفراش، ودعوى الزانى،

فأبطل دعوى الزانى للولد، وحكم به لصاحب الفراش، وهاهنا صاحب الفراش قد نفى الولد عنه.

فإن قيل: فما تقولون: لو لاعن لمجرد نفى الولد مع قيام الفراش، فقال: لم تزن، ولكن ليس هذا الولد ولدي؟.

قيل: فى ذلك قولان للشافعى، وهما روايتان منصوصتان عن أحمد:

إحداهما: أنه لا لعان بينهما، ويلزمه الولد، وهى اختيار الخرقى.

والثانية: أن له أن يلاعن لنفى الولد، فينتفى عنه بلعانه وحده، وهى اختيار أبى البركات ابن تيمية، وهى الصحيحة.

فإن قيل: فخالفتم حكم **رسول الله** ﷺ «أن الولد للفراش» قلنا: معاذ الله، بل وافقنا أحكامه حيث وقع غيرنا فى خلاف بعضها تأويلاً، فإنه إنما حكم بالولد للفراش حيث ادعاه صاحب الفراش، فرجح دعواه بالفراش، وجعله له، وحكم بنفيه عن صاحب الفراش حيث نفاه عن نفسه، وقطع نسبه منه، وقضى ألا يدعى لأب، فوافقنا الحكمين، وقلنا بالأمرين، ولم نفرق تفريقًا باردًا جدًا سمجًا لا أثر له فى الولد حملاً ونفيه مولودًا، فإن الشريعة لا تأتى على هذا الفرق الصورى الذى لا معنى تحته البتة، وإنما يرتضى هذا من قل نصيبه من ذوق الفقه وأسرار الشريعة، وحكمها ومعانيها، والله المستعان، وبه التوفيق.

فصل: الحكم السابع: إلحاق الولد بأمه عند انقطاع نسبه من جهة أبيه، وهذا الإلحاق يفيد حكمًا زائدًا على إلحاقه بها مع ثبوت نسبه من الأب، وإلا كان عديم الفائدة، فإن خروج الولد منها أمر محقق، فلا بد فى الإلحاق من أمر زائد عليه، وعلى ما كان حاصلاً مع ثبوت النسب من الأب، وقد اختلف فى ذلك.

فقالت طائفة: أفاد هذا الإلحاق قطع توهم انقطاع نسب الولد من الأم، كما انقطع من الأب، وأنه لا ينسب إلى أم ولا إلى أب، فقطع النبى ﷺ هذا الوهم، وألحق الولد بالأم، وأكد هذا بإيجابه الحد على من قذفه أو قذف أمه، وهذا قول الشافعى ومالك، وأبى حنيفة، وكل من لا يرى أن أمه وعصباتها له.

وقالت طائفة ثانية: بل أفادنا هذا الإلحاق فائدة زائدة، وهى تحويل النسب الذى كان إلى أبيه إلى أمه، وجعل أمه قائمة مقام أبيه فى ذلك، فهى عصبته وعصباتها أيضًا عصبته، فإذا مات، حازت ميراثه، وهذا قول ابن مسعود، ويروى عن على، وهذا القول هو الصواب، لما روى أهل السنن الأربعة، من حديث واثلة بن الأسقع، عن النبى ﷺ أنه قال: «تحوز المرأة ثلاثة مواريث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذى لاعنت عليه»[1]، ورواه الإمام أحمد وذهب إليه.

وروى أبو داود فى «سننه»: من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٠٦)، الترمذى (٢١١٦)، ابن ماجه (٢٧٤٢)، أحمد (٣/٤٩٠، ٤/١٠٧).

النبى ﷺ: أنه جعل ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها[١].

وفى السنن أيضًا مرسلاً: من حديث مكحول، قال: جعل رسول الله ﷺ ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها[٢].

وهذه الآثار موافقة لمحض القياس، فإن النسب فى الأصل للأب، فإذا انقطع من جهته صار للأم، كما أن الولاء فى الأصل لمعتق الأب، فإذا كان الأب رقيقًا، كان لمعتق الأم. فلو أعتق الأب بعد هذا، انجر الولاء من موالى الأم إليه، ورجع إلى أصله، وهو نظير ما إذا كذب الملاعن نفسه، واستلحق الولد، رجع النسب والتعصيب من الأم وعصبتها إليه. فهذا محض القياس، وموجب الأحاديث والآثار، وهو مذهب حبر الأمة وعالمها عبدالله بن مسعود، ومذهب إمامى أهل الأرض فى زمانهما، أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وعليه يدل القرآن بألطف إيماء وأحسنه، فإن الله سبحانه جعل عيسى من ذرية إبراهيم بواسطة مريم أمه، وهى من صميم ذرية إبراهيم، وسيأتى مزيد تقرير لهذا عند ذكر أقضية النبى ﷺ وأحكامه فى الفرائض إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: فما تصنعون بقوله فى حديث سهل الذى رواه مسلم فى «صحيحه» فى قصة اللعان: وفى آخره: ثم جرت السنة أن يرث منها وترث منه ما فرض الله لها؟ قيل: نتلقاه بالقبول والتسليم والقول بموجبه، وإن أمكن أن يكون مدرجًا من كلام ابن شهاب وهو الظاهر، فإن تعصيب الأم لا يسقط ما فرض الله لها من ولدها فى كتابه، وغايتها أن تكون كالأب حيث يجتمع له الفرض والتعصيب، فهى تأخذ فرضها ولابد فإن فضل شىء أخذته بالتعصيب، وإلا فازت بفرضها، فنحن قائلون بالآثار كلها فى هذا الباب بحمد الله وتوفيقه.

فصل: الحكم الثامن: «أنها لا ترمى ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها، فعليه الحد» وهذا لأن لعانها نفى عنها تحقيق ما رميت به، فيحد قاذفها وقاذف ولدها، هذا الذى دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وهو قول جمهور الأمة، وقال أبو حنيفة: إن لم يكن هناك ولد نفى نسبه، حد قاذفها، وإن كان هناك ولد نفى نسبه، لم يحد قاذفها، والحديث إنما هو فيمن لها ولد نفاه الزوج، والذى أوجب له هذا الفرق أنه متى نفى نسب ولدها، فقد حكم بزناها بالنسبة إلى الولد، فأثر ذلك شبهة فى سقوط حد القذف.

فصل: الحكم التاسع: أن هذه الأحكام إنما ترتبت على لعانهما معًا، وبعد أن تم اللعانان، فلا يترتب شىء منها على لعان الزوج وحده، وقد خرج أبو البركات بن تيمية على هذا المذهب انتفاء الولد بلعان الزوج وحده، وهو تخريج صحيح، فإن لعانه كما أفاد سقوط الحد وعار القذف عنه من غير اعتبار لعانها، أفاد سقوط النسب الفاسد عنه، وإن لم تلاعن هى، بطريق الأولى، فإن تضرره بدخول النسب الفاسد عليه أعظم من تضرره بحد القذف، وحاجته إلى نفيه عنه أشد من حاجته إلى دفع الحد، فلعانه كما استقل بدفع الحد

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٠٨).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٠٧).

استقل بنفى الولد، والله أعلم.

فصل: الحكم العاشر: وجوب النفقة والسكنى للمطلقة والمتوفى عنها إذا كانتا حاملين، فإنه قال: «من أجل أنهما يفترقان عن غير طلاق ولا متوفى عنها»، فأفاد ذلك أمرين، أحدهما: سقوط نفقة البائن وسكناها إذا لم تكن حاملاً من الزوج. والثانى: وجوبهما لها، وللمتوفى عنها إذا كانتا حاملين من الزوج.

فصل: وقوله ﷺ: «أَبْصِرُوهَا فَإِنْ جَاءَتْ به كَذَا وَكَذَا، فَهُوَ لِهِلاَل بن أُمَيَّة، وإِنْ جَاءَتْ به كَذَا وَكَذَا فهو لِشَرِيك بن سَحْمَاء»، إرشاد منه ﷺ إلى اعتبار الحكم بالقافة، وأن للشبه مدخلاً فى معرفة النسب، وإلحاق الولد بمنزلة الشبه، وإنما لم يلحق بالملاعن لو قدر أن الشبه له، لمعارضة اللعان الذى هو أقوى من الشبه له كما تقدم.

فصل: وقوله فى الحديث: «لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً يقتله فتقتلونه به» دليل على أن من قتل رجلاً فى داره، وادعى أنه وجده مع امرأته أو حريمه، قتل فيه، ولا يقبل قوله، إذ لو قبل قوله، لأهدرت الدماء، وكان كل من أراد قتل رجل أدخله داره، وادعى أنه وجده مع امرأته.

ولكن هاهنا مسألتان يجب التفريق بينهما. إحداهما: هل يسعه فيما بينه وبين الله تعالى أن يقتله، أم لا؟ والثانية: هل يقبل قوله فى ظاهر الحكم أم لا؟ وبهذا التفريق يزول الإشكال فيما نقل عن الصحابة رضى الله عنهم فى ذلك، حتى جعلها بعض العلماء مسألة نزاع بين الصحابة، وقال: مذهب عمر رضى الله عنه: أنه لا يقتل به، ومذهب على: أنه يقتل به، والذى غره ما رواه سعيد بن منصور فى «سننه»، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بينا هو يومًا يتغدى، إذ جاءه رجل يعدو وفى يده سيف ملطخ بدم، ووراءه قوم يعدون، فجاء حتى جلس مع عمر فجاء الآخرون، فقالوا يا أمير المؤمنين: إن هذا قتل صاحبنا، فقال له عمر رضى الله عنه: ما تقول؟ فقال له: يا أمير المؤمنين! إنى ضربت بين فخذى امرأتى، فإن كان بينهما أحد فقد قتلته، فقال عمر: ما تقولون؟ فقالوا: يا أمير المؤمنين! إنه ضرب بالسيف، فوقع فى وسط الرجل وفخذى المرأة، فأخذ عمر رضى الله عنه سيفه فهزه، ثم دفعه إليه، وقال: إن عادوا، فعد. فهذا ما نقل عن عمر رضى الله عنه.

وأما على، فسئل عمن وجد مع امرأته رجلاً فقتله، فقال: إن لم يأت بأربعة شهداء، فليعط برمته[1]. فظن أن هذا خلاف المنقول عن عمر، فجعلها مسألة خلاف بين الصحابة، وأنت إذا تأملت حكميهما، لم تجد بينهما اختلافًا، فإن عمر إنما أسقط عنه القود لما اعترف الولى بأنه كان مع امرأته، وقد قال أصحابنا واللفظ لصاحب «المغني»: فإن اعترف الولى بذلك، فلا قصاص ولا دية، لما روى عن عمر، ثم ساق القصة، وكلامه يعطى أنه لا فرق بين أن يكون محصنًا وغير محصن، وكذلك حكم عمر فى هذا القتيل، وقوله أيضًا: «فإن

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٢/٧٣٧، ٧٣٨)، عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٧٩١٥)، البيهقى فى السنن الكبرى (٨/٢٣٠، ٢٣١).

عادوا فعد» ولم يفرق بين المحصن وغيره، وهذا هو الصواب، وإن كان صاحب «المستوعب» قد قال: وإن وجد مع امرأته رجلاً ينال منها ما يوجب الرجم، فقتله، وادعى أنه قتله لأجل ذلك، فعليه القصاص فى ظاهر الحكم، إلا أن يأتى ببينة بدعواه، فلا يلزمه القصاص، قال: وفى عدد البينة روايتان، إحداهما: شاهدان، اختارها أبو بكر، لأن البينة على الوجود لا على الزنى، والأخرى لا يقبل أقل من أربعة، والصحيح أن البينة متى قامت بذلك، أو أقر به الولى، سقط القصاص محصنًا كان أو غيره، وعليه يدل كلام على، فإنه قال فيمن وجد مع امرأته رجلاً فقتله: إن لم يأت بأربعة شهداء «فليعط برمته» وهذا لأن هذا القتل ليس بحد للزنى، ولو كان حدًا لما كان بالسيف ولاعتبر له شروط إقامة الحد وكيفيته، وإنما هو عقوبة لمن تعدى عليه، وهتك حريمه، وأفسد أهله، وكذلك فعل الزبير رضى الله عنه لما تخلف عن الجيش ومعه جارية له؛ فأتاه رجلان فقالا: أعطنا شيئًا، فأعطاهما طعامًا كان معه، فقالا: خل عن الجارية، فضربهما بسيفه فقطعهما بضربة واحدة. وكذلك من اطلع فى بيت قوم من ثقب، أو شق فى الباب بغير إذنهم، فنظر حرمة أو عورة، فلهم خذفه وطعنه فى عينه، فإن انقلعت عينه، فلا ضمان عليهم. قال القاضى أبو يعلى: هذا ظاهر كلام أحمد أنهم يدفعونه، ولا ضمان عليهم من غير تفصيل.

وفصل ابن حامد فقال: يدفعه بالأسهل فالأسهل، فيبدأ بقوله: انصرف واذهب، وإلا نفعل بك كذا.

قلت: وليس فى كلام أحمد، ولا فى السنة الصحيحة ما يقتضى هذا التفصيل، بل الأحاديث الصحيحة تدل على خلافه، فإن فى «الصحيحين» عن أنس: أن رجلاً اطلع من جُحر فى بعض حجر النبى ﷺ، فقام إليه بمشقص أو بمشاقص، وجعل يختله ليطعنه(١). فأين الدفع بالأسهل وهو ﷺ يختله، أو يختبئ له، ويختفى ليطعنه.

وفى «الصحيحين» أيضًا: من حديث سهل بن سعد، أن رجلاً اطلع فى جحر فى باب النبى ﷺ، وفى يد النبى ﷺ مدرى يحك به رأسه، فلما رآه قال: لو أعلم أنك تنظرنى لطعنت به فى عينك، إنما جعل الإذن من أجل البصر»(٢).

وفيهما أيضًا: عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَوْ أنّ امْرَءًا اطّلعَ عَليكَ بِغَيْرِ إذْن، فَخَذَفْتُه بِحَصَاة؛ فَفَقَأْتَ عَيْنَه لم يَكُنْ عَليكَ جُنَاحٌ»(٣).

وفيهما أيضًا: «من اطلع فى بيت قوم بغير إذنهم، ففقأوا عينه فلا دية له ولا قصاص»(٤).

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقال: ليس هذا من باب دفع الصائل، بل

(١) أخرجه البخارى (٢١٥/١٢)، مسلم (٢١٥٧).
(٢) أخرجه البخارى (٢١٥/١٢)، مسلم (٢١٥٦).
(٣) أخرجه الحميدى (١٠٧٨)، أحمد (٢٤٣/٢)، البخارى (١٣/٩).
(٤) أخرجه أحمد (٣٨٥/٢)، النسائى (٦١/٨).

من باب عقوبة المعتدى المؤذى، وعلى هذا فيجوز له فيما بينه وبين الله تعالى قتل من اعتدى على حريمه، سواء كان محصنًا أو غير محصن، معروفًا بذلك أو غير معروف، كما دل عليه كلام الأصحاب، وفتاوى الصحابة، وقد قال الشافعي وأبو ثور: يسعه قتله فيما بينه وبين الله تعالى إذا كان الزانى محصنًا، جعلاه من باب الحدود. وقال أحمد وإسحاق: يهدر دمه إذا جاء بشاهدين ولم يفصلا بين المحصن وغيره. واختلف قول مالك فى هذه المسألة، فقال ابن حبيب: إن كان المقتول محصنًا، وأقام الزوج البينة، فلا شىء عليه، وإلا قتل به، وقال ابن القاسم: إذا قامت البينة فالمحصن وغير المحصن سواء، ويهدر دمه، واستحب ابن القاسم الدية فى غير المحصن.

فإن قيل: فما تقولون فى الحديث المتفق على صحته، عن أبى هريرة رضى الله عنه، أن سعد بن عبادة رضى الله عنه قال: يا رسول الله: أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلاً أيقتله؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا»، فقال سعد: بلى والذى بعثك بالحق، فقال رسول الله ﷺ: «اسمعوا إلى ما يقول سيدكم».

وفى اللفظ الآخر: «إن وجدت مع امرأتى رجلاً أمهله حتى آتى بأربعة شهداء؟ قال: «نعم» قال: والذى بعثك بالحق، إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك، قال رسول الله ﷺ: «اسمعوا إلى ما يقول سيدكم إنه لغيور وأنا أغير منه، والله أغير منى؟»».

قلنا: نتلقاه بالقبول والتسليم، والقول بموجبه، وآخر الحديث دليل على أنه لو قتله لم يقد به، لأنه قال: بلى والذى أكرمك بالحق، ولو وجب عليه القصاص بقتله، لما أقره على هذا الحلف، ولما أثنى على غيرته، ولقال: لو قتلته قتلت به، وحديث أبى هريرة صريح فى هذا، فإن رسول الله ﷺ قال: «أتعجبون من غيرة سعد فوالله لأنا أغير منه والله أغير منى»، ولم ينكر عليه، ولا نهاه عن قتله لأن قوله ﷺ حكم ملزم، وكذلك فتواه حكم عام للأمة، فلو أذن له فى قتله، لكان ذلك حكمًا منه بأن دمه هدر فى ظاهر الشرع وباطنه، ووقعت المفسدة التى درأها الله بالقصاص، وتهالك الناس فى قتل من يريدون قتله فى دورهم، ويدعون أنهم كانوا يرونهم على حريمهم، فسد الذريعة، وحمى المفسدة، وصان الدماء، وفى ذلك دليل على أنه لا يقبل قول القاتل، ويقاد به فى ظاهر الشرع، فلما حلف سعد أنه يقتله ولا ينتظر به الشهود، عجب النبى ﷺ من غيرته، وأخبر أنه غيور، وأنه ﷺ أغير منه، والله أشد غيرة، وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: إقراره وسكوته على ما حلف عليه سعد أنه جائز له فيما بينه وبين الله، ونهيه عن قتله فى ظاهر الشرع، ولا يناقض أول الحديث آخره.

والثانى: أن رسول الله ﷺ قال ذلك كالمنكر على سعد، فقال: «ألا تسمعون إلى ما يقول سيدكم»، يعنى: أنا أنهاه عن قتله وهو يقول: بلى، والذى أكرمك بالحق، ثم أخبر عن الحامل له على هذه المخالفة، وأنه شدة غيرته، ثم قال: أنا أغير منه، والله أغير منى. وقد

شرع إقامة الشهداء الأربعة مع شدة غيرته سبحانه، فهى مقرونة بحكمة ومصلحة، ورحمة وإحسان، فالله سبحانه مع شدة غيرته أعلم بمصالح عباده، وما شرعه لهم من إقامة الشهود الأربعة دون المبادرة إلى القتل، وأنا أغير من سعد، وقد نهيته عن قتله، وقد يريد **رسول الله** ﷺ كلا الأمرين، وهو الأليق بكلامه وسياق القصة.

فصل: فى حكمه ﷺ فى لحوق النسب بالزوج إذا خالف لون ولده لونه

ثبت عنه فى «الصحيحين»[١]: أن رجلاً قال له: إن امرأتى ولدت غلامًا أسود كأنه يعرض بنفيه، فقال **النبى** ﷺ: «هل لك من إبل»؟ قال: نعم. قال: «ما لونها؟» قال: حمر. قال: «فهل فيها من أورق؟» قال: نعم. قال **رسول الله** ﷺ: «فأنى أتاها ذلك؟» قال: لعله يا **رسول الله** يكون نزعه عرق. فقال **النبى** ﷺ: «وهذا لعله يكون نزعه عرق».

وفى هذا الحديث من الفقه: أن الحد لا يجب بالتعريض إذا كان على وجه السؤال والاستفتاء، ومن أخذ منه أنه لا يجب بالتعريض ولو كان على وجه المقابحة والمشاتمة، فقد أبعد النجعة، ورب تعريض أفهم، وأوجع للقلب، وأبلغ فى النكاية من التصريح، وبساط الكلام وسياقه يرد ما ذكروه من الاحتمال، ويجعل الكلام قطعى الدلالة على المراد.

وفيه أن مجرد الريبة لا يسوغ اللعان، ونفى الولد.

وفيه ضرب الأمثال والأشباه والنظائر فى الأحكام، ومن تراجم البخارى فى «صحيحه» على هذا الحديث: باب من شبه أصلاً معلومًا بأصل مبين قد بين الله حكمه ليفهم السائل، وساق معه حديث: «أرأيت لو كان على أمك دين؟»[٢].

فصل: فى حكمه ﷺ بالولد للفراش، وأن الأمة تكون فراشا، وفيمن استلحق . موت أبيه

ثبت فى «الصحيحين»[٣]، من حديث عائشة رضى الله عنها، قالت: اختصم سعد بن أبى وقاص، وعبد بن زمعة فى غلام، فقال سعد: هذا يا **رسول الله** ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد إلى أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخى يا **رسول الله** ولد على فراش أبى من وليدته، فنظر **رسول الله** ﷺ، فرأى شبهًا بينًا بعتبة، فقال: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش، وللعاهر الحجر واحتجبى منه يا سودة»، فلم تره سودة قط.

فهذا الحكم النبوى أصل فى ثبوت النسب بالفراش، وفى أن الأمة تكون فراشًا بالوطء، وفى أن الشبه إذا عارض الفراش، قدم عليه الفراش، وفى أن أحكام النسب تتبعض، فتثبت من وجه دون وجه، وهو الذى يسميه بعض الفقهاء حكمًا بين حكمين، وفى أن القافة حق، وأنها من الشرع.

فأما ثبوت النسب بالفراش، فأجمعت عليه الأمة، وجهات ثبوت النسب أربعة: الفراش،

(١) أخرجه الحميدى (١٠٨٤)، أحمد (٢/٢٣٣)، البخارى (٧/٦٨).
(٢) أخرجه البخارى (١٣/٢٥١).
(٣) أخرجه البخارى (٥/٥٤، ١٣/١٥٢)، مسلم (١٤٥٧)، مالك فى الموطأ (٢/٧٣٩).

والاستلحاق، والبينة، والقافة، فالثلاثة الأول، متفق عليها، واتفق المسلمون على أن النكاح يثبت به الفراش، واختلفوا فى التسرى، فجعله جمهور الأمة موجبًا للفراش، واحتجوا بصريح حديث عائشة الصحيح، وأن **النبى** ﷺ قضى بالولد لزمعة، وصرح بأنه صاحب الفراش، وجعل ذلك علة للحكم بالولد له، فسبب الحكم ومحله إنما كان فى الأمة، فلا يجوز إخلاء الحديث منه وحمله على الحرة التى لم تذكر البتة، وإنما كان الحكم فى غيرها، فإن هذا يستلزم إلغاء ما اعتبره الشارع وعلق الحكم به صريحًا، وتعطيل محل الحكم الذى كان لأجله وفيه.

ثم لو لم يرد الحديث الصحيح فيه، لكان هو مقتضى الميزان الذي أنزله الله تعالى ليقوم الناس بالقسط، وهو التسوية بين المتماثلين، فإن السرية فراش حسًا وحقيقة وحكمًا، كما أن الحرة كذلك، وهى تراد لما تراد له الزوجة من الاستمتاع والاستيلاد، ولم يزل الناس قديمًا وحديثًا يرغبون فى السرارى لاستيلادهن واستفراشهن، والزوجة إنما سميت فراشًا لمعنى هى والسرية فيه على حد سواء.

وقال أبو حنيفة: لا تكون الأمة فراشًا بأول ولد ولدته من السيد، فلا يلحقه الولد إلا إذا استلحقه، فيلحقه حينئذ بالاستلحاق، لا بالفراش، فما ولدت بعد ذلك لحقه إلا أن ينفيه، فعندهم ولد الأمة لا يلحق السيد بالفراش، إلا أن يتقدمه ولد مستلحق، ومعلوم أن **النبى** ﷺ ألحق الولد بزمعة، وأثبت نسبه منه، ولم يثبت قط أن هذه الأمة ولدت له قبل ذلك غيره، ولا سأل **النبى** ﷺ عن ذلك ولا استفصل فيه.

قال منازعوهم: ليس لهذا التفصيل أصل فى كتاب ولا سنة، ولا أثر عن صاحب، ولا تقتضيه قواعد الشرع وأصوله، قالت الحنفية: ونحن لا ننكر كون الأمة فراشًا فى الجملة، ولكنه فراش ضعيف، وهى فيه دون الحرة، فاعتبرنا ما تعتق به بأن تلد منه ولدًا فيستلحقه، فما ولدت بعد ذلك، لحق به إلا أن ينفيه، وأما الولد الأول، فلا يلحقه إلا بالاستلحاق، ولهذا قلتم: إنه إذا استلحق ولدًا من أمته لم يلحقه ما بعده إلا باستلحاق مستأنف، بخلاف الزوجة، والفرق بينهما: أن عقد النكاح إنما يراد للوطء والاستفراش، بخلاف ملك اليمين، فإن الوطء والاستفراش فيه تابع، ولهذا يجوز وروده على من يحرم عليه وطؤها بخلاف عقد النكاح. قالوا: والحديث لا حجة لكم فيه، لأن وطء زمعة لم يثبت، وإنما ألحقه **النبى** ﷺ لعبد أخًا، لأنه استلحقه، فألحقه باستلحاقه، لا بفراش الأب.

قال الجمهور: إذا كانت الأمة موطوءة، فهى فراش حقيقة وحكمًا، واعتبار ولادتها السابقة فى صيرورتها فراشًا اعتبار ما لا دليل على اعتباره شرعًا، والنبى ﷺ لم يعتبره فى فراش زمعة، فاعتباره تحكم.

وقولكم: إن الأمة لا تراد للوطء، فالكلام فى الأمة الموطوءة التى اتخذت سرية وفراشًا، وجعلت كالزوجة أو أحظى منها لا فى أمته التى هى أخته من الرضاع ونحوها.

وقولكم: إن وطء زمعة لم يثبت حتى يلحق به الولد، ليس علينا جوابه، بل جوابه على من حكم بلحوق الولد بزمعة، وقال لابنه: هو أخوك.

وقولكم: إنما ألحقه بالأخ لأنه استلحقه: باطل، فإن المستلحق إن لم يقر به جميع الورثة، لم يلحق بالمقر إلا أن يشهد منهم اثنان أنه ولد على فراش الميت، وعبد لم يكن يقر له جميع الورثة، فإن سودة زوجة النبي ﷺ أخته، وهي لم تقر به، ولم تستلحقه، وحتى لو أقرت به مع أخيها عبد، لكان ثبوت النسب بالفراش لا بالاستلحاق، فإن النبي ﷺ صرح عقيب حكمه بإلحاق النسب، بأن الولد للفراش، معللاً بذلك، منبهًا على قضية كلية عامة تتناول هذه الواقعة وغيرها. ثم جواب هذا الاعتراض الباطل المحرم، أن ثبوت كون الأمة فراشًا بالإقرار من الواطئ، أو وارثه كان في لحوق النسب، فإن النبي ﷺ ألحقه به بقوله: ابن وليدة أبي ولد على فراشه، كيف وزَمْعَة كان صهر النبي ﷺ، وابنته تحته، فكيف لا يثبت عنده الفراش الذي يلحق به النسب؟.

وأما ما نقضتم به علينا أنه إذا استحلق ولدًا من أمته، لم يلحقه ما بعده إلا بإقرار مستأنف، فهذا فيه قولان لأصحاب أحمد، هذا أحدهما، والثاني: أنه يلحقه وإن لم يستأنف إقرارًا، ومن رجح القول الأول قال: قد يستبرئها السيد بعد الولادة، فيزول حكم الفراش بالاستبراء، فلا يلحقه ما بعد الأول إلا باعتراف مستأنف أنه وطئها، كالحال في أول ولد، ومن رجح الثاني قال: قد يثبت كونها فراشًا أولاً، والأصل بقاء الفراش حتى يثبت ما يزيله، إذ ليس هذا نظير قولكم: إنه لا يلحقه الولد مع اعترافه بوطئها حتى يستلحقه، وأبطل من هذا الاعتراض قول بعضهم، إنه لم يلحقه به أخًا، وإنما جعله له عبدا، ولهذا أتى فيه بلام التمليك فقال: «هو لك»، أي: مملوك لك، وقوى هذا الاعتراض بأن في بعض ألفاظ الحديث «هو لك عبد»، وبأنه أمر سودة أن تحتجب منه، ولو كان أخًا لها لما أمرها بالاحتجاب منه، فدل على أنه أجنبي منها. قال: وقوله: «الولد للفراش»، تنبيه على عدم لحوق نسبه بزمعة أي: لم تكن هذه الأمة فراشًا له، لأن الأمة لا تكون فراشًا، والولد إنما هو للفراش، وعلى هذا يصح أمر احتجاب سودة منه، قال: ويؤكده أن في بعض طرق الحديث «احتجبي منه، فإنه ليس لك بأخ» قالوا: وحينئذ فتبين أنا أسعد بالحديث وبالقضاء النبوي منكم.

قال الجمهور: الآن حمي الوطيس، والتقت حلقتا البطان فنقول - والله المستعان -: أما قولكم: إنه لم يلحقه به أخًا، وإنما جعله عبدًا، يرده ما رواه محمد بن إسماعيل البخاري في «صحيحه» في هذا الحديث: «هو لك، هو أخوك يا عبد بن زمعة»[1] وليس اللام للتمليك، وإنما هي للاختصاص، كقوله: «الولد للفراش». فأما لفظة قوله: «هو لك عبد»، فرواية باطلة لا تصح أصلاً. وأما أمره سودة بالاحتجاب منه، فإما أن يكون على طريق الاحتياط

(١) أخرجه البخاري (١٩/٨).

والورع لمكان الشبهة التى أورثها الشبه البين بعتبة، وإما أن يكون مراعاة للشبهين وإعمالا للدليلين، فإن الفراش دليل لحوق النسب، والشبه بغير صاحبه دليل نفيه، فأعمل أمر الفراش بالنسبة إلى المدعى لقوته، وأعمل الشبه بعُتبة بالنسبة إلى ثبوت المحرمية بينه وبين سودة، وهذا من أحسن الأحكام وأبينها، وأوضحها، ولا يمنع ثبوت النسب من وجه دون وجه، فهذا الزانى يثبت النسب منه بينه وبين الولد فى التحريم والبعضية دون الميراث والنفقة والولاية وغيرها، وقد يتخلف بعض أحكام النسب عنه مع ثبوته لمانع، وهذا كثير فى الشريعة، فلا ينكر من تخلف المحرمية بين سودة وبين هذا الغلام لمانع الشبه بعتبة، وهل هذا إلا محض الفقه؟ وقد علم بهذا معنىً قوله: «ليس لك بأخ» لو صحت هذه اللفظة مع أنها لا تصح، وقد ضعفها أهل العلم بالحديث، ولا نبالى بصحتها مع قوله لعبد: «هو أخوك»، وإذا جمعت أطراف كلام النبى ﷺ، وقرنت قوله: «هو أخوك»، بقوله: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»، تبين لك بطلان ما ذكروه من التأويل، وأن الحديث صريح فى خلافه لا يحتمله بوجه والله أعلم. والعجب أن منازعينا فى هذه المسألة يجعلون الزوجة فراشًا لمجرد العقد، وإن كان بينها وبين الزوج بعد المشرقين، ولا يجعلون سريته التى يتكرر استفراشه لها ليلاً ونهارًا فراشا.

فصل: واختلف الفقهاء فيما تصير به الزوجة فراشًا، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه نفس العقد وإن علم أنه لم يجتمع بها، بل لو طلقها عقيبه فى المجلس، وهذا مذهب أبى حنيفة.

والثانى: أنه العقد مع إمكان الوطء، وهذا مذهب الشافعى وأحمد.

والثالث: أنه العقد مع الدخول المحقق لا إمكانه المشكوك فيه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: إن أحمد أشار إليه فى رواية حرب، فإنه نص فى روايته فيمن طلق قبل البناء، وأتت امرأته بولد، فأنكره أنه ينتفى عنه بغير لعان، وهذا هو الصحيح المجزوم به، وإلا فكيف تصير المرأة فراشًا ولم يدخل بها الزوج، ولم يَبْنِ بها لمجرد إمكان بعيد؟ وهل يعد أهل العرف واللغة المرأة فراشًا قبل البناء بها، وكيف تأتى الشريعة بإلحاق نسب بمن لم يبن بامرأته، ولا دخل بها، ولا اجتمع بها بمجرد إمكان ذلك؟ وهذا الإمكان قد يقطع بانتفائه عادة، فلا تصير المرأة فراشًا إلا بدخول محقق، وبالله التوفيق. وهذا الذى نص عليه فى رواية حرب، هو الذى تقتضيه قواعده وأصول مذهبه والله أعلم.

واختلفوا أيضًا فيما تصير به الأمة فراشًا، فالجمهور على أنها لا تصير فراشًا إلا بالوطء، وذهب بعض المتأخرين من المالكية إلى أن الأمة التى تشترى للوطء دون الخدمة، كالمرتفعة التى يفهم من قرائن الأحوال أنها إنما تراد للتسرى، فتصير فراشًا بنفس الشراء، والصحيح أن الأمة والحرة لا تصيران فراشًا إلا بالدخول.

فصل: فهذا أحد الأمور الأربعة التى يثبت بها النسب، وهو الفراش.

الثاني: الاستلحاق: وقد اتفق أهل العلم على أن للأب أن يستلحق، فأما الجد، فإن كان الأب موجودًا لم يؤثر استلحاقه شيئًا، وإن كان معدومًا، وهو كل الورثة، صح إقراره، وثبت نسب المقر به، وإن كان بعض الورثة وصدقوه، فكذلك، وإلا لم يثبت نسبه إلا أن يكون أحد الشاهدين فيه.

والحكم في الأخ كالحكم في الجد سواء، والأصل في ذلك أن من حاز المال يثبت النسب بإقراره واحدًا كان أو جماعة، وهذا أصل مذهب أحمد والشافعي، لأن الورثة قاموا مقام الميت، وحلوا محله. وأورد بعض الناس على هذا الأصل، أنه لو كان إجماع الورثة على إلحاق النسب يثبت النسب، للزم إذا اجتمعوا على نفي حمل من أمة وطئها الميت أن يحلوا محله في نفي النسب، كما حلوا محله في إلحاقه، وهذا لا يلزم، لأنا اعتبرنا جميع الورثة والحمل من الورثة، فلم يجمع الورثة على نفيه.

فإن قيل: فأنتم اعتبرتم في ثبوت النسب إقرار جميع الورثة، والمقر هاهنا إنما هو عبد، وسودة لم تقر به وهي أخته، والنبي ﷺ ألحقه بعبد باستلحاقه، ففيه دليل على استلحاق الأخ وثبوت النسب بإقراره، ودليل على أن استلحاق أحد الأخوة كاف.

قيل: سودة لم تكن منكرة، فإن عبدًا استلحقه، وأقرته سودة على استلحاقه، وإقرارها وسكوتها على هذا الأمر المتعدي حكمه إليها من خلوته بها، ورؤيته إياها وصيرورته أخًا لها تصديق لأخيها عبد، وإقرار بما أقر به، وإلا لبادرت إلى الإنكار والتكذيب، فجرى رضاها وإقرارها مجرى تصديقها، هذا إن كان لم يصدر منها تصديق صريح، فالواقعة واقعة عين، ومتى استلحق الأخ أو الجد أو غيرهما نسب من لو أقر به مورثهم لحقه، ثبت نسبه ما لم يكن هنا وارث منازع، فالاستلحاق مقتض لثبوت النسب، ومنازعة غيره من الورثة مانع من الثبوت، فإذا وجد المقتضي، ولم يمنع مانع من اقتضائه، ترتب عليه حكمه. ولكن هاهنا أمر آخر، وهو أن إقرار من حاز الميراث واستلحاقه: هل هو إقرار خلافة عن الميت، أو إقرار شهادة؟ هذا فيه خلاف، فمذهب أحمد والشافعي رحمهما الله، أنه إقرار خلافة، فلا تشترط عدالة المستلحق، بل ولا إسلامه، بل يصح ذلك من الفاسق والذمّي، وقالت المالكية: هو إقرار شهادة، فتعتبر فيه أهلية الشهادة، وحكى ابن القصار عن مذهب مالك: أن الورثة إذا أقروا بالنسب، لحق، وإن لم يكونوا عدولاً، والمعروف من مذهب مالك خلافه.

فصل: الثالث: البينة: بأن يشهد شاهدان أنه ابنه، أو أنه ولد على فراشه من زوجته، أو أمته، وإذا شهد بذلك اثنان من الورثة لم يلتفت إلى إنكار بقيتهم، وثبت نسبه، ولا يعرف في ذلك نزاع.

فصل: الرابع: القافة: حكم **رسول الله** ﷺ وقضاؤه باعتبار القافة وإلحاق النسب بها.

ثبت في «الصحيحين»: من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي **رسول الله** ﷺ ذات يوم مسرورًا تبرق أسارير وجهه، فقال: «أَلَمْ تَرَى أَنَّ مُجَزِّزًا الْمُدْلِجِي نَظَر آنِفًا إلى

زَيْدِ بْنِ حَارِثَة وأُسَامَة بْن زَيْدٍ وعَلَيْهِمَا قطيفة قدْ غطيا رُءُوسَهُمَا وبَدَتْ أقْدَامُهُمَا، فقَال: «إنَّ هذِهِ الأقْدَام بعضُها من بَعْض»(١).

فسر النبى ﷺ بقول القائف ولو كانت كما يقول المنازعون من أمر الجاهلية كالكهانة ونحوها لما سر بها، ولا أعجب بها، ولكانت بمنزلة الكهانة. وقد صح عنه وعيد من صدق كاهنًا. قال الشافعي: والنبى ﷺ أثبته علمًا، ولم ينكره، ولو كان خطأ لأنكره، لأن فى ذلك قذف المحصنات، ونفى الأنساب، انتهى.

كيف والنبى ﷺ قد صرح فى الحديث الصحيح بصحتها واعتبارها، فقال فى ولد الملاعنة: «إن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لشريك بن سحماء»، فلما جاءت له على شبه الذى رميت به قال: «لَوْلاَ الأَيْمانُ لَكَانَ لِى وَلَهَا شَأْنٌ»(٢) وهل هذا إلا اعتبار للشبه وهو عين القافة، فإن القائف يتبع أثر الشبه، وينظر إلى من يتصل، فيحكم به لصاحب الشبه، وقد اعتبر النبى ﷺ الشبه وبين سببه، ولهذا لما قالت له أم سلمة: أو تحتلم المرأة، قال: «مم يكون الشبه»(٣).

وأخبر فى الحديث الصحيح، أن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة، كان الشبه له، وإذا سبق ماؤها ماءه، كان الشبه لها»(٤). فهذا اعتبار منه للشبه شرعًا وقدرًا، وهذا أقوى ما يكون من طرق الأحكام أن يتوارد عليه الخلق والأمر والشرع والقدر، ولهذا تبعه خلفاؤه الراشدون فى الحكم بالقافة.

قال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، عن عمر فى امرأة وطئها رجلان فى طهر، فقال القائف، قد اشتركا فيه جميعًا، فجعله بينهما.

قال الشعبى: وعلى يقول: هو ابنهما، وهما أبواه يرثانه، ذكره سعيد أيضًا.

وروى الأثرم بإسناده، عن سعيد بن المسيب، فى رجلين اشتركا فى طهر امرأة، فحملت، فولدت غلامًا يشبههما، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فدعا القافة، فنظروا، فقالوا: نراه يشبههما، فألحقه بهما، وجعله يرثهما ويرثانه.

ولا يعرف قط فى الصحابة من خالف عمر وعليًا رضى الله عنهما فى ذلك، بل حكم عمر بهذا فى المدينة، وبحضرته المهاجرون والأنصار، فلم ينكره منهم منكر.

قالت الحنفية: قد أجلبتم علينا فى القافة بالخيل والرجل، والحكم بالقيافة تعويل على مجرد الشبه والظن والتخمين، ومعلوم أن الشبه قد يوجد من الأجانب، وينتفى عن الأقارب، وذكرتم قصة أسامة وزيد، ونسيتم قصة الذى ولدت امرأته غلامًا أسود يخالف لونهما، فلم يمكنه النبى ﷺ من نفيه، ولا جعل للشبه ولا لعدمه أثرًا، ولو كان للشبه أثر، لاكتفى به فى

(١) أخرجه الحميدى (٢٣٩)، أحمد (٦/٣٨)، البخارى (٤/٢٢٩).
(٢) أخرجه أحمد (١/٢٣٨) (٢١٣١)، أبو داود (٢٢٥٦)، البخارى (٣/٢٣٣).
(٣) أخرجه مالك فى الموطأ (٥٦)، الحميدى (٢٨٩)، أحمد (٦/٢٩٢)، البخارى (١/٤٤).
(٤) أخرجه البخارى (٦/٢٦١).

ولد الملاعنة، ولم يحتج إلى اللعان، ولكان ينتظر ولادته، ثم يلحق بصاحب الشبه، ويستغنى بذلك عن اللعان، بل كان لا يصح نفيه مع وجود الشبه بالزوج، وقد دلت السنة الصحيحة الصريحة على نفيه عن الملاعن، ولو كان الشبه له، فإن النبي ﷺ قال: «أبصروها فإن جاءت به كذا وكذا، فهو لهلال بن أمية»، وهذا قاله بعد اللعان ونفى النسب عنه، فعلم أنه لو جاء على الشبه المذكور، لم يثبت نسبه منه، وإنما كان مجيئه على شبهه دليلاً على كذبه، لا على لحوق الولد به.

قالوا: وأما قصة أسامة وزيد، فالمنافقون كانوا يطعنون فى نسبه من زيد لمخالفة لونه لون أبيه، ولم يكونوا يكتفون بالفراش، وحكم الله ورسوله فى أنه ابنه، فلما شهد به القائف وافقت شهادته حكم الله ورسوله، فسر به النبي ﷺ لموافقتها حكمه، ولتكذيبها قول المنافقين، لا أنه أثبت نسبه بها، فأين فى هذا إثبات النسب بقول القائف؟

قالوا: وهذا معنى الأحاديث التى ذكر فيها اعتبار الشبه، فإنها إنما اعتبرت فيه الشبه بنسب ثابت بغير القافة، ونحن لا ننكر ذلك. قالوا: وأما حكم عمر وعلى، فقد اختلف على عمر، فروى عنه ما ذكرتم، وروى عنه أن القائف لما قال له: قد اشتركا فيه، قال وال أيهما شئت[1]. فلم يعتبر قول القائف.

قالوا: وكيف تقولون بالشبه، ولو أقر أحد الورثة بأخ، وأنكره الباقون، والشبه موجود، لم تثبتوا النسب به، وقلتم: إن لم تتفق الورثة على الإقرار به لم يثبت النسب؟

قال أهل الحديث، من العجب أن ينكر علينا القول بالقافة، ويجعلها من باب الحدس والتخمين من يلحق ولد المشرقى بمن فى أقصى المغرب، مع القطع بأنهما لم يتلاقيا طرفة عين، ويلحق الولد باثنين مع القطع بأنه ليس ابنًا لأحدهما، ونحن إنما ألحقنا الولد بقول القائف المستند إلى الشبه المعتبر شرعًا وقدرًا، فهو استناد إلى ظن غالب، ورأى راجح، وأمارة ظاهرة بقول من هو من أهل الخبرة، فهو أولى بالقبول من قول المقومين، وهل ينكر مجيء كثير من الأحكام مستندًا إلى الأمارات الظاهرة؛ والظنون الغالبة؟

وأما وجود الشبه بين الأجانب، وانتفاؤه بين الأقراب، وإن كان واقعًا، فهو من أندر شيء وأقله، والأحكام إنما هى للغالب الكثير، والنادر فى حكم المعدوم.

وأما قصة من ولدت امرأته غلامًا أسود، فهو حجة عليكم، لأنها دليل على أن العادة التى فطر الله عليها الناس اعتبار الشبه، وأن خلافه يوجب ريبة، وأن فى طباع الخلق إنكار ذلك ولكن لما عارض ذلك دليل أقوى منه وهو الفراش، كان الحكم للدليل القوى، وكذلك نقول نحن وسائر الناس: إن الفراش الصحيح إذا كان قائمًا، فلا يعارض بقافة ولا شبه، فمخالفة ظاهر الشبه لدليل أقوى منه - وهو الفراش - غير مستنكر، وإنما المستنكر مخالفة هذا الدليل الظاهر بغير شيء.

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٢/٤٧٠).

وأما تقديم اللعان على الشبه، وإلغاء الشبه مع وجوده، فكذلك أيضًا هو من تقديم أقوى الدليلين على أضعفهما، وذلك لا يمنع العمل بالشبه مع عدم ما يعارضه، كالبينة تقدم على اليد والبراءة الأصلية، ويعمل بهما عند عدمهما.

وأما ثبوت نسب أسامة من زيد بدون القيافة، فنحن لم نثبت نسبه بالقيافة، والقيافة دليل آخر موافق لدليل الفراش، فسرور النبي ﷺ، وفرحه بها، واستبشاره لتعاضد أدلة النسب وتضافرها، لا لإثبات النسب بقول القائف وحده، بل هو من باب الفرح بظهور أعلام الحق وأدلته وتكاثرها، ولو لم تصلح القيافة دليلاً لم يفرح بها ولم يسر، وقد كان النبي ﷺ يفرح ويسر إذا تعاضدت عنده أدلة الحق، ويخبر بها الصحابة، ويحب أن يسمعوها من المخبر بها، لأن النفوس تزداد تصديقًا بالحق إذا تعاضدت أدلته، وتسر به وتفرح، وعلى هذا فطر الله عباده، فهذا حكم اتفقت عليه الفطرة والشرعة وبالله التوفيق.

وأما ما روى عن عمر أنه قال: «وال أيهما شئت»، فلا تعرف صحته عن عمر، ولو صح عنه لكان قولاً عنه، فإن ما ذكرنا عنه في غاية الصحة، مع أن قوله: «وال أيهما شئت» ليس بصريح في إبطال قول القائف، ولو كان صريحًا في إبطال قوله، لكان في مثل هذا الموضع إذا ألحقه باثنين، كما يقوله الشافعي ومن وافقه.

وأما إذا أقر أحد الورثة بأخ، وأنكره الباقون، فإنما لم يثبت نسبه بمجرد الإقرار، فأما إذا كان هناك شبه يستند إليه القائف، فإنه لا يعتبر إنكار الباقين، ونحن لا نقصر القافة على بني مدلج، ولا نعتبر تعدد القائف، بل يكفي واحد على الصحيح بناء على أنه خبر، وعن أحمد رواية أخرى: أنه شهادة، فلا بد من اثنين، ولفظ الشهادة بناء على اشتراط اللفظ.

فإن قيل: فالمنقول عن عمر أنه ألحقه بأبوين، فما تقولون فيما إذا ألحقته القافة بأبوين، هل تلحقونه بهما، أو لا تلحقونه إلا بواحد، وإذا ألحقتموه بأبوين، فهل يختص ذلك باثنين، أم يلحق بهم وإن كثروا، وهل حكم الاثنين في ذلك حكم الأبوين أم ماذا حكمهما؟.

قيل: هذه مسائل فيها نزاع بين أهل العلم، فقال الشافعي ومن وافقه: لا يلحق بأبوين، ولا يكون للرجل إلا أب واحد ومتى ألحقته القافة باثنين، سقط قولها، وقال الجمهور: بل يلحق باثنين، ثم اختلفوا، فنص أحمد في رواية مهنا بن يحيى: أنه يلحق بثلاثة، وقال صاحب المغني: ومقتضى هذا أنه يلحق بمن ألحقته القافة به وإن كثروا، لأنه إذا جاز إلحاقه باثنين، جاز إلحاقه بأكثر من ذلك، وهذا مذهب أبي حنيفة، لكنه لا يقول بالقافة، فهو يلحقه بالمدعين وإن كثروا، وقال القاضي: يجب أن لا يلحق بأكثر من ثلاثة، وهو قول محمد بن الحسن، وقال ابن حامد: لا يلحق بأكثر من اثنين، وهو قول أبي يوسف، فمن لم يلحقه بأكثر من واحد، قال: قد أجرى الله سبحانه عادته أن للولد أبًا واحدًا، وأمًا واحدة، ولذلك يقال: فلان ابن فلان، وفلان ابن فلانة فقط. ولو قيل: فلان ابن فلان وفلان، لكان ذلك منكرًا، وعد قذفًا، ولهذا إنما يقال يوم القيامة: أين فلان ابن فلان؟ وهذه غدرة فلان

ابن فلان، و لم يعهد قط فى الوجود نسبة ولد إلى أبوين قط، ومن ألحقه باثنين، احتج بقول عمر، وإقرار الصحابة له على ذلك، وبأن الولد قد ينعقد من ماء رجلين، كما ينعقد من ماء الرجل والمرأة، ثم قال أبو يوسف: إنما جاء الأثر بذلك، فيقتصر عليه. وقال القاضى: لا يتعدى به ثلاثة، لأن أحمد إنما نص على الثلاثة، والأصل ألا يلحق بأكثر من واحد، وقد دل قول عمر على إلحاقه باثنين مع انعقاده من ماء الأم، فدل على إمكان انعقاده من ماء ثلاثة، وما زاد على ذلك، فمشكوك فيه.

قال الملحقون له بأكثر من ثلاثة: إذا جاز تخليقه من ماء رجلين وثلاثة، جاز خلقه من ماء أربعة وخمسة، ولا وجه لاقتصاره على ثلاثة فقط، بل إما أن يلحق بهم وإن كثروا، وإما أن لا يتعدى به أحد، ولا قول سوى القولين والله أعلم.

فإن قيل: إذا اشتمل الرحم على ماء الرجل، وأراد الله أن يخلق منه الولد، انضم عليه أحكم انضمام، وأتمه حتى لا يفسد، فكيف يدخل عليه ماء آخر؟ قيل: لا يمتنع أن يصل الماء الثانى إلى حيث وصل الأول، فينضم عليهما، وهذا كما أن الولد ينعقد من ماء الأبوين، وقد سبق ماء الرجل ماء المرأة أو بالعكس، ومع هذا فلا يمتنع وصول الماء الثانى إلى حيث وصل الأول، وقد علم بالعادة أن الحامل إذا توبع وطؤها، جاء الولد عبل الجسم ما لم يعارض ذلك مانع، ولهذا ألهم الله سبحانه الدواب إذا حملت أن لا تمكن الفحل أن ينزو عليها، بل تنفر عنه كل النفار، وقال الإمام أحمد: إن الوطء الثانى يزيد فى سمع الولد وبصره، وقد شبهه **النبى ﷺ** بسقى الزرع، ومعلوم أن سقيه يزيد فى ذاته، والله أعلم.

فإن قيل: فقد دل الحديث على حكم استلحاق الولد، وعلى أن الولد للفراش، فما تقولون لو استلحق الزانى ولدًا لا فراش هناك يعارضه، هل يلحقه نسبه، ويثبت له أحكام النسب؟.

قيل: هذه مسألة جليلة اختلف أهل العلم فيها، فكان إسحاق بن راهويه يذهب إلى أن المولود من الزنى إذا لم يكن مولودًا على فراش يدعيه صاحبه، وادعاه الزانى ألحق به، وأول قول **النبى ﷺ**: «الولد للفراش»، على أنه حكم بذلك عند تنازع الزانى وصاحب الفراش، كما تقدم، وهذا مذهب الحسن البصرى، رواه عنه إسحاق بإسناده، فى رجل زنى بامرأة، فولدت ولدا، فادعى ولدها فقال: يجلد ويلزمه الولد، وهذا مذهب عروة بن الزبير، وسليمان بن يسار ذكر عنهما أنهما قالا: أيما رجل أتى إلى غلام يزعم أنه ابن له، وأنه زنى بأمه ولم يدع ذلك الغلام أحد، فهو ابنه، واحتج سليمان، بأن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم فى الإسلام، وهذا المذهب كما تراه قوة ووضوحًا، وليس مع الجمهور أكثر من «الولد للفراش» وصاحب هذا المذهب أول قائل به، والقياس الصحيح يقتضيه، فإن الأب أحد الزانيين، وهو إذا كان يلحق بأمه، وينسب إليها، وترثه ويرثها، ويثبت النسب بينه وبين أقارب أمه مع كونها زنت به، وقد وجد الولد من ماء الزانيين.

وقد اشتركا فيه، واتفقا على أنه ابنهما، فما المانع من لحوقه بالأب إذا لم يدعه غيره؟ فهذا محض القياس، وقد قال جريج للغلام الذى زنت أمه بالراعى: من أبوك يا غلام؟ قال: فلان الراعي(١)، وهذا إنطاق من الله لا يمكن فيه الكذب.

فإن قيل: فهل لرسول الله ﷺ فى هذه المسألة حكم؟ قيل: قد روى عنه فيها حديثان، نحن نذكر شأنهما

فصل: ذكر حكم رسول الله ﷺ فى استلحاق ولد الزنى وتوريثه

ذكر أبو داود فى «سننه»: من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا مساعاة فى الإسلام، من ساعى فى الجاهلية فقد لحق بعصبته، ومن ادعى ولدًا من غير رشدة، فلا يرث ولا يورث»(٢).

المساعاة: الزنى، وكان الأصمعى يجعلها فى الإماء دون الحرائر، لأنهن يسعين لمواليهن، فيكتسبن لهم، وكان عليهن ضرائب مقررة، فأبطل النبى ﷺ المساعاة فى الإسلام، و لم يلحق النسب بها، وعفا عما كان فى الجاهلية منها، وألحق النسب به. وقال الجوهرى: يقال: زنى الرجل وعهر، فهذا قد يكون فى الحرة والأمة، ويقال فى الأمة خاصة: قد ساعاها. ولكن فى إسناد هذا الحديث رجل مجهول، فلا تقوم به حجة.

وروى أيضًا فى «سننه» من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده «أن النبى ﷺ، قضى أن كل مستلحق استحلق بعد أبيه الذى يدعى له، ادعاه ورثته، فقضى أن كل من كان من أمة يملكها يوم أصابها، فقد لحق بمن استلحقه، وليس له مما قسم قبله من الميراث، وما أدرك من ميراث لم يقسم، فله نصيبه، ولا يلحق إذا كان أبوه الذى يدعى له أنكره، وإن كان من أمه لم يملكها، أو من حرة عاهر بها، فإنه لا يلحق ولا يرث، وإن كان الذى يدعى له هو ادعاه، فهو من ولد زنية من حرة كان أو أمة.

وفى رواية: «وهو ولد زنى لأهل أمه من كانوا حرة أو أمة، وذلك فيما استلحق فى أول الإسلام، فما اقتسم من مال قبل الإسلام، فقد مضى»(٣) وهذا لأهل الحديث فى إسناده مقال، لأنه من رواية محمد بن راشد المكحولى.

وكان قوم فى الجاهلية لهم إ ماء بغايا، فإذا ولدت أمة أحدهم وقد وطئها غيره بالزنى، فربما ادعاه سيدها، وربما ادعاه الزانى، واختصما فى ذلك، حتى قام الإسلام، فحكم النبى ﷺ بالولد للسيد، لأنه صاحب الفراش، ونفاه على الزانى.

ثم تضمن هذا الحديث أمورًا:

منها: أن المستلحق إذا استلحق بعد أبيه الذى يدعى له ادعاه ورثته، فإن كان الولد من أمة يملكها الواطئ يوم أصابها، فقد لحق بمن استلحقه، يعنى إذا كان الذى استلحقه ورثة

(١) أخرجه البخارى (٦/٣٤٤، ٣٤٨)، مسلم (٢٥٥٠)، أحمد (٢/٤٣٦).
(٢) أخرجه أحمد (١/٣٦٢) (٣٤١٦)، أبو داود (٢٢٦٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٦٥، ٢٢٦٦).

مالك الأمة، وصار ابنه من يومئذ، وليس له مما قسم قبله من الميراث شىء، لأن هذا تجديد حكم نسبه، ومن يومئذ يثبت نسبه، فلا يرجع بما اقتسم قبله من الميراث، إذ لم يكن حكم البنوة ثابتًا، وما أدرك من ميراث لم يقسم، فله نصيبه منه، لأن الحكم ثبت قبل قسمه الميراث، فيستحق منه نصيبه، وهذا نظير من أسلم على ميراث قبل قسمه، قسم له فى أحد قولى العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وإن أسلم بعد قسم الميراث، فلا شىء له، فثبوت النسب هاهنا بمنزلة الإسلام بالنسبة إلى الميراث.

قوله: «ولا يلحق إذا كان أبوه الذى يدعى له أنكره» هذا يبين أن التنازع بين الورثة، وأن الصورة الأولى أن يستلحقه ورثة أبيه الذى كان يدعى له، وهذه الصورة إذا استلحقه ورثته وأبوه الذى يدعى له كان ينكر، فإنه لا يلحق، لأن الأصل الذى الورثة خلف عنه منكر له، فكيف يلحق به مع إنكاره؟ فهذا إذا كان من أمة يملكها، أما إذا كان من أمة لم يملكها، أو من حرة عاهر بها، فإنه لا يلحق، ولا يرث، وإن ادعاه الواطئ وهو ولد زنية من أمة كان أو من حرة، وهذا حجة الجمهور على إسحاق ومن قال بقوله: إنه لا يلحق بالزانى إذا ادعاه، ولا يرثه، وأنه ولد زنى لأهل أمه من كانوا حرة كانت أو أمة.

وأما ما اقتسم من مال قبل الإسلام، فقد مضى، فهذا الحديث يرد قول إسحاق ومن وافقه، لكن فيه محمد بن راشد، ونحن نحتج بعمرو بن شعيب، فلا يعلل الحديث به، فإن ثبت هذا الحديث، تعين القول بموجبه، والمصير إليه، وإلا فالقول قول إسحاق ومن معه، والله المستعان.

ذكر الحكم الذى حكم به على بن أبى طالب رضى الله عنه فى الجماعة الذين وقعوا على امرأة فى طهر واحد، ثم تنازعوا الولد فأقرع بينهم فيه، ثم بلغ النبى ﷺ، فضحك ولم ينكره

ذكر أبو داود والنسائى فى «سننهما»، من حديث عبدالله بن الخليل، عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال: كنت جالسًا عند النبى ﷺ، فجاء رجل من أهل اليمن، فقال: إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليًا يختصمون إليه فى ولد، قد وقعوا على امرأة فى طهر واحد، فقال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغليا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغليا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغليا، فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إنى مقرع بينكم، فمن قرع، فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم، فجعله لمن قرع، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أضراسه أو نواجذه. وفى إسناده يحيى بن عبدالله الكندى الأجلح ولا يحتج بحديثه.

لكن رواه أبو داود والنسائى بإسناد كلهم ثقات إلى عبد خير، عن زيد بن أرقم. قال: أتى على بن أبى طالب بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة فى طهر واحد، فسأل اثنين أتقران لهذا بالولد؟ قالا: لا، حتى سألهم جميعًا، فجعل كلما سأل اثنين قالا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذى صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثى الدية، قال: فذكر ذلك

للنبى ﷺ، فضحك حتى بدت نواجذه. وقد أعل هذا الحديث بأنه روى عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم، فيكون مرسلاً. قال النسائي: وهذا أصوب. وهذا أعجب، فإن إسقاط زيد بن أرقم من هذا الحديث لا يجعله مرسلاً، فإن عبد خير أدرك عليًا وسمع منه، وعلى صاحب القصة، فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له فى السند فمن أين يجيء الإرسال، إلا أن يقال: عبد خير لم يشاهد ضحك النبى ﷺ، وعلى إذ ذاك كان باليمن، وإنما شاهد ضحكه ﷺ زيد بن أرقم أو غيره من الصحابة، وعبد خير لم يذكر من شاهد ضحكه، فصار الحديث به مرسلاً. فيقال: إذًا قد صح السند عن عبد خير، عن زيد بن أرقم، متصلاً، فمن رجح الاتصال، لكونه زيادة من الثقة فظاهر، ومن رجح رواية الأحفظ والأضبط، وكان الترجيح من جانبه و لم يكن على قد أخبره بالقصة، فغايتها أن تكون مرسلة، وقد يقوى الحديث بروايته من طريق أخرى متصلاً.

وبعد، فاختلف الفقهاء فى هذا الحكم، فذهب إليه إسحاق بن راهويه، وقال: هو السنة فى دعوى الولد، وكان الشافعي يقول به فى القديم، وأما الإمام أحمد، فسئل عن هذا الحديث، فرجح عليه حديث القافة، وقال: حديث القافة أحب إلى.

وهاهنا أمران، أحدهما: دخول القرعة فى النسب، والثانى: تغريم من خرجت له القرعة ثلثى دية ولده لصاحبيه. وأما القرعة، فقد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بينة أو إقرار، أو قافة، وليس ببعيد تعيين المستحق بالقرعة فى هذه الحال، إذ هى غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى، ولها دخول فى دعوى الأملاك المرسلة التى لا تثبت بقرينة ولا أمارة، فدخولها فى النسب الذى يثبت بمجرد الشبه الخفى المستند إلى قول القائف أولى وأحرى. وأما أمر الدية فمشكل جدًا، فإن هذا ليس بموجب الدية، وإنما هو تفويت نسبه بخروج القرعة، فيقال: وطء كل واحد صالح لجعل الولد له، فقد فوته كل واحد منهم على صاحبيه بوطئه، ولكن لم يتحقق من كان له الولد منهم، فلما أخرجته القرعة لأحدهم، صار مفوتًا لنسبه عن صاحبيه، فأجرى ذلك مجرى إتلاف الولد، ونزل الثلاثة منزلة أب واحد، فحصة المتلف منه ثلث الدية، إذ قد عاد الولد له، فيغرم لكل من صاحبيه ما يخصه، وهو ثلث الدية.

ووجه آخر أحسن من هذا، أنه لما أتلفه عليهما بوطئه ولحوق الولد به، وجب عليه ضمان قيمته، وقيمة الولد شرعًا هى ديته، فلزم لهما ثلثا قيمته، وهى ثلثا الدية، وصار هذا كمن أتلف عبدًا بينه وبين شريكين له فإنه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه، فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة، كإتلاف الرقيق الذى بينهم.

ونظير هذا تضمين الصحابة المغرور بحرية الأمة قيمة أولاده لسيد الأمة لما فات رقهم على السيد لحريتهم، وكانوا بصدد أن يكونوا أرقاء، وهذا ألطف ما يكون من القياس وأدقه، وأنت إذا تأملت كثيرًا من أقيسة الفقهاء وتشبيهاتهم، وجدت هذا أقوى منها، وألطف مسلكًا، وأدق مأخذًا، و لم يضحك منه النبى ﷺ سدى.

وقد قال: لا تعارض بين هذا وبين حديث القافة، بل إن وجدت القافة تعين العمل بها، وإن لم توجد قافة، أو أشكل عليهم، تعين العمل بهذا الطريق، والله أعلم.

فصل: ذكر حكم رسول الله ﷺ في الولد من أحق به في ا نة

روى أبو داود في «سننه»: من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص، أن امرأة قالت: يا رسول الله! إن ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني، فأراد أن ينتزعه مني، فقال لها **رسول الله** ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحي»(١).

وفي «الصحيحين»: من حديث البراء بن عازب، أن ابنة حمزة اختصم فيها علي وجعفر، وزيد. فقال علي: أنا أحق بها وهي ابنة عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال: زيد: ابنة أخي، فقضى بها **رسول الله** ﷺ لخالتها، وقال: «الخالة بمنزلة الأم»(٢).

وروى أهل السنن: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن **رسول الله** ﷺ خير غلامًا بين أبيه وأمه(٣). قال الترمذي: حديث صحيح.

وروى أهل السنن أيضًا: عنه، أن امرأة جاءت، فقالت يا رسول الله! إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني من بئر أبي عنبة وقد نفعني، فقال **رسول الله** ﷺ: «اسْتَهِما عَلَيْه»، فقال زوجها من يحاقني في ولدي؟ فقال **رسول الله** ﷺ: «هذا أبوك وهذه أمك وخذ بيد أيهما شئت»، فأخذ بيد أمه، فانطلقت به. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وفي سنن النسائي: عن عبدالحميد بن سلمة الأنصاري، عن أبيه، عن جده، أن جده أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فجاء بابن له صغير لم يبلغ، قال فأجلس **النبي** ﷺ الأب هاهنا والأم هاهنا، ثم خيره وقال «اللهم اهده» فذهب إلى أبيه(٤).

ورواه أبو داود عنه وقال: أخبرني جدي رافع بن سنان، أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتت **النبي** ﷺ، فقالت: ابنتي وهي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي، فقال له **رسول الله** ﷺ: «اقعد ناحية»، وقال لها: «اقعدي ناحية»، فأقعد الصبية بينهما، ثم قال: «ادعواها»، فمالت إلى أمها، فقال **النبي** ﷺ: «اللهم اهدها»، فمالت إلى أبيها، فأخذها(٥).

الكلام على هذه الأحكام

أما الحديث الأول: فهو حديث احتاج الناس فيه إلى عمرو بن شعيب، ولم يجدوا بدًا من الاحتجاج هنا به، ومدار الحديث عليه، وليس عن **النبي** ﷺ حديث في سقوط الحضانة بالتزويج غير هذا، وقد ذهب إليه الأئمة الأربعة وغيرهم، وقد صرح بأن الجد هو عبدالله بن عمرو. فبطل قول من يقول: لعله محمد والد شعيب، فيكون الحديث مرسلاً. وقد صح

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٧٦)، أحمد (٢١/٤).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣/٥)، الترمذي (١٩٠٥)، أبو داود (٢٢٧٨).
(٣) أخرجه الترمذي (١٣٥٧)، أبو داود (٢٢٧٧)، ابن ماجه (٢٣٥١).
(٤) أخرجه النسائي (١٨٥/٦).
(٥) أخرجه أبو داود (٢٢٤٤).

سماع شعيب من جده عبدالله بن عمرو، فبطل قول من قال: إنه منقطع، وقد احتج به البخارى خارج صحيحه، ونص على صحة حديثه، وقال: كان عبدالله بن الزبير الحميدى، وأحمد وإسحاق وعلى بن عبدالله يحتجون بحديثه، فمن الناس بعدهم؟! هذا لفظه. وقال إسحاق بن راهويه: هو عندنا، كأيوب عن نافع، عن ابن عمر. وحكى الحاكم فى «علوم الحديث» له الاتفاق على صحة حديثه، وقال أحمد بن صالح: لا يختلف على عبدالله أنها صحيفة.

وقولها: «كان بطنى وعاء» إلى آخره، إدلاء منها،وتوسل إلى اختصاصها به، كما اختص بها فى هذه المواطن الثلاثة، والأب لم يشاركها فى ذلك، فنبهت فى هذا الاختصاص الذى لم يشاركها فيه الأب على الاختصاص الذى طلبته بالاستفتاء والمخاصمة.

وفى هذا دليل على اعتبار المعانى والعلل، وتأثيرها فى الأحكام، وإناطتها بها، وأن ذلك أمر مستقر فى الفطر السليمة حتى فطر النساء، وهذا الوصف الذى أدلت به المرأة وجعلته سببًا لتعليق الحكم به، قد قرره **النبى** ﷺ ورتب عليه أثره، ولو كان باطلاً ألغاه، بل ترتيبه الحكم عقيبه دليل على تأثيره فيه، وأنه سببه.

واستدل بالحديث على القضاء على الغائب، فإن الأب لم يذكر له حضور ولا مخاصمة، ولا دلالة فيه لأنها واقعة عين، فإن كان الأب حاضرًا، فظاهر، وإن كان غائبًا، فالمرأة إنما جاءت مستفتية أفتاها **النبى** ﷺ بمقتضى مسألتها، وإلا فلا يقبل قولها على الزوج: إنه طلقها حتى يحكم لها بالولد بمجرد قولها.

فصل: ودل الحديث على أنه إذا افترق الأبوان، وبينهما ولد، فالأم أحق به من الأب ما لم يقم بالأم ما يمنع تقديمها، أو بالولد وصف يقتضى تخييره، وهذا ما لا يعرف فيه نزاع، وقد قضى به خليفة **رسول الله** ﷺ أبو بكر على عمر بن الخطاب، ولم ينكر عليه منكر. فلما ولى عمر قضى بمثله، فروى مالك فى «الموطأ»: عن يحيى بن سعيد أنه قال: سمعت القاسم بن محمد يقول: كانت عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه امرأة من الأنصار، فولدت له عاصم بن عمر، ثم إن عمر فارقها، فجاء عمر قباء، فوجد ابنه عاصمًا يلعب بفناء المسجد، فأخذ بعضده، فوضعه بين يديه على الدابة، فأدركته جدة الغلام، فنازعته إياه، حتى أتيا أبا بكر الصديق رضى الله عنه، فقال عمر: ابني: وقالت المرأة: ابنى، فقال أبو بكر رضى الله عنه: خل بينها وبينه، فما راجعه عمر الكلام[1].

قال ابن عبدالبر: هذا خبر مشهور من وجوه منقطعة ومتصلة، تلقاه أهل العلم بالقبول والعمل، وزوجة عمر أم ابنه عاصم: هى جميلة ابنة عاصم بن ثابت بن أبى الأقلح الأنصارى.

قال: وفيه دليل على أن عمر كان مذهبه فى ذلك خلاف أبى بكر، ولكنه سلم للقضاء

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٢/٧٦٧، ٧٦٨)، البيهقى فى السنن الكبرى (٨/٥).

ممن له الحكم والإمضاء، ثم كان بعد فى خلافته يقضى به ويفتى، ولم يخالف أبا بكر فى شىء منه ما دام الصبى صغيرًا لا يميز، ولا مخالف لهما من الصحابة.

وذكر عبدالرزاق، عن ابن جريج، أنه أخبره عن عطاء الخراسانى، عن ابن عباس قال: طلق عمر بن الخطاب امرأته الأنصارية أم ابنه عاصم، فلقيها تحمله بمحسر، وقد فطم ومشى، فأخذ بيده لينتزعه منها، ونازعها إياه حتى أوجع الغلام وبكى، وقال: أنا أحق بابنى منك، فاختصما إلى أبى بكر، فقضى لها به وقال: ريحها وفراشها وحجرها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه، ومحسر: سوق بين قباء والمدينة.

وذكر عن الثورى، عن عاصم، عن عكرمة قال: خاصمت امرأة عمر عمر إلى أبى بكر رضى الله عنه، وكان طلقها، فقال أبو بكر رضى الله عنه: الأم أعطف، وألطف، وأرحم، وأحنى، وأرأف، هى أحق بولدها ما لم تتزوج.

وذكر عن معمر قال: سمعت الزهرى يقول: إن أبا بكر قضى على عمر فى ابنه مع أمه، وقال: أمه أحق به ما لم تتزوج.

فإن قيل: فقد اختلفت الرواية: هل كانت المنازعة وقعت بينه وبين الأم أولاً، ثم بينه وبين الجدة، أو وقعت مرة واحدة بينه وبين إحداهما.

قل: الأمر فى ذلك قريب، لأنها إن كانت من الأم فواضح، وإن كانت من الجدة، فقضاء الصديق رضى الله عنه لها يدل على أن الأم أولى.

فصل: والولاية على الطفل نوعان: نوع يقدم فيه الأب على الأم ومن فى جهتها، وهى ولاية المال والنكاح، ونوع تقدم فيه الأم على الأب، وهى ولاية الحضانة والرضاع، وقدم كل من الأبوين فيما جعل له من ذلك لتمام مصلحة الولد، وتوقف مصلحته على من يلى ذلك من أبويه، وتحصل به كفايته.

ولما كان النساء أعرف بالتربية، وأقدر عليها، وأصبر وأرأف وأفرغ لها، لذلك قدمت الأم فيها على الأب.

ولما كان الرجال أقوم بتحصيل مصلحة الولد والاحتياط له فى البضع، قدم الأب فيها على الأم، فتقديم الأم فى الحضانة من محاسن الشريعة والاحتياط للأطفال، والنظر لهم، وتقديم الأب فى ولاية المال والتزويج كذلك.

إذا عرف هذا، فهل قدمت الأم لكون جهتها مقدمة على جهة الأبوة فى الحضانة، فقدمت لأجل الأمومة، أو قدمت على الأب، لكون النساء أقوم بمقاصد الحضانة والتربية من الذكور، فيكون تقديمها لأجل الأنوثة؟ ففى هذا للناس قولان وهما فى مذهب أحمد يظهر أثرهما فى تقديم نساء العصبة على أقارب الأم أو بالعكس، كأم الأم، وأم الأب، والأخت من الأب، والأخت من الأم، والخالة، والعمة، وخالة الأم، وخالة الأب، ومن يدلى من الخالات والعمات بأم، ومن يدلى منهن بأب، ففيه روايتان عن الإمام أحمد. إحداهما تقديم

أقارب الأم على أقارب الأب. والثانية وهى أصح دليلا، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: تقديم أقارب الأب وهذا هو الذى ذكره الخرقى فى «مختصره»، فقال: والأخت من الأب أحق من الأخت من الأم وأحق من الخالة، وخالة الأب أحق من خالة الأم، وعلى هذا فأم الأب مقدمة على أم الأم كما نص عليه أحمد فى إحدى الروايتين عنه.

وعلى هذه الرواية: فأقارب الأب من الرجال مقدمون على أقارب الأم، والأخ للأب أحق من الأخ للأم، والعم أولى من الخال، هذا إن قلنا: إن لأقارب الأم من الرجال مدخلاً فى الحضانة، وفى ذلك وجهان فى مذهب أحمد والشافعى:

أحدهما: أنه لا حضانة إلا لرجل من العصبة محرم، أو لامرأة وارثة، أو مدلية بعصبة، أو وارث.

والثانى: أن لهم الحضانة والتفريع على هذا الوجه، وهو قول أبى حنيفة، وهذا يدل على رجحان جهة الأبوة على جهة الأمومة فى الحضانة، وأن الأم إنما قدمت لكونها أنثى لا لتقديم جهتها، إذ لو كانت جهتها راجحة لترجح رجالها ونساؤها على الرجال والنساء من جهة الأب، ولما لم يترجح رجالها اتفاقًا فكذلك النساء، وما الفرق المؤثر؟.

وأيضًا فإن أصول الشرع وقواعده شاهدة بتقديم أقارب الأب فى الميراث، وولاية النكاح، وولاية الموت وغير ذلك، ولم يعهد فى الشرع تقديم قرابة الأم على قرابة الأب فى حكم من الأحكام، فمن قدمها فى الحضانة، فقد خرج عن موجب الدليل.

فالصواب فى المأخذ هو أن الأم إنما قدمت، لأن النساء أرفق بالطفل، وأخبر بتربيته، وأصبر على ذلك، وعلى هذا فالجدة أم الأب أولى من أم الأم، والأخت للأب أولى من الأخت للأم، والعمة أولى من الخالة، كما نص عليه أحمد فى إحدى الروايتين، وعلى هذا فتقدم أم الأب على أب الأب، كما تقدم الأم على الأب.

وإذا تقرر هذا الأصل، فهو أصل مطرد منضبط لا تتناقض فروعه، بل إن اتفقت القرابة والدرجة واحدة قدمت الأنثى على الذكر، فتقدم الأخت على الأخ، والعمة على العم، والخالة على الخال، والجدة على الجد، وأصله تقديم الأم على الأب.

وإن اختلفت القرابة، قدمت قرابة الأب على قرابة الأم، فتقدم الأخت للأب على الأخت للأم، والعمة على الخالة، وعمة الأب على خالته، وهلم جرا.

وهذا هو الاعتبار الصحيح، والقياس المطرد، وهذا هو الذى قضى به سيد قضاة الإسلام شريح، كما روى وكيع فى «مصنفه»: عن الحسن بن عقبة، عن سعيد بن الحارث قال: اختصم عم وخال إلى شريح فى طفل، فقضى به للعم، فقال الخال: أنا أنفق عليه من مالى، فدفعه إليه شريح.

ومن سلك غير هذا المسلك لم يجد بدًا من التناقض، مثاله: أن الثلاثة وأحمد فى إحدى روايتيه، يقدمون أم الأم على أم الأب، ثم قال الشافعى فى ظاهر مذهبه، وأحمد فى

المنصوص عنه: تقدم الأخت للأب على الأخت للأم، فتركوا القياس، وطرده أبو حنيفة، والمزنى، وابن سريج، فقالوا: تقدم الأخت للأم على الأخت للأب. قالوا: لأنها تدلى بالأم، والأخت للأب بالأب، فلما قدمت الأم على الأب، قدم من يدلى بها على من يدلى به، ولكن هذا أشد تناقضًا من الأول لأن أصحاب القول الأول جروا على القياس والأصول فى تقديم قرابة الأب على قرابة الأم، وخالفوا ذلك فى أم الأم وأم الأب، وهؤلاء تركوا القياس فى الموضعين، وقدموا القرابة التى أخرها الشرع، وأخروا القرابة التى قدمها، ولم يمكنهم تقديمها فى كل موضع، فقدموها فى موضع، وأخروها فى غيره مع تساويهما، ومن ذلك تقديم الشافعى فى الجديد الخالة على العمة مع تقديمه الأخت للأب على الأخت للأم، وطرد قياسه فى تقديم أم الأم على أم الأب، فوجب تقديم الأخت للأم، والخالة على الأخت للأب والعمة، وكذلك من قدم من أصحاب أحمد الخالة على العمة، وقدم الأخت للأب على الأخت للأم، كقول القاضى وأصحابه، وصاحب «المغني»: فقد تناقضوا.

فإن قيل: الخالة تدلى بالأم، والعمة تدلى بالأب، فكما قدمت الأم على الأب، قدم من يدلى بها، ويزيده بيانًا كون الخالة أما كما قال النبى ﷺ، فالعمة بمنزلة الأب.

قيل: قد بينا أنه لم يقدم الأم على الأب لقوة الأمومة، وتقديم هذه الجهة، بل لكونها أنثى، فإذا وجد عمة وخالة، فالمعنى الذى قدمت له الأم موجود فيهما، وامتازت العمة بأنها تدلى بأقوى القرابتين، وهى قرابة الأب، والنبى ﷺ قضى بابنة حمزة لخالتها، وقال: «الخالة أم» حيث لم يكن لها مزاحم من أقارب الأب تساويها فى درجتها.

فإن قيل: فقد كان لها عمة وهى صفية بنت عبدالمطلب أخت حمزة، وكانت إذ ذاك موجودة فى المدينة، فإنها هاجرت، وشهدت الخندق، وقتلت رجلاً من اليهود كان يطيف بالحصن الذى هى فيه، وهى أول امرأة قتلت رجلاً من المشركين، وبقيت إلى خلافة عمر رضى الله عنه، فقدم النبى ﷺ الخالة عليها، وهذا يدل على تقديم من فى جهة الأم على من فى جهة الأب.

قيل: إنما يدل هذا إذا كانت صفية قد نازعت معهم، وطلبت الحضانة، فلم يقض لها بها بعد طلبها، وقدم عليها الخالة، هذا إذا كانت لم تمنع منها لعجزها عنها، فإنها توفيت سنة عشرين عن ثلاث وسبعين سنة، فيكون لها وقت هذه الحكومة بضع وخمسون سنة، فيحتمل أنها تركتها لعجزها عنها، ولم تطلبها مع قدرتها، والحضانة حق للمرأة، فإذا تركتها، انتقلت إلى غيرها.

وبالجملة: فإنما يدل الحديث على تقديم الخالة على العمة إذا ثبت أن صفية خاصمت فى ابنة أخيها، وطلبت كفالتها، فقدم رسول الله ﷺ الخالة، وهذا لا سبيل إليه.

فصل: ومن ذلك أن مالكًا لما قدم أم الأم على أم الأب، قدم الخالة بعدها على الأب وأمه، واختلف أصحابه فى تقديم خالة الخالة على هؤلاء، على وجهين، فأحد الوجهين:

تقديم خالة الخالة على الأب نفسه، وعلى أمه، وهذا فى غاية البعد، فكيف تقدم قرابة الأم وإن بعدت على الأب نفسه، وعلى قرابته مع أن الأب وأقاربه أشفق على الطفل، وأرعى لمصلحته من قرابة الأم؟ فإنه ليس إليهم بحال، ولا ينسب إليهم، بل هو أجنبى منهم، وإنما نسبه وولاؤه إلى أقارب أبيه، وهم أولى به، يعقلون عنه، وينفقون عليه عند الجمهور، ويتوارثون بالتعصيب وإن بعدت القرابة بينهم بخلاف قرابة الأم، فإنه لا يثبت فيها ذلك، ولا توارث فيها إلا فى أمهاتها، وأول درجة من فروعها، وهم ولدها، فكيف تقدم هذه القرابة على الأب، ومن فى جهته، ولا سيما إذا قيل بتقديم خالة الخالة على الأب نفسه وعلى أمه، فهذا القول مما تأباه أصول الشريعة وقواعدها، وهذا نظير إحدى الروايتين عن أحمد فى تقديم الأخت على الأم، والخالة على الأب، وهذا أيضًا فى غاية البعد، ومخالفة القياس.

وحجة هذا القول: أن كلتيهما تدليان بالأم المقدمة على الأب، فتقدمان عليه، وهذا ليس بصحيح، فإن الأم لما ساوت الأب فى الدرجة، وامتازت عليه بكونها أقوم بالحضانة، وأقدر عليها وأصبر، قدمت عليه، وليس كذلك الأخت من الأم، والخالة مع الأب، فإنهما لا يساويانه، وليس أحد أقرب إلى ولده منه، فكيف تقدم عليه بنت امرأته، أو أختها؟ وهل جعل الله الشفقة فيهما أكمل منه؟.

ثم اختلف أصحاب الإمام أحمد فى فهم نصه هذا على ثلاثة أوجه:

أحدها: إنما قدمها على الأب لأنوثتها، فعلى هذا تقدم نساء الحضانة على كل رجل، فتقدم خالة الخالة وإن علت، وبنت الأخت على الأب.

الثانى: أن الخالة والأخت للأم لم تدليا بالأب، وهما من أهل الحضانة، فتقدم نساء الحضانة على كل رجل إلا على من أدلين به، فلا تقدمن عليه، لأنهن فرعه، فعلى هذا الوجه لا تقدم أم الأب على الأب، ولا الأخت والعمة عليه، وتقدم عليه أم الأم، والخالة، والأخت للأم، وهذا أيضًا ضعيف جدًا، إذ يستلزم تقديم قرابة الأم البعيدة على الأب وأمه، ومعلوم أن الأب إذا قدم على الأخت للأب فتقديمه على الأخت للأم أولى، لأن الأخت للأب مقدمة عليها، فكيف تقدم على الأب نفسه؟ هذا تناقض بين.

الثالث: تقديم نساء الأم على الأب وأمهاته وسائر من فى جهته، قالوا: فعلى هذا، فكل امرأة فى درجة رجل تقدم عليه، ويقدم من أدلى بها على من أدلى بالرجل، فلما قدمت الأم على الأب وهى فى درجته قدمت الأخت من الأم على الأخت من الأب، وقدمت الخالة على العمة. هذا تقرير ما ذكره أبو البركات بن تيمية فى «محرره» من تنزيل نص أحمد على هذه المحامل الثلاث، وهو مخالف لعامة نصوصه فى تقديم الأخت للأب على الأخت للأم، وعلى الخالة، وتقديم خالة الأب على خالة الأم، وهو الذى لم يذكر الخرقى فى «مختصره» غيره، وهو الصحيح، وخرجها ابن عقيل على الروايتين فى أم الأم، وأم الأب، ولكن نصه ما ذكره الخرقى،

وهذه الرواية التى حكاها صاحب «المحرر» ضعيفة مرجوحة، فلهذا جاءت فروعها ولوازمها أضعف منها بخلاف سائر نصوصه فى جادة مذهبه.

فصل: وقد ضبط بعض أصحابه هذا الباب بضابط، فقال: كل عصبة، فإنه يقدم على كل امرأة هى أبعد منه، ويتأخر عمن هى أقرب منه، وإذا تساويا، فعلى وجهين. فعلى هذا الضابط يقدم الأب على أمه، وعلى أم الأم ومن معها، ويقدم الأخ على ابنته وعلى العمة، والعم على عمة الأب، وتقدم أم الأب على جد الأب، وفى تقديمها على أب الأب وجهان. وفى تقديم الأخت للأب على الأخ للأب وجهان، وفى تقديم العمة على العم وجهان.

والصواب: تقديم الأنثى مع التساوى، كما قدمت الأم على الأب لما استويا، فلا وجه لتقديم الذكر على الأنثى مع مساواتها له، وامتيازها بقوة أسباب الحضانة والتربية فيها.

واختلف فى بنات الإخوة والأخوات، هل يقدمن على الخالات والعمات، أو تقدم الخالات والعمات عليهن؟ على وجهين مأخذهما: أن الخالة والعمة تدليان بأخوة الأم والأب، وبنات الإخوة والأخوات تدلين ببنوة الأب، فمن قدم بنات الإخوة، راعى قوة البنوة على الأخوة، وليس ذلك بجيد، بل الصواب تقديم العمة والخالة لوجهين:

أحدهما: أنها أقرب إلى الطفل من بنات أخيه، فإن العمة أخت أبيه، وابنة الأخ ابنة ابن أبيه، وكذلك الخالة أخت أمه، وبنت الأخت من الأم، أو لأب بنت بنت أمه أو أبيه، ولا ريب أن العمة والخالة أقرب إليه من هذه القرابة.

الثانى: أن صاحب هذا القول إن طرد أصله، لزمه ما لا قبل له به من تقديم بنت بنت الأخت وإن نزلت على الخالة التى هى أم، وهذا فاسد من القول، وإن خص ذلك ببنت الأخت دون من سفل منها، تناقض، واختلف أصحاب أحمد أيضًا فى الجد والأخت للأب أيهما أولى؟ فالمذهب: أن الجد أولى منها وحكى القاضى فى «المجرد» وجهًا: أنها أولى منه، وهذا يجىء على أحد التأويلات التى تأول عليها الأصحاب نص أحمد، وقد تقدمت.

فصل: ومما يبين صحة الأصل المتقدم أنها قالوا: إذا عدم الأمهات، ومن فى جهتهن، انتقلت الحضانة إلى العصبات، وقدم الأقرب فالأقرب منهم، كما فى الميراث، فهذا جار على القياس، فيقال لهم: هلا راعيتم هذا فى جنس القرابة، فقدمتم القرابة القوية الراجحة على الضعيفة المرجوحة كما فعلتم فى العصبات؟.

وأيضًا فإن الصحيح فى الأخوات عندكم أنه يقدم منهن من كانت لأبوين، ثم من كانت لأب، ثم من كانت لأم، وهذا صحيح موافق للأصول والقياس، لكن إذا ضم هذا إلى قولهم بتقديم قرابة الأم على قرابة الأب جاء التناقض، وتلك الفروع المشكلة المتناقضة.

وأيضًا فقد قالوا بتقديم أمهات الأب والجد على الخالات والأخوات للأم، وهو الصواب الموافق لأصول الشرع، لكنه مناقض لتقديمهم أمهات الأم على أمهات الأب، ويناقض تقديم الخالة ، الأخت للأم على الأب، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله، والقول

القديم للشافعي. ولا ريب أن القول به أطرد للأصل، لكنه فى غاية البعد من قياس الأصول كما تقدم، ويلزمهم من طرده أيضًا تقديم من كان من الأخوات لأم على من كان منهن لأب، وقد التزمه أبو حنيفة، والمزنى، وابن سريج، ويلزمهم من طرده أيضًا تقديم بنت الخالة على الأخت للأب، وقد التزمه زفر، وهو رواية عن أبى حنيفة، ولكن أبو يوسف استشنع ذلك، فقدم الأخت للأب كقول الجمهور، ورواه عن أبى حنيفة.

ويلزمهم أيضًا من طرده تقديم الخالة والأخت للأم على الجدة أم الأب، وهذا فى غاية البعد والوهن، وقد التزمه زفر، ومثل هذا من المقاييس التى حذر منها أبو حنيفة أصحابه، وقال: لا تأخذوا بمقاييس زفر، فإنكم إن أخذتم بمقاييس زفر حرمتم الحلال، وحللتم الحرام.

فصل: وقد رام بعض أصحاب أحمد ضبط هذا الباب بضابط زعم أنه يتخلص به من التناقض، فقال: الاعتبار فى الحضانة بالولادة المتحققة وهى الأمومة، ثم الولادة الظاهرة وهى الأبوة، ثم الميراث. قال: ولذلك تقدم الأخت من الأب على الأخت من الأم، وعلى الخالة، لأنها أقوى إرثًا منهما. قال: ثم الإدلاء، فتقدم الخالة على العمة لأن الخالة تدلى بالأم، والعمة تدلى بالأب، فذكر أربع أسباب للحضانة مرتبة: الأمومة، ثم بعدها الأبوة، ثم بعدها الميراث، ثم الإدلاء، وهذه طريقة صاحب «المستوعب»، وما زادته هذه الطريقة إلا تناقضًا وبعدًا عن قواعد الشريعة، وهى من أفسد الطرق، وإنما يتبين فسادها بلوازمها الباطلة، فإنه إن أراد بتقديم الأمومة على الأبوة تقديم من فى جهتها على الأب ومن فى جهته، كانت تلك اللوازم الباطلة المتقدمة من تقديم الأخت للأم، وبنت الخالة على الأب وأمه، وتقديم الخالة على العمة، وتقديم خالة الأم على الأب وأمه، وتقديم بنات الأخت من الأم على أم الأب، وهذا مع مخالفته لنصوص إمامه، فهو مخالف لأصول الشرع وقواعده.

وإن أراد أن الأم نفسها تقدم على الأب، فهذا حق لكن الشأن فى مناط هذا التقديم: هل هو لكون الأم ومن فى جهتها تقدم على الأب ومن فى جهته، أو لكونها أنثى فى درجة ذكر، وكل أنثى كانت فى درجة ذكر قدمت عليه مع تقديم قرابة الأب على قرابة الأم؟ وهذا هو الصواب كما تقدم، وكذلك قوله: «ثم الميراث» إن أراد به أن المقدم فى الميراث مقدم فى الحضانة فصحيح، وطرده تقديم قرابة الأب على قرابة الأم، لأنها مقدمة عليها في الميراث، فتقدم الأخت على العمة والخالة. وقوله: «وكذلك تقديم الأخت للأب على الأخت للأم، والخالة، لأنها أقوى إرثًا منهما، فيقال: لم يكن تقديمها لأجل الإرث وقوته، ولو كان لأجل ذلك، لكان العصبات أحق بالحضانة من النساء، فيكون العم أولى من الخالة والعمة، وهذا باطل.

فصل: وقد ضبط الشيخ فى «المغني» هذا الباب بضابط آخر فقال: فصل فى بيان الأولى فالأولى من أهل الحضانة عند اجتماع الرجال والنساء. وأولى الكل بها. الأم، ثم أمهاتها

وإن علون يقدم منهن الأقرب فالأقرب لأنهن نساء ولادتهن متحققة، فـهن فـى معنـى الأم: وعن أحمد، أن أم الأب وأمهاتها يقدمن علـى أم الأم، فعلـى هـذه الرواية يكـون الأب أولى بالتقديم، لأنهن يدلين به، فيكـون الأب بعـد الأم، ثـم أمهاتـه، والأولى هـى المشـهورة عنـد أصحابنا، فإن المقدم الأم، ثم أمهاتها، ثم الأب، ثم أمهاتـه، ثـم الجـد، ثـم أمهاتـه، ثـم جـد الأب، ثم أمهاته، وإن كن غير وارثات لأنهن يدلين بعصبة من أهل الحضانة، بخلاف أم أب الأم. وحكى عن أحمد رواية أخرى: أن الأخـت مـن الأم والخالـة أحـق مـن الأب، فتكـون الأخت من الأبوين أحق منـه، ومنـهما، ومـن جميـع العصبـات، والأولى هـى المشـهورة مـن المذهب، فإذا انقرض الآباء والأمهات، انتقلت الحضانـة إلى الأخـوات وتقـدم الأخـت مـن الأبوين، ثم الأخت من الأب، ثم الأخت من الأم، وتقدم الأخت على الأخ لأنها امرأة مـن أهل الحضانة، فقدمت على من فى درجتها من الرجال، كـالأم تقـدم علـى الأب، وأم الأب على أب الأب، وكل جدة فى درجة جد تقدم عليه لأنها تلى الحضانة بنفسـها، والرجـل لا يليها بنفسه.

وفيه وجه آخر: أنه يقدم عليها لأنه عصبة بنفسه، والأول أولى، وفى تقديم الأخـت مـن الأبوين، أو من الأب على الجد وجهان، وإذا لم تكن أخـت فـالأخ للأبويـن أولى، ثـم الأخ للأب، ثم ابناهما، ولا حضانة للأخ من الأم لما ذكرنا.

فإذا عدموا، صارت الحضانة للخالات على الصحيح، وترتيبهن فيها كترتيب الأخـوات، ولا حضانة للأخوال، فإذا عدموا، صارت للعمات ويقدمن على الأعمام كتقديـم الأخـوات على الإخوة، ثم للعم للأبوين، ثم للعم للأب، ولا حضانة للعم من الأم، ثم ابناهما، ثـم إلى خالات الأب على قول الخرقى، وعلى القول الآخر: إلا خالات الأم، ثم إلى عمـات الأب، ولا حضانة لعمات الأم، لأنهن يدلين بـأب الأم، ولا حضانـة لـه. وإن اجتمـع شـخصان أو أكثر من أهل الحضانة فى درجة قدم المستحق منهم بالقرعة، انتهى كلامه.

وهذا خير مما قبله من الضوابط، ولكن فيه تقديم أم الأم وإن علـت علـى الأب وأمهاتـه، فإن طرد تقديم من فى جهة الأم على من فى جهة الأب جاءت تلك اللـوازم الباطلـة، وهـو لم يطرده، وإن قدم بعض من فى جهة الأب على بعض من فى جهة الأم كما فعـل، طولـب بالفرق، وبمناط التقديم.

وفيه إثبات الحضانة للأخت من الأم دون الأخ من الأم، وهو فى درجتها ومساو لها مـن كل وجه، فإن كان ذلك لأنوثتها وهو ذكر، انتقض برجال العصبة كلهم، وإن كـان ذلـك لكونه ليس من العصبة، والحضانة لا تكون لرجـل إلا أن يكـون مـن العصبـة. قيـل: فكيـف جعلتموها لنساء ذوى الأرحام مع مساوات قرابتهن لقرابة من فى درجتهن من الذكـور مـن كل وجه؟ فإما أن تعتبروا الأنوثة فلا تجعلوها للذكر، أو الميراث فلا تجعلوها لغـير وارث، أو القرابة فلا تمنعوا منها الأخ من الأم والخال وأبا الأم، أو التعصيب، فلا تعطوها لغير عصبة.

فإن قلتم: بقى قسم آخر وهو قولنا، وهو اعتبار التعصيب فى الذكور والقرابة فى النساء.

قيل: هذا مخالف لباب الولايات، وباب الميراث، والحضانة ولا ية على الطفل، فإن سلكتم بها مسلك الولايات، فخصوها بالأب والجد، وإن سلكتم بها مسلك الميراث، فلا تعطوها لغير وارث، وكلاهما خلاف قولكم وقول الناس أجمعين.

وفى كلامه أيضًا: تقديم ابن الأخ وإن نزلت درجته على الخالة التى هى أم، وهو فى غاية البعد، وجمهور الأصحاب إنما جعلوا أولاد الإخوة بعد أب الأب والعمات وهو الصحيح، فإن الخالة أخت الأم، وبها تدلى، والأم مقدمة على الأب، وابن الأخ إنما يدلى بالأخ الذى يدلى بالأب، فكيف يقدم على الخالة، وكذا العمة أخت الأب وشقيقته، فكيف يقدم ابن ابنه عليها.

وقد ضبط هذا الباب شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية بضابط آخر. فقال: أقرب ما يضبط به باب الحضانة أن يقال: لما كانت الحضانة ولاية تعتمد الشفقة والتربية والملاطفة كان أحق الناس بها أقومهم بهذه الصفات وهم أقاربه يقدم منهم أقربهم إليه وأقومهم بصفات الحضانة. فإن اجتمع منهم اثنان فصاعدًا، فإن استوت درجتهم قدم الأنثى على الذكر، فتقدم الأم على الأب، والجدة على الجد، والخالة على الخال، والعمة على العم، والأخت على الأخ. فإن كانا ذكرين أو أنثيين، قدم أحدهما بالقرعة يعنى مع استواء درجتهما، وإن اختلفت درجتهما من الطفل، فإن كانوا من جهة واحدة، قدم الأقرب إليه، فتقدم الأخت على ابنتها، والخالة على خالة الأبوين، وخالة الأبوين على خالة الجد والجدة، والجد أبو الأم على الأخ للأم، هذا هو الصحيح لأن جهة الأبوة والأمومة فى الحضانة أقوى من جهة الأخوة فيها. وقيل: يقدم الأخ للأم لأنه أقوى من أب الأم فى الميراث. والوجهان فى مذهب أحمد.

وفيه وجه ثالث: أنه لا حضانة للأخ من الأم بحال، لأنه ليس من العصبات، ولا من نساء الحضانة، وكذلك الخال أيضًا، فإن صاحب هذا الوجه يقول: لا حضانة له، ولا نزاع أن أبا الأم وأمهاته أولى من الخال وإن كانوا من جهتين، كقرابة الأم وقرابة الأب مثل العمة والخالة، والأخت للأب، والأخت للأم، وأم الأب، وأم الأم، وخالة الأب، وخالة الأم قدم من فى جهة الأب فى ذلك كله على إحدى الروايتين فيه. هذا كله إذا استوت درجتهم، أو كانت جهة الأب أقرب إلى الطفل، وأما إذا كانت جهة الأم أقرب، وقرابة الأب أبعد، كأم الأم، وأم أب الأب، وكخال الطفل، وعمة أبيه، فقد تقابل الترجيحان، ولكن يقدم الأقرب إلى الطفل لقوة شفقته وحنوه على شفقة الأبعد، ومن قدم قرابة الأب، فإنما يقدمها مع مساواة قرابة الأم لها، فأما إذا كانت أبعد منها قدمت قرابة الأم القريبة، وإلا لزم من تقديم القرابة البعيدة لوازم باطلة لا يقول بها أحد، فبهذا الضابط يمكن حصر جميع مسائل هذا

الباب وجريها على القياس الشرعى، واطرادها وموافقتها لأصول الشرع، فأى مسألة وردت عليك أمكن أخذها من هذا الضابط مع كونه مقتضى الدليل، ومع سلامته من التناقض ومناقضة قياس الأصول، وبالله التوفيق.

فصل: وقوله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحي»، فيه دليل على أن الحضانة حق للأم، وقد اختلف الفقهاء، هل هي للحاضن أم عليه؟ على قولين فى مذهب أحمد ومالك، وينبنى عليهما: هل لمن له الحضانة أن يسقطها فينزل عنها؟ على قولين. وأنه لا يجب عليه خدمة الولد أيام حضانته إلا بالأجرة إن قلنا: الحق له، وإن قلنا: الحق عليه، وجب خدمته مجانًا. وإن كان الحاضن فقيرًا، فله الأجرة على القولين.

وإذا وهبت الحضانة للأب، وقلنا: الحق لها، لزمت الهبة و لم ترجع فيها، وإن قلنا: الحق عليها، فلها العود إلى طلبها.

والفرق بين هذه المسألة وبين ما لم يثبت بعد كهبة الشفعة قبل البيع حيث لا تلزم فى أحد القولين: أن الهبة فى الحضانة قد وجد سببها، فصار بمنزلة ما قد وجد، وكذلك إذا وهبت المرأة نفقتها لزوجها شهرًا ألزمت الهبة، و لم ترجع فيها، هذا كله كلام أصحاب مالك وتفريعهم، والصحيح أن الحضانة حق لها، وعليها إذا احتاج الطفل إليها، و لم يوجد غيرها، وإن اتفقت هى، وولى الطفل على نقلها إليه جاز، والمقصود أن فى قوله ﷺ: «أنت أحق به»، دليلاً على أن الحضانة حق لها.

فصل: وقوله: «ما لم تنكحي»، اختلف فيه: هل هو تعليل أو توقيت، على قولين ينبنى عليهما: ما لو تزوجت وسقطت حضانتها، ثم طلقت، فهل تعود الحضانة؟ فإن قيل: اللفظ تعليل، عادت الحضانة بالطلاق، لأن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، وعلة سقوط الحضانة التزويج، فإن طلقت، زالت العلة، فزال حكمها، وهذا قول الأكثرين، منهم: الشافعى، وأحمد، وأبو حنيفة.

ثم اختلفوا فيما إذا كان الطلاق رجعيًا، هل يعود حقها بمجرده، أو يتوقف عودها على انقضاء العدة؟ على قولين، وهما فى مذهب أحمد والشافعى، أحدهما: تعود بمجرده، وهو ظاهر مذهب الشافعى. والثانى: لا تعود حتى تنقضى العدة، وهو قول أبى حنيفة والمزنى، وهذا كله تفريع على أن قوله: «ما لم تنكحي» تعليل، وهو قول الأكثرين. وقال مالك فى المشهور من مذهبه: إذا تزوجت ودخل بها، لم يعد حقها من الحضانة، وإن طلقت، قال بعض أصحابه: وهذا بناء على أن قوله: «ما لم تنكحي»، للتوقيت أى: حقك من الحضانة موقت إلى حين نكاحك، فإذا نكحت، انقضى وقت الحضانة، فلا تعود بعد انقضاء وقتها، كما لو انقضى وقتها ببلوغ الطفل واستغنائه عنها. وقال بعض أصحابه: يعود حقها إذا فارقها زوجها، كقول الجمهور، وهو قول المغيرة، وابن أبى حازم. قالوا: لأن المقتضى لحقها من الحضانة هو قرابتها الخاصة، وإنما عارضها مانع النكاح لما يوجبه من إضاعة

الطفل، واشتغالها بحقوق الزوج الأجنبى منه عن مصالحه، ولما فيه من تغذيته وتربيته فى نعمة غير أقاربه، وعليهم فى ذلك منة وغضاضة، فإذا انقطع النكاح بموت، أو فرقة، زال المانع، والمقتضى قائم، فترتب عليه أثره، وهكذا كل من قام به من أهل الحضانة مانع منها، ككفر أو رق، أو فسق، أو بدو، فإنه لا حضانة له، فإن زالت الموانع، عاد حقهم من الحضانة، فهكذا النكاح والفرقة.

وأما النزاع فى عود الحضانة بمجرد الطلاق الرجعى، أو بوقفه على انقضاء العدة، فمأخذه كون الرجعية زوجة فى عامة الأحكام، فإنه يثبت بينهما التوارث والنفقة، ويصح منها الظهار والإيلاء: ويحرم أن ينكح عليها أختها، أو عمتها، أو خالتها، أو أربعًا سواها، وهى زوجة، فمن راعى ذلك، لم تعد إليها الحضانة بمجرد الطلاق الرجعى حتى تنقضى العدة، فتبين حينئذ، ومن أعاد الحضانة بمجرد الطلاق، قال: قد عزلها عن فراشه، ولم يبق لها عليه قسم، ولا لها به شغل، والعلة التى سقطت الحضانة لأجلها قد زالت بالطلاق، وهذا هو الذى رجحه الشيخ فى «المغني» وهو ظاهر كلام الخرقى، فإنه قال: وإذا أخذ الولد من الأم إذا تزوجت ثم طلقت، رجعت على حقها من كفالته.

فصل: وقوله: «ما لم تنكحي»، اختلف فيه: هل المراد به مجرد العقد، أو العقد مع الدخول؟ وفى ذلك وجهان. أحدهما: أن بمجرد العقد تزول حضانتها، وهو قول الشافعى، وأبى حنيفة، لأنه بالعقد يملك الزوج منافع الاستمتاع بها، ويملك نفعها من حضانة الولد. والثانى: أنها لا تزول إلا بالدخول، وهو قول مالك، فإن بالدخول يتحقق اشتغالها عن الحضانة، والحديث يحتمل الأمرين، والأشبه سقوط حضانتها بالعقد، لأنها حينئذ صارت فى مظنة الاشتغال عن الولد والتهيؤ للدخول، وأخذها حينئذ فى أسبابه، وهذا قول الجمهور.

فصل: واختلف الناس في سقوط الحضانة بالنكاح، على أربعة أقوال:

أحدها: سقوطها به مطلقًا، سواء كان المحضون ذكرًا، أو أنثى، وهذا مذهب الشافعى، ومالك، وأبى حنيفة، وأحمد فى المشهور عنه. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم، وقضى به شريح.

والقول الثانى: أنها لا تسقط بالتزويج بحال، ولا فرق فى الحضانة بين الأيم وذوات البعل، وحكى هذا المذهب عن الحسن البصرى، وهو قول أبى محمد بن حزم.

القول الثالث: أن الطفل إن كان بنتًا لم تسقط الحضانة بنكاح أمها، وإن كان ذكرًا سقطت، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله نص عليه فى رواية مهنا بن يحيى الشامى، فقال: إذا تزوجت الأم وابنها صغير، أخذ منها. قيل له: والجارية مثل الصبي؟ قال: لا، الجارية تكون مع أمها إلى سبع سنين. وعلى هذه الرواية: فهل تكون عندها إلى سبع سنين أو إلى أن تبلغ؟ على روايتين. قال ابن أبى موسى: وعن أحمد، أن الأم أحق بحضانة البنت وإن تزوجت إلى أن تبلغ.

والقول الرابع: أنها إذا تزوجت بنسيب من الطفل لم تسقط حضانتها، ثم اختلف أصحاب هذا القول، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المشترط أن يكون الزوج نسيبا للطفل فقط، وهذا ظاهر قول أصحاب أحمد.

الثاني: أنه يشترط أن يكون مع ذلك ذا رحم محرم، وهو قول أصحاب أبي حنيفة.

الثالث: أنه يشترط أن يكون بين الزوج وبين الطفل إيلاد، بأن يكون جدًا للطفل، وهذا قول مالك، وبعض أصحاب أحمد، فهذا تحرير المذاهب فى هذه المسألة.

فأما حجة من أسقط الحضانة بالتزويج مطلقًا، فثلاث حجج:

إحداها: حديث عمرو بن شعيب المتقدم ذكره.

الثانية: اتفاق الصحابة على ذلك، وقد تقدم قول الصديق لعمر: هى أحق به ما لم تتزوج، وموافقة عمر له على ذلك، ولا مخالف لهما من الصحابة البتة، وقضى به شريح، والقضاة بعده إلى اليوم فى سائر الأعصار والأمصار.

الثالثة: ما رواه عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج، حدثنا أبو الزبير، عن رجل صالح من أهل المدينة، عن أبى سلمة بن عبدالرحمن، قال: كانت امرأة من الأنصار تحت رجل من الأنصار، فقتل عنها يوم أحد وله منها ولد، فخطبها عم ولدها ورجل آخر إلى أبيها، فأنكح الآخر، فجاءت إلى النبى ﷺ، فقالت: أنكحنى أبى رجلاً لا أريده، وترك عم ولدى، فيؤخذ منى ولدى، فدعا **رسول الله** ﷺ أباها، فقال: أنكحت فلانًا فلانة؟ قال: نعم، قال: «أنت الذى لا نكاح لك، اذهبى فانكحى عم ولدك».

فلم ينكر أخذ الولد منها لما تزوجت، بل أنكحها عم الولد لتبقى لها الحضانة، ففيه دليل على سقوط الحضانة بالنكاح، وبقائها إذا تزوجت بنسيب من الطفل. واعترض أبو محمد ابن حزم على هذا الاستدلال، بأن حديث عمرو بن شعيب صحيفة، وحديث أبى سلمة هذا مرسل، وفيه مجهول. وهذان الاعتراضان ضعيفان، فقد بينا احتجاج الأئمة بعمرو فى تصحيحهم حديثه، وإذا تعارض معنا فى الاحتجاج برجل قول ابن حزم، وقول البخارى، وأحمد، وابن المدينى، والحميدى وإسحاق بن راهويه وأمثالهم، لم يلتفت إلى سواهم.

وأما حديث أبى سلمة هذا، فإن أبا سلمة من كبار التابعين، وقد حكى القصة عن الأنصارية، ولا ينكر لقاؤه لها، فلا يتحقق الإرسال، ولو تحقق، فمرسل جيد، له شواهد مرفوعة وموقوفة، وليس الاعتماد عليه وحده، وعنى بالمجهول الرجل الصالح الذى شهد له أبو الزبير بالصلاح، ولا ريب أن هذه الشهادة لا تعرف به، ولكن المجهول إذا عدله الراوى عنه الثقة ثبتت عدالته وإن كان واحدًا على أصح القولين، فإن التعديل من باب الإخبار والحكم لا من باب الشهادة، ولا سيما التعديل فى الرواية، فإنه يكتفى فيه بالواحد، ولا يزيد على أصل نصاب الرواية، هذا مع أن أحد القولين: إن مجرد رواية العدل عن غيره تعديل له وإن لم يصرح بالتعديل، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، وأما إذا روى عنه

وصرح بتعديله، فقد خرج عن الجهالة التى ترد لأجلها روايته لا سيما إذا لم يكن معروفا بالرواية عن الضعفاء والمتهمين، وأبو الزبير وإن كان فيه تدليس، فليس معروفًا بالتدليس عن المتهمين والضعفاء، بل تدليسه من جنس تدليس السلف، لم يكونوا يدلسون عن متهم ولا مجروح، وإنما كثر هذا النوع من التدليس فى المتأخرين.

واحتج أبو محمد على قوله، بما رواه من طريق البخارى، عن عبدالعزيز بن صهيب، عن أنس قال: «قدم **رسول الله** ﷺ المدينة وليس له خادم، فأخذ أبو طلحة بيدى، وانطلق بى إلى **رسول الله** ﷺ فقال: يا رسول الله! إن أنسًا غلام كيس، فليخدمك. قال: فخدمته فى السفر والحضر». (١) وذكر الخبر.

قال أبو محمد: فهذا أنس فى حضانة أمه، ولها زوج، وهو أبو طلحة بعلم **رسول الله** ﷺ، وهذا الاحتجاج فى غاية السقوط، والخبر فى غاية الصحة، فإن أحدًا من أقارب أنس لم ينازع أمه فيه إلى **النبى** ﷺ وهو طفل صغير لم يثغر، ولم يأكل وحده، ولم يشرب وحده، ولم يميز، وأمه مزوجة، فحكم به لأمه، وإنما يتم الاستدلال بهذه المقدمات كلها، والنبى ﷺ لما قدم المدينة كان لأنس من العمر عشر سنين، فكان عند أمه، فلما تزوجت أبا طلحة لم يأت أحد من أقارب أنس ينازعها فى ولدها ويقول: قد تزوجت فلا حضانة لك، وأنا أطلب انتزاعه منك، ولا ريب أنه لا يحرم على المرأة المزوجة حضانة ابنها إذا اتفقت هى والزوج وأقارب الطفل على ذلك، ولا ريب أنه لا يجب، بل لا يجوز أن يفرق بين الأم وولدها إذا تزوجت من غير أن يخاصمها من له الحضانة، ويطلب انتزاع الولد، فالاحتجاج بهذه القصة من أبعد الاحتجاج وأبرده.

ونظير هذا أيضًا، احتجاجهم بأن أم سلمة لما تزوجت برسول الله ﷺ لم تسقط كفالتها لابنها، بل استمرت على حضانتها، فيا عجبًا من الذى نازع أم سلمة فى ولدها، ورغب عن أن يكون فى حجر **النبى** ﷺ.

واحتج لهذا القول أيضًا بأن **رسول الله** ﷺ قضى بابنة حمزة لخالتها وهى مزوجة بجعفر، فلا ريب أن للناس فى قصة ابنة حمزة ثلاث مآخذ:

أحدها: أن النكاح لا يسقط الحضانة.

الثانى: أن المحضونة إذا كانت بنتا، فنكاح أمها لا يسقط حضانتها، ويسقطها إذا كان ذكرًا.

الثالث: أن الزوج إذا كان نسيبًا من الطفل، لم تسقط حضانتها، وإلا سقطت، فالاحتجاج بالقصة على أن النكاح لا يسقط الحضانة مطلقًا لا يتم إلا بعد إبطال ذينك الاحتمالين الآخرين.

فصل وقضاؤه ﷺ بالولد لأمه، وقوله: «أنت أحق به ما لم تنكحى»، لا يستفاد منه

(١) أخرجه البخارى (٥/٢٩٥)، مسلم (٢٣٠٩).

عموم القضاء لكل أم حتى يقضى به للأم. وإن كانت كافرة، أو رقيقة، أو فاسقة، أو مسافرة، فلا يصح الاحتجاج به على ذلك، ولا نفيه، فإذا دل دليل منفصل على اعتبار الإسلام والحرية والديانة والإقامة، لم يكن ذلك تخصيصًا ولا مخالفةً لظاهر الحديث.

وقد اشترط فى الحاضن ستة شروط: اتفاقهما فى الدين فلا حضانة لكافر على مسلم لوجهين:

أحدهما: أن الحاضن حريص على تربية الطفل على دينه، وأن ينشأ عليه، ويتربى عليه، فيصعب بعد كبره وعقله انتقاله عنه وقد يغيره عن فطرة الله التى فطر عليها عباده، فلا يراجعها أبدًا، كما قال **النبى** ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه»(١). فلا يؤمن تهويد الحاضن وتنصيره للطفل المسلم.

فإن قيل: الحديث إنما جاء فى الأبوين خاصة.

قيل: الحديث خرج مخرج الغالب إذ الغالب المعتاد نشوء الطفل بين أبويه، فإن فقد الأبوان أو أحدهما قام ولى الطفل من أقاربه مقامهما.

الوجه الثانى: أن الله سبحانه قطع الموالاة بين المسلمين والكفار، وجعل المسلمين بعضهم أولياء بعض، والكفار بعضهم من بعض، والحضانة من أقوى أسباب الموالاة التى قطعها الله بين الفريقين. وقال أهل الرأى، وابن القاسم، وأبو ثور: تثبت الحضانة لها مع كفرها وإسلام الولد،واحتجوا بما روى النسائى فى سننه، من حديث عبدالحميد بن جعفر عن أبيه، عن جده رافع بن سنان: أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتت **النبى** ﷺ، فقالت: ابنتى وهى فطيم أو يشبهه، وقال رافع: ابنتى، فقال **النبى** ﷺ: «اقعد ناحية»، وقال لها: «اقعدى ناحية»، وقال لهما: «ادعواها»، فمالت الصبية إلى أمها، فقال **النبى** ﷺ: «اللهم اهدها»، فمالت إلى أبيها فأخذها(٢).

قالوا: ولأن الحضانة لأمرين: الرضاع، وخدمة الطفل، وكلاهما يجوز من الكافرة.

قال الآخرون: هذا الحديث من رواية عبدالحميد بن جعفر بن عبدالله بن الحكم بن رافع بن سنان الأنصارى الأوسى، وقد ضعفه إمام العلل يحيى بن سعيد القطان، وكان سفيان الثورى يحمل عليه، وضعف ابن المنذر الحديث، وضعفه غيره، وقد اضطرب فى القصة، فروى أن المخير كان بنتًا، وروى أنه كان ابنًا. وقال الشيخ فى «المغني»: وأما الحديث، فقد روى على غير هذا الوجه، ولا يثبته أهل النقل. وفى إسناده مقال، قاله ابن المنذر.

ثم إن الحديث قد يحتج به على صحة مذهب من اشترط الإسلام، فإن الصبية لما مالت إلى أمها دعا **النبى** ﷺ لها بالهداية، فمالت إلى أبيها، وهذا يدل على أن كونها مع الكافر خلاف هدى الله الذى أراده من عباده، ولو استقر جعلها مع أمها، لكان فيه حجة، بل أبطله الله سبحانه بدعوة رسوله.

(١) أخرجه البخارى (١٩٧/٤، ١٩٩)، مسلم (٢٦٥٨).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٤٤)، النسائى (١٨٥/٦).

ومن العجب أنهم يقولون: لا حضانة للفاسق، فأى فسق أكبر من الكفر؟ وأين الضرر المتوقع من الفاسق بنشوء الطفل على طريقته إلى الضرر المتوقع من الكافر، مع أن الصواب أنه لا تشترط العدالة فى الحاضن قطعًا، وإن شرطها أصحاب أحمد والشافعى وغيرهم، واشتراطها فى غاية البعد. ولو اشترط فى الحاضن العدالة لضاع أطفال العالم، ولعظمت المشقة على الأمة، واشتد العنت، ولم يزل من حين قام الإسلام إلى أن تقوم الساعة أطفال الفساق بينهم لا يتعرض لهم أحد فى الدنيا، مع كونهم الأكثرين. ومتى وقع فى الإسلام انتزاع الطفل من أبويه أو أحدهما بفسقه؟ وهذا فى الحرج والعسر - واستمرار العمل المتصل فى سائر الأمصار والأعصار على خلافه - بمنزلة اشتراط العدالة فى ولاية النكاح، فإنه دائم الوقوع فى الأمصار والأعصار، والقرى والبوادى، مع أن أكثر الأولياء الذين يلون ذلك، فساق، ولم يزل الفسق فى الناس، ولم يمنع النبى ﷺ، ولا أحد من الصحابة فاسقًا من تربية ابنه وحضانته له، ولا من تزويجه موليته، والعادة شاهدة بأن الرجل ولو كان من الفساق، فإنه يحتاط لابنته، ولا يضيعها، ويحرص على الخير لها بجهده، وإن قدر خلاف ذلك، فهو قليل بالنسبة إلى المعتاد، والشارع يكتفى فى ذلك بالباعث الطبيعى، ولو كان الفاسق مسلوب الحضانة، وولاية النكاح، لكان بيان هذا للأمة من أهم الأمور، واعتناء الأمة بنقله، وتوارث العمل به مقدمًا على كثير مما نقلوه، وتوارثوا العمل به، فكيف يجوز عليهم تضييعه واتصال العمل بخلافه. ولو كان الفسق ينافى الحضانة، لكان من زنى أو شرب خمرًا، أو أتى كبيرة، فرق بينه وبين أولاده الصغار، والتمس لهم غيره والله أعلم.

نعم، العقل مشترط فى الحضانة، فلا حضانة لمجنون ولا معتوه ولا طفل، لأن هؤلاء يحتاجون إلى من يحضنهم ويكفلهم، فكيف يكونون كافلين لغيرهم.

وأما اشتراط الحرية، فلا ينتهض عليه دليل يركن القلب إليه، وقد اشترطه أصحاب الأئمة الثلاثة. وقال مالك في حر له ولد من أمة: إن الأم أحق به إلا أن تباع، فتنتقل، فيكون الأب أحق بها، وهذا هو الصحيح، لأن النبى ﷺ قال: «لا تُولَّهُ والدةٌ عن ولدها»(١). وقال: «من فرق بين الوالدة وولدها، فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»(٢).

وقد قالوا: لا يجوز التفريق فى البيع بين الأم وولدها الصغير فكيف يفرقون بينهما فى الحضانة؟ وعموم الأحاديث تمنع من التفريق مطلقًا فى الحضانة والبيع، واستدلالهم بكون منافعها مملوكة للسيد، فهى مستغرقة فى خدمته، فلا تفرغ لحضانة الولد ممنوع، بل حق الحضانة لها، تقدم به في أوقات حاجة الولد على حق السيد، كما فى البيع سواء. وأما اشتراط خلوها من النكاح، فقد تقدم.

وهاهنا مسألة ينبغى التنبيه عليها وهى أنا إذا أسقطنا حقها من الحضانة بالنكاح، ونقلناها إلى غيرها فاتفق أنه لم يكن له سواها، لم يسقط حقها من الحضانة، وهى أحق به

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٨/٥).
(٢) أخرجه الترمذى (١٢٨٣)، أحمد (٥/٤١٢، ٤١٣)، الدارمى (٢/٢٢٧، ٢٢٨).

من الأجنبى الذى يدفعه القاضى إليه، وتربيته فى حجر أمه ورأيه أصلح من تربيته فى بيت أجنبى محض لا قرابة بينهما توجب شفقته ورحمته وحنوه، ومن المحال أن تأتى الشريعة بدفع مفسدة بمفسدة أعظم منها بكثير، والنبى ﷺ لم يحكم حكمًا عامًا كليًا: أن كل امرأة تزوجت سقطت حضانتها فى جميع الأحوال حتى يكون إثبات الحضانة للأم فى هذه الحالة مخالفة للنص.

وأما اتحاد الدار، فإن كان سفر أحدهما لحاجة، ثم يعود والآخر مقيم، فهو أحق به، لأن السفر بالولد الطفل ولاسيما إن كان رضيعًا إضرار به وتضييع له، هكذا أطلقوه، ولم يستثنوا سفر الحج من غيره، وإن كان أحدهما منتقلاً عن بلد الآخر للإقامة، والبلد وطريقه مخوفان، أو أحدهما، فالمقيم أحق، وإن كان هو وطريقه آمنين، ففيه قولان، وهما روايتان عن أحمد، إحداهما: أن الحضانة للأب ليتمكن من تربية الولد وتأديبه وتعليمه، وهو قول مالك والشافعى، وقضى به شريح. والثانية: أن الأم أحق. وفيها قول ثالث: أن المنتقل إن كان هو الأب، فالأم أحق به، وإن كان الأم، فإن انتقلت إلى البلد الذى كان فيه أصل النكاح فهى أحق به، وإن انتقلت إلى غيره، فالأب أحق، وهو قول الحنفية. وحكوا عن أبى حنيفة رواية أخرى: أن نقلها إن كان من بلد إلى قرية، فالأب أحق، وإن كان من بلد إلى بلد، فهى أحق، وهذه أقوال كلها كما ترى لا يقوم عليها دليل يسكن القلب إليه، فالصواب النظر والاحتياط للطفل فى الأصلح له والأنفع من الإقامة أو النقلة، فأيهما كان أنفع له وأصون وأحفظ، روعى، ولا تأثير لإقامة ولا نقلة، هذا كله ما لم يرد أحدهما بالنقلة مضارة الآخر، وانتزاع الولد منه فإن أراد ذلك، لم يجب إليه، والله الموفق.

فصل: وقوله: «أنت أحق به ما لم تنكحي»، قيل: فيه إضمار تقديره: ما لم تنكحى، ويدخل بك الزوج، ويحكم الحاكم بسقوط الحضانة وهذا تعسف بعيد لا يشعر به اللفظ، ولا يدل عليه بوجه، ولا هو من دلالة الاقتضاء التى تتوقف صحة المعنى عليها، والدخول داخل فى قوله «تنكحي»، عند من اعتبره، فهو كقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾، ومن لم يعتبره، فالمراد بالنكاح عنده العقد.

وأما حكم الحاكم بسقوط الحضانة، فذاك إنما يحتاج إليه عند التنازع والخصومة بين المتنازعين، فيكون منفذًا لحكم رسول الله ﷺ، لا أن رسول الله ﷺ أوقف سقوط الحضانة على حكمه، بل قد حكم هو بسقوطها، حكم به الحكام بعده أو لم يحكموا. والذى دل عليه هذا الحكم النبوى، أن الأم أحق بالطفل ما لم يوجد منها النكاح، فإذا نكحت، زال ذلك الاستحقاق، وانتقل الحق إلى غيرها. فأما إذا طلبه من له الحق، وجب على خصمه أن يبذله له، فإن امتنع، أجبره الحاكم عليه، وإن أسقط حقه، أو لم يطالب به، بقى على ما كان عليه أولاً، فهذه قاعدة عامة مستفادة من غير هذا الحديث.

فصل: وقد احتج من لا يرى التخيير بين الأبوين بظاهر هذا الحديث، ووجه الاستدلال

أنه قال: «أنت أحق به»، ولو خير الطفل لم تكن هى أحق به إلا إذا اختارها، كما أن الأب لا يكون أحق به إلا إذا اختاره، فإن قدر: أنت أحق به إن اختارك، قدر ذلك فى جانب الأب، والنبى ﷺ جعلها أحق به مطلقًا عند المنازعة، وهذا مذهب أبى حنيفة ومالك. ونحن نذكر هذه المسألة: ومذاهب الناس فيها، والاحتجاج لأقوالهم، ونرجح ما وافق حكم **رسول الله** ﷺ منها.

ذكر قول أبى بكر الصديق رضى الله عنه: ذكر عبدالرزاق عن ابن جريج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: طلق عمر بن الخطاب رضى الله عنه امرأته، فذكر الأثر المتقدم، وقال فيه: ريحها وفراشها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه، فحكم به لأمه حين لم يكن له تمييز إلى أن يشب ويميز ويخير حيئنذ.

ذكر قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قال الشافعي: حدثنا ابن عيينة، عن يزيد بن يزيد بن جابر، عن إسماعيل بن عبيدالله بن أبى المهاجر، عن عبدالرحمن بن غنم، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه. خير غلامًا بين أبيه وأمه.

وقال عبدالرزاق: أخبرنا ابن جريج، عن عبدالله بن عبيد بن عمير، قال: خير عمر رضى الله عنه غلامًا ما بين أبيه وأمه، فاختار أمه، فانطلقت به.

وذكر عبدالرزاق أيضًا: عن معمر، عن أيوب، عن إسماعيل بن عبيدالله، عن عبدالرحمن ابن غنم، قال: اختصم إلى عمر بن الخطاب فى غلام، فقال: هو مع أمه حتى يعرب عنه لسانه ليختار.

وذكر سعيد بن منصور عن هشيم، عن خالد، عن الوليد بن مسلم، قال: اختصموا إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى يتيم فخيره، فاختار أمه على عمه، فقال عمر: إن لطف أمك خير من خصب عمك.

ذكر قول على بن أبى طالب رضى الله عنه: قال الشافعى رحمه الله تعالى: أنبأنا ابن عينية، عن يونس بن عبدالله الجرمى، عن عمارة الجرمى، قال: خيرنى على بين أمى وعمى، ثم قال لأخ لى أصغر منى: وهذا أيضًا لو بلغ مبلغ هذا لخيرته.

قال الشافعى رحمه الله: قال إبراهيم: عن يونس عن عمارة عن على مثله قال فى الحديث: وكنت ابن سبع سنين، أو ثمان سنين.

قال يحيى القطان: حدثنا يونس بن عبدالله الجرمى، حدثنى عمارة بن روية، أنه تخاصمت فيه أمه وعمه إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه، قال: فخيرنى على ثلاثًا، كُلُّهُنَّ أَخْتَارُ أمى، ومعى أخ لى صغير، فقال على: هذا إذا بلغ مبلغ هذا خير.

ذكر قول أبى هريرة رضى الله عنه: قال أبو خيثمة زهير بن حرب: حدثنا سفيان بن عيينة، عن زياد بن سعد، عن هلال بن أبى ميمونة قال: شهدت أبا هريرة خير غلامًا بين أبيه وأمه، وقال: إن **رسول الله** ﷺ خير غلامًا بين أبيه وأمه.

فهذا ما ظفرت به عن الصحابة. وأما الأئمة، فقال حرب بن إسماعيل: سألت إسحاق ابن راهويه، إلى متى يكون الصبى والصبية مع الأم إذا طلقت؟ قال: أحب إلى أن يكون مع الأم إلى سبع سنين، ثم يخير. قلت له: أترى التخيير؟ قال: شديدًا. قلت: فأقل من سبع سنين لا يخير؟ قال: قد قال بعضهم: إلى خمس، وأنا أحب إلى سبع.

وأما مذهب الإمام أحمد، فإما أن يكون الطفل ذكرًا أو أنثى، فإن كان ذكرًا، فإما أن يكون ابن سبع أو دونها، فإن كان له دون السبع، فأمه أحق بحضانته من غير تخيير، وإن كان له سبع، ففيه ثلاث روايات:

إحداها - وهى الصحيحة المشهورة من مذهبه -: أنه يخير، وهى اختيار أصحابه، فإن لم يختر واحدًا منهما، أقرع بينهما، وكان لمن قرع، وإذا اختار أحدهما، ثم عاد فاختار الآخر، نقل إليه، وهكذا أبدًا.

والثانية: أن الأب أحق به من غير تخيير.

والثالثة: أن الأم أحق به كما قبل السبع.

وأما إذا كان أنثى، فإن كان لها دون سبع سنين، فأمها أحق بها من غير تخيير، وإن بلغت سبعًا، فالمشهور من مذهبه، أن الأم أحق بها إلى تسع سنين، فإذا بلغت تسعًا، فالأب أحق بها من غير تخيير.

وعنه رواية **رابعة**: أن الأم أحق بها حتى تبلغ، ولو تزوجت الأم.

وعنه رواية **خامسة**: أنها تخير بعد السبع كالغلام، نص عليها، وأكثر أصحابه إنما حكوا ذلك وجهًا فى المذهب، هذا تلخيص مذهبه وتحريره.

وقال الشافعى: الأم أحق بالطفل ذكرًا كان أو أنثى إلى أن يبلغا سبع سنين، فإذا بلغا سبعًا وهما يعقلان عقل مثلهما، خير كل منهما بين أبيه وأمه، وكان مع من اختار.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا تخيير بحال، ثم اختلفا فقال أبو حنيفة: الأم أحق بالجارية حتى تبلغ، وبالغلام حتى يأكل وحده، ويشرب وحده، ويلبس وحده، ثم يكونان عند الأب، ومن سوى الأبوين أحق بهما حتى يستغنيا، ولا يعتبر البلوغ، وقال مالك: الأم أحق بالولد ذكرًا كان أو أنثى حتى يثَّغِر، هذه رواية ابن وهب، وروى ابن القاسم: حتى يبلغ، ولا يخير بحال.

وقال الليث بن سعد: الأم أحق بالابن حتى يبلغ ثمان سنين، وبالبنت حتى تبلغ، ثم الأب أحق بهما بعد ذلك.

وقال الحسن بن حى: الأم أولى بالبنت حتى يكعب ثدياها، وبالغلام حتى ييفع، فيخيران بعد ذلك بين أبويهما، الذكر والأنثى سواء.

قال المخيِّرون فى الغلام دون الجارية: قد ثبت التخيير عن **النبى** ﷺ فى الغلام، من حديث أبى هريرة: وثبت عن الخلفاء الراشدين، وأبى هريرة، ولا يعرف لهم مخالف فى الصحابة البتة، ولا أنكره منكر.

قالوا: وهذا غاية فى العدل الممكن، فإن الأم إنما قدمت فى حال الصغر لحاجة الولد إلى التربية والحمل والرضاع والمداراة التى لا تتهيأ لغير النساء، وإلا فالأم أحد الأبوين، فكيف تقدم عليه؟ فإذا بلغ الغلام حدًا يعرب فيه عن نفسه، ويستغنى عن الحمل والوضع وما تعانيه النساء، تساوى الأبوان، وزال السبب الموجب لتقديم الأم، والأبوان متساويان فيه، فلا يقدم أحدهما إلا بمرجح، والمرجح إما من خارج، وهو القرعة، وإما من جهة الولد، وهو اختياره، وقد جاءت السنة بهذا وهذا، وقد جمعهما حديث أبى هريرة، فاعتبرناهما جميعًا، ولم ندفع أحدهما بالآخر.

وقدمنا ما قدمه النبى ﷺ، وأخرنا ما أخره، فقدم التخيير، لأن القرعة إنما يصار إليها إذا تساوت الحقوق من كل وجه، ولم يبق مرجح سواها، وهكذا فعلنا هاهنا قدمنا أحدهما بالاختيار، فإن لم يختر، أو اختارهما جميعًا، عدلنا إلى القرعة، فهذا لو لم يكن فيه موافقة السنة، لكان من أحسن الأحكام، وأعدلها، وأقطعها للنزاع بتراضى المتنازعين.

وفيه وجه آخر فى مذهب أحمد والشافعى: أنه إذا لم يختر واحدًا منهما كان عند الأم بلا قرعة، لأن الحضانة كانت لها، وإنما ننقله عنها باختياره، فإذا لم يختر، بقى عندها على ما كان.

فإن قيل: فقد قدمتم التخيير على القرعة، والحديث فيه تقديم القرعة أولاً، ثم التخيير، وهذا أولى، لأن القرعة طريق شرعى للتقديم عند تساوى المستحقين، وقد تساوى الأبوان، فالقياس تقديم أحدهما بالقرعة، فإن أبيا القرعة، لم يبق إلا اختيار الصبى، فيرجح به، فما بال أصحاب أحمد والشافعى قدموا التخيير على القرعة.

قيل: إنما قدم التخيير، لاتفاق ألفاظ الحديث عليه، وعمل الخلفاء الراشدين به، وأما القرعة، فبعض الرواة ذكرها فى الحديث، وبعضهم لم يذكرها، وإنما كانت فى بعض طرق أبى هريرة رضى الله عنه وحده، فقدم التخيير عليها، فإذا تعذر القضاء بالتخيير، تعينت القرعة طريقًا للترجيح إذ لم يبق سواها.

ثم قال المخيرون للغلام والجارية: روى النسائى فى «سننه»، والإمام أحمد فى «مسنده» من حديث رافع بن سنان رضى الله عنه أنه تنازع هو وأم فى ابنتهما، وأن النبى ﷺ أقعده ناحية، وأقعد المرأة ناحية، وأقعد الصبية بينهما، وقال: «ادعواها»، فمالت إلى أمها فقال النبى ﷺ: «اللهم اهدها» فمالت إلى أبيها فأخذها.

قالوا: ولو لم يرد هذا الحديث لكان حديث أبى هريرة رضى الله عنه، والآثار المتقدمة حجة فى تخيير الأنثى، لأن كون الطفل ذكرًا لا تأثير له فى الحكم، بل هى كالذكر فى قوله ﷺ: «من وجد متاعه عند رجل قد أفلس» (١). وفى قوله «من أعتق شركا له فى عبد» (٢)، بل حديث الحضانة أولى بعدم اشتراط الذكورية فيه؛ لأن لفظ الصبى ليس من كلام

(١) أخرجه البخارى (٥/٤٧)، أحمد (٢/٤٧٤)، أبو داود (٣٥١٩).
(٢) أخرجه مالك فى الموطأ (٤٨٣)، أحمد (١/٥٦) (٣٩٧)، البخارى (٣/١٨٢).

الشارع، إنما الصحابى حكى القصة، وأنها كانت فى صبى، فإذا نُقحَ المناط تبين أنه لا تأثير، لكونه ذكرًا.

قالت الحنابلة: الكلام معكم فى مقامين:

أحدهما: استدلالكم بحديث رافع.

والثاني: إلغاؤكم وصف الذكورية فى أحاديث التخيير.

فأما الأول: فالحديث قد ضعفه ابن المنذر وغيره، وضعف يحيى بن سعيد والثورى عبدالحميد بن جعفر، وأيضًا فقد اختلف فيه على قولين. أحدهما: أن المخير كان بنتًا، وروي: أنه كان ابنًا. فقال عبد الرزاق: أخبرنا سفيان، عن عثمان البتى، عن عبدالحميد بن سلمة، عن أبيه، عن جده، أن أبويه اختصما إلى **النبى** ﷺ، أحدهما مسلم، والآخر كافر، فتوجه إلى الكافر، فقال **النبي** ﷺ: «اللهم اهده»، فتوجه إلى المسلم، فقضى له به[(١)].

قال أبو الفرج بن الجوزى: ورواية من روى أنه كان غلامًا أصح.

قالوا: ولو سلم لكم أنه كان أنثى، فأنتم لا تقولون به، فإن فيه أن أحدهما كان مسلمًا، والآخر كافرًا، فكيف تحتجون بما لا تقولون به.

قالوا: وأيضًا فلو كانا مسلمين، ففى الحديث أن الطفل كان فطيمًا، وهذا قطعًا دون السبع، والظاهر أنه دون الخمس، وأنتم لا تخيرون من له دون السبع، فظهر أنه لا يمكنكم الاستدلال بحديث رافع هذا على كل تقدير.

فبقى المقام الثانى: وهو إلغاء وصف الذكورة فى أحاديث التخيير وغيرها، فنقول: لا ريب أن من الأحكام ما يكفى فيها وصف الذكورة، أو وصف الأنوثة قطعًا، ومنها ما لا يكفى فيه، بل يعتبر فيه إما هذا وإما هذا، فيلغى الوصف فى كل حكم تعلق بالنوع الإنسانى المشترك بين الأفراد، ويعتبر وصف الذكورة فى كل موضع كان له تأثير فيه، كالشهادة والميراث، والولاية فى النكاح، ويعتبر وصف الأنوثة فى كل موضع يختص بالإناث، أو يقدمن فيه على الذكور، كالحضانة، إذا استوى فى الدرجة الذكر والأنثى، قدمت الأنثى.

بقى النظر فيما نحن فيه من شأن التخيير، هل لوصف الذكورة تأثير فى ذلك فيلحق بالقسم الذى تعتبر فيه، أو لا تأثير له فيلحق بالقسم الذى يلغي فيه؟ ولا سبيل إلى جعلها من القسم الملغى فيه وصف الذكورة، لأن التخيير هاهنا تخيير شهوة، لا تخيير رأى ومصلحة، ولهذا إذا اختار غير من اختاره أولاً، نقل إليه، فلو خيرت البنت، أفضى ذلك إلى أن تكون عند الأب تارة، وعند الأم أخرى، فإنها كلما شاءت الانتقال، أجيبت إليه، وذلك عكس ما شرع للإناث من لزوم البيوت، وعدم البروز، ولزوم الخدور وراء الأستار، فلا يليق بها أن تمكن من خلاف ذلك وإذا كان هذا الوصف معتبرًا قد شهد له الشرع بالاعتبار لم يمكن إلغاؤه.

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٦١٦).

قالوا: وأيضًا فإن ذلك يفضى إلى ألا يبقى الأب موكلاً بحفظها، ولا الأم لتنقلها بينهما، وقد عرف بالعادة أن ما يتناوب الناس على حفظه، ويتواكلون فيه، فهو آيل إلى ضياع، ومن الأمثال السائرة: «لا يصلح القِدْرُ بين طباخين».

قالوا: وأيضًا فالعادة شاهدة بأن اختيار أحدهما يضعف رغبة الآخر فيه بالإحسان إليه وصيانته، فإذا اختار أحدهما، ثم انتقل إلى الآخر لم يبق أحدهما تام الرغبة فى حفظه والإحسان إليه.

فإن قلتم: فهذا بعينه موجود فى الصبى، ولم يمنع ذلك تخييره قلنا: صدقتم لكن عارضه كون القلوب مجبولة على حب البنين، واختيارهم على البنات، فإذا اجتمع نقص الرغبة، ونقص الأنوثة، وكراهة البنات فى الغالب، ضاعت الطفلة، وصارت إلى فساد يعسر تلافيه، والواقع شاهد بهذا، والفقه تنزيل المشروع على الواقع، وسر الفرق أن البنت تحتاج من الحفظ والصيانة فوق ما يحتاج إليه الصبى، ولهذا شرع فى حق الإناث من الستر والخفر ما لم يشرع مثله للذكور فى اللباس وإرخاء الذيل شبرًا أو أكثر، وجمع نفسها فى الركوع والسجود دون التجافى، ولا ترفع صوتها بقراءة القرآن، ولا ترمل فى الطواف، ولا تتجرد فى الإحرام عن المخيط، ولا تكشف رأسها، ولا تسافر وحدها، هذا كله مع كبرها ومعرفتها، فكيف إذا كانت فى سن الصغر وضعف العقل الذى يقبل فيه الانخداع؟ ولا ريب أن ترددها بين الأبوين مما يعود على المقصود بالإبطال، أو يخل به، أو ينقصه لأنها لا تستقر فى مكان معين، فكان الأصلح لها أن تجعل عند أحد الأبوين من غير تخيير، كما قاله الجمهور: مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، فتخييرها ليس منصوصًا عليه، ولا هو فى معناه فيلحق به.

ثم هاهنا حصل الاجتهاد فى تعيين أحد الأبوين لمقامها عنده، وأيهما أصلح لها، فمالك، وأبو حنيفة، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه: عينوا الأم، وهو الصحيح دليلاً، وأحمد رحمه الله فى المشهور عنه، واختيار عامة أصحابه عينوا الأب.

قال من رجح الأم: قد جرت العادة بأن الأب يتصرف فى المعاش، والخروج، ولقاء الناس، والأم فى خدرها مقصورة فى بيتها، فالبنت عندها أصون وأحفظ بلا شك، وعينها عليها دائمًا بخلاف الأب، فإنه فى غالب الأوقات غائب عن البنت، أو فى مظنة ذلك، فجعلها عند أمها أصون لها وأحفظ.

قالوا: وكل مفسدة يعرض وجودها عند الأم، فإنها تعرض أو أكثر منها عند الأب، فإنه إذا تركها فى البيت وحدها لم يأمن عليها، وإن ترك عندها امرأته أو غيرها، فالأم أشفق عليها وأصون لها من الأجنبية.

قالوا: وأيضًا فهى محتاجة إلى تعلم ما يصلح للنساء من الغزل والقيام بمصالح البيت، وهذا إنما تقوم به النساء لا الرجال، فهى أحوج إلى أمها لتعلمها ما يصلح للمرأة، وفى دفعها إلى

أبيها تعطيل هذه المصلحة، وإسلامها إلى امرأة أجنبية تعلمها ذلك، وترديدها بين الأم وبينه، وفى ذلك تمرين لها على البروز والخروج، فمصلحة البنت والأم والأب أن تكون عند أمها، وهذا القول هو الذى لا نختار سواه.

قال من رجح الأب: الرجال أغير على البنات من النساء، فلا تستوى غيرة الرجل على ابنته، وغيرة الأم أبدًا، وكم من أم تساعد ابنتها على ما تهواه، ويحملها على ذلك ضعف عقلها، وسرعة انخداعها، وضعف داعى الغيرة فى طبعها، بخلاف الأب، ولهذا المعنى وغيره جعل الشارع تزويجها إلى أبيها دون أمها، ولم يجعل لأمها ولاية على بضعها البتة، ولا على مالها، فكان من محاسن الشريعة أن تكون عند أمها ما دامت محتاجة إلى الحضانة والتربية، فإذا بلغت حدًا تشتهى فيه، وتصلح للرجال، فمن محاسن الشريعة أن تكون عند من هو أغير عليها، وأحرص على مصلحتها، وأصون لها من الأم.

قالوا: ونحن نرى فى طبيعة الأب وغيره من الرجال من الغيرة، ولو مع فسقه وفجوره ما يحمله على قتل ابنته وأخته وموليته إذا رأى منها ما يريبه لشدة الغيرة، ونرى فى طبيعة النساء من الانحلال والانخداع ضد ذلك، قالوا: فهذا هو الغالب على النوعين، ولا عبرة بما خرج عن الغالب، على أنا إذا قدمنا أحد الأبوين فلابد أن نراعى صيانته وحفظه للطفل، ولهذا قال مالك والليث: إذا لم تكن الأم فى موضع حرز وتحصين، أو كانت غير مرضية، فللأب أخذ البنت منها، وكذلك الإمام أحمد رحمه الله فى الرواية المشهورة عنه، فإنه يعتبر قدرته على الحفظ والصيانة. فإن كان مهملاً لذلك، أو عاجزًا عنه، أو غير مرضى، أو ذا دياثة والأم بخلافه، فهى أحق بالبنت بلا ريب، فمن قدمناه بتخيير أو قرعة أو بنفسه، فإنما نقدمه إذا حصلت به مصلحة الولد، ولو كانت الأم أصون من الأب وأغير منه قدمت عليه، ولا التفات إلى قرعة ولا اختيار الصبى فى هذه الحالة، فإنه ضعيف العقل يؤثر البطالة واللعب، فإذا اختار من يساعده على ذلك، لم يلتفت إلى اختياره، وكان عند من هو أنفع له وأخير، ولا تحتمل الشريعة غير هذا، والنبى ﷺ قد قال: «مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم على تركها لعشر وفرقوا بينهم فى المضاجع». والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]. وقال الحسن: علموهم وأدبوهم وفقهوهم، فإذا كانت الأم تتركه فى المكتب، وتعلمه القرآن والصبى يؤثر اللعب ومعاشرة أقرانه، وأبوه يمكنه من ذلك، فإنه أحق به بلا تخيير، ولا قرعة، وكذلك العكس، ومتى أخل أحد الأبوين بأمر الله ورسوله فى الصبى وعطله، والآخر مراع له، فهو أحق وأولى به.

وسمعت شيخنا رحمه الله يقول: تنازع أبوان صبيًا عند بعض الحكام، فخيره بينهما، فاختار أباه، فقالت له أمه: سله لأى شيء يختار أباه، فسأله، فقال: أمى تبعثنى كل يوم للكتاب، والفقيه يضربنى، وأبى يتركنى للعب مع الصبيان، فقضى به للأم. قال: أنت أحق به.

قال شيخنا: وإذا ترك أحد الأبوين تعليم الصبى، وأمره الذى أوجبه الله عليه، فهو عاص، ولا ولاية له عليه، بل كل من لم يقم بالواجب فى ولايته، فلا ولاية له، بل إما أن ترفع يده عن الولاية ويقام من يفعل الواجب، وإما أن يضم إليه من يقوم معه بالواجب، إذ المقصود طاعة الله ورسوله بحسب الإمكان. قال شيخنا: وليس هذا الحق من جنس الميراث الذى يحصل بالرحم، والنكاح، والولاء، سواء كان الوارث فاسقًا أو صالحًا، بل هذا من جنس الولاية التى لابد فيها من القدرة على الواجب والعلم به، وفعله بحسب الإمكان. قال: فلو قدر أن الأب تزوج امرأة لا تراعى مصلحة ابنته، ولا تقوم بها وأمها أقوم بمصلحتها من تلك الضرة، فالحضانة هنا للأم قطعًا، قال: ومما ينبغى أن يعلم أن الشارع ليس عنه نص عام فى تقديم أحد الأبوين مطلقًا، ولا تخيير الولد بين الأبوين مطلقًا، والعلماء متفقون على أنه لا يتعين أحدهما مطلقًا، بل لا يقدم ذو العدوان والتفريط على البر العادل المحسن، والله أعلم.

قالت الحنفية والمالكية: الكلام معكم فى مقامين، أحدهما: بيان الدليل الدال على بطلان التخيير، والثانى: بيان عدم الدلالة فى الأحاديث التى استدللتم بها على التخيير، فأما الأول: فيدل عليه قوله ﷺ: «أنت أحق به»، ولم يخيره. وأما المقام الثانى: فما رويتم من أحاديث التخيير مطلقة لا تقييد فيها، وأنتم لا تقولون بها على إطلاقها، بل قيدتم التخيير بالسبع، فما فوقها، وليس فى شىء من الأحاديث ما يدل على ذلك، ونحن نقول: إذا صار للغلام اختيار معتبر، خير بين أبويه، وإنما يعتبر اختياره إذا اعتبر قوله، وذلك بعد البلوغ، وليس تقييدكم وقت التخيير بالسبع أولى من تقييدنا بالبلوغ، بل الترجيح من جانبنا، لأنه حينئذ يعتبر قوله ويدل عليه قولها: «وقد سقانى من بئر أبى عنبة»، وهى على أميال من المدينة، وغير البالغ لا يتأتى منه عادة أن يحمل الماء من هذه المسافة ويستقى من البئر، سلمنا أنه ليس فى الحديث ما يدل على البلوغ، فليس فيه ما ينفيه، والواقعة واقعة عين، وليس عن الشارع نص عام فى تخيير من هو دون البلوغ حتى يجب المصير إليه، سلمنا أن فيه ما ينفى البلوغ، فمن أين فيه ما يقتضى التقييد بسبع كما قلتم؟

قالت الشافعية والحنابلة ومن قال بالتخيير: لا يتأتى لكم الاحتجاج بقوله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحي»، بوجه من الوجوه، فإن منكم من يقول: إذا استغنى بنفسه، وأكل بنفسه، وشرب بنفسه، فالأب أحق به بغير تخيير، ومنكم من يقول: إذا اثغر، فالأب أحق به.

فنقول: النبى ﷺ قد حكم لها به ما لم تنكح، ولم يفرق بين أن تنكح قبل بلوغ الصبى السن الذى يكون عنده أو بعده، وحينئذ فالجواب يكون مشتركًا بيننا وبينكم، ونحن فيه على سواء، فما أجبتم به، أجاب به منازعوكم سواء، فإن أضمرتم أضمروا، وإن قيدتم قيدوا، وإن خصصتم خصصوا. وإذا تبين هذا، فنقول: الحديث اقتضى أمرين:

أحدهما: أنها لا حق لها فى الولد بعد النكاح.

والثانى: أنها أحق به ما لم تنكح، وكونها أحق به له حالتان:

إحداهما: أن يكون الولد صغيرًا لم يميز، فهى أحق به مطلقًا من غير تخيير.

الثانى: أن يبلغ سن التمييز، فهى أحق به أيضًا، ولكن هذه الأولوية مشروطة بشرط، والحكم إذا علق بشرط صدق إطلاقه اعتمادًا على تقدير الشرط، وحينئذ فهى أحق به بشرط اختياره لها، وغاية هذا أنه تقييد للمطلق بالأدلة الدالة على تخييره. ولو حمل على إطلاقه، وليس بممكن البتة، لاستلزم ذلك إبطال أحاديث التخيير، وأيضًا فإذا كنتم قيدتموه بأنها أحق به إذا كانت مقيمة وكانت حرة ورشيدة وغير ذلك من القيود التى لا ذكر لشىء منها فى الأحاديث البتة، فتقييده بالاختيار الذى دلت عليه السنة، واتفق عليه الصحابة أولى.

وأما حملكم أحاديث التخيير على ما بعد البلوغ، فلا يصح لخمسة أوجه:

أحدها: أن لفظ الحديث أنه خير غلامًا بين أبويه، وحقيقة الغلام من لم يبلغ، فحمله على البالغ إخراج له عن حقيقته إلى مجازه بغير موجب، ولا قرينة صارفة.

الثانى: أن البالغ لا حضانة عليه، فكيف يصح أن يخير ابن أربعين سنة بين أبوين؟ هذا من الممتنع شرعًا وعادة، فلا يجوز حمل الحديث عليه.

الثالث: أنه لم يفهم أحد من السامعين أنهم تنازعوا فى رجل كبير بالغ عاقل، وأنه خير بين أبويه، ولا يسبق إلى هذا فهم أحد البتة، ولو فرض تخييره، لكان بين ثلاثة أشياء: الأبوين، والانفراد بنفسه.

الرابع: أنه لا يعقل فى العادة ولا العرف ولا الشرع أن تنازع الأبوان فى رجل كبير بالغ عاقل، كما لا يعقل فى الشرع تخيير من هذه حاله بين أبويه.

الخامس: أن فى بعض ألفاظ الحديث أن الولد كان صغيرًا لم يبلغ، ذكره النسائى، وهو حديث رافع بن سنان، وفيه: فجاء ابن لها صغير لم يبلغ، فأجلس **النبى** ﷺ الأب هاهنا، والأم هاهنا ثم خيره.

وأما قولكم: إن بئر أبى عنبة على أميال من المدينة، فجوابه مطالبتكم أولاً: بصحة هذا الحديث ومن ذكره، وثانيًا: بأن مسكن هذه المرأة كان بعيدًا من هذه البئر، وثالثًا: بأن من له نحو العشر سنين لا يمكنه أن يستقى من البئر المذكور عادة، وكل هذا مما لا سبيل إليه، فإن العرب وأهل البوادى يستقى أولادهم الصغار من آبار هى أبعد من ذلك.

وأما تقييدنا له بالسبع، فلا ريب أن الحديث لا يقتضى ذلك، ولا هو أمر مجمع عليه، فإن للمخيرين قولين، أحدهما: أنه يخير لخمس، حكاه إسحاق بن راهويه، ذكره عنه حرب فى «مسائله»، ويحتج لهؤلاء بأن الخمس هى السن التى يصح فيها سماع الصبى، ويمكن أن يعقل فيها، وقد قال محمود بن الربيع: عقلت عن **النبى** ﷺ مجة مجها فى فى وأنا ابن خمس سنين (١).

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (١/١٥٧، ١٥٨).

والقول الثاني: أنه إنما يخير لسبع، وهو قول الشافعي، وأحمد وإسحاق رحمهم الله، واحتج لهذا القول بأن التخيير يستدعي التمييز والفهم، ولا ضابط له في الأطفال، فضبط بمظنته وهي السبع، فإنها أول سن التمييز، ولهذا جعلها النبي ﷺ حدًا للوقت الذي يؤمر فيه الصبي بالصلاة.

وقولكم: إن الأحاديث وقائع أعيان، فنعم هي كذلك، ولكن يمتنع حملها على تخيير الرجال البالغين، كما تقدم. وفي بعضها لفظ: غلام، وفي بعضها لفظ: صغير لم يبلغ، وبالله التوفيق.

فصل: وأما قصة بنت حمزة، واختصام علي، وزيد، وجعفر رضي الله عنهم فيها، وحكم **رسول الله** ﷺ بها لجعفر، فإن هذه الحكومة كانت عقيب فراغهم من عمرة القضاء، فإنهم لما خرجوا من مكة تبعتهم ابنة حمزة تنادي يا عم يا عم، فأخذ علي بيدها، ثم تنازع فيها هو وجعفر وزيد، وذكر كل واحد من الثلاثة ترجيحًا، فذكر زيد أنها ابنة أخيه للمؤاخاة التي عقدها **رسول الله** ﷺ بينه وبين حمزة، وذكر علي كونها ابنة عمه، وذكر جعفر مرجحين: القرابة، وكون خالتها عنده، فتكون عند خالتها، فاعتبر **النبي** ﷺ مرجح جعفر دون مرجح الآخرين، فحكم له، وجبر كل واحد منهم وطيب قلبه بما هو أحب إليه من أخذ البنت.

فأما مرجح المؤاخاة، فليس بمقتض للحضانة، ولكن زيدًا كان وصي حمزة، وكان الإخاء حينئذ يثبت به التوارث، فظن زيد أنه أحق بها لذلك.

وأما مرجح القرابة هاهنا وهي بنوة العم، فهل يستحق بها الحضانة؟ على قولين:

أحدهما: يستحق بها وهو منصوص الشافعي، وقول مالك، وأحمد، وغيرهم، لأنه عصبة، وله ولاية بالقرابة، فقدم على الأجانب، كما يقدم عليهم في الميراث، وولاية النكاح، وولاية الموت، ورسول الله ﷺ لم ينكر على جعفر وعلي ادعاءهما حضانتها، ولو لم يكن لهما ذلك، لأنكر عليهما الدعوى الباطلة، فإنها دعوى ما ليس لهما، وهو لا يقر على باطل.

والقول الثاني: أنه لا حضانة لأحد من الرجال سوى الآباء والأجداد، هذا قول بعض أصحاب الشافعي، وهو مخالف لنصه، وللدليل. فعلى قول الجمهور – وهو الصواب – إذا كان الطفل أنثى، وكان ابن العم محرمًا لها برضاع أو نحوه، كان له حضانتها وإن جاوزت السبع، وإن لم يكن محرمًا، فله حضانتها صغيرة حتى تبلغ سبعًا، فلا يبقى له حضانتها، بل تسلم إلى محرمها، أو امرأة ثقة. وقال أبو البركات في «محرره»: لا حضانة له ما لم يكن محرمًا برضاع أو نحوه.

فإن قيل: فالحكم بالحضانة من **النبي** ﷺ في هذه القصة، هل وقع للخالة، أو لجعفر؟

قيل: هذا مما اختلف فيه على قولين، منشؤهما اختلاف ألفاظ الحديث في ذلك، ففي

صحيح البخارى، من حديث البراء: فقضى بها النبى ﷺ لخالتها.

وعند أبى داود: من حديث رافع بن عجير، عن أبيه، عن على فى هذه القصة. «وأما الجارية، فأقضى بها لجعفر، تكون مع خالتها، وإنما الخالة أم» ثم ساقه من طريق عبدالرحمن بن أبى ليلى وقال: قضى بها لجعفر، لأن خالتها عنده، ثم ساقه من طريق إسرائيل عن أبى إسحاق عن هانئ بن هانئ، وهبيرة بن يريم، وقال: فقضى بها النبى ﷺ لخالتها، وقال: «الخالة بمنزلة الأم» (1).

واستشكل كثير من الفقهاء هذا وهذا، فإن القضاء إن كان لجعفر، فليس محرمًا لها، وهو وعلى فى القرابة منها سواء، وإن كان للخالة، فهى مزوجة، والحاضنة إذا تزوجت، سقطت حضانتها، ولما ضاق هذا على ابن حزم، طعن فى القصة بجميع طرقها، وقال: أما حديث البخارى، فمن رواية إسرائيل، وهو ضعيف، وأما حديث هانئ وهبيرة، فمجهولان، وأما حديث ابن أبى ليلى، فمرسل، وأبو فروة الرواى عنه هو مسلم بن سالم الجهنى ليس بالمعروف، وأما حديث نافع بن عجير، فهو وأبوه مجهولان، ولا حجة فى مجهول، قال: إلا أن هذا الخبر بكل وجه حجة على الحنفية والمالكية والشافعية، لأن خالتها كانت مزوجة بجعفر، وهو أجمل شاب فى قريش، وليس هو ذا رحم محرم من بنت حمزة. قال: ونحن لا ننكر قضاءه بها لجعفر من أجل خالتها، لأن ذلك أحفظ لها.

قلت: وهذا من تهوره رحمه الله، وإقدامه على تضعيف ما اتفقت الناس على صحته، فخالفهم وحده، فإن هذه القصة شهرتها فى الصحاح، والسنن، والمسانيد، والسير، والتواريخ تغنى عن إسنادها، فكيف وقد اتفق عليها صاحب الصحيح، ولم يحفظ عن أحد قبله الطعن فيها البتة. وقوله: إسرائيل ضعيف، فالذى غره فى ذلك تضعيف على بن المدينى له، ولكن أبى ذلك سائرُ أهل الحديث، واحتجوا به، ووثقوه وثبتوه. قال أحمد: ثقة وتعجب من حفظه، وقال أبو حاتم: هو من أتقن أصحاب أبى إسحاق ولا سيما وقد روى هذا الحديث عن أبى إسحاق، وكان يحفظ حديثه كما يحفظ السورة من القرآن. وروى له الجماعة كلهم محتجين به.

وأما قوله: إن هانئًا وهبيرة مجهولان، فنعم مجهولان عنده، معروفان عند أهل السنن، وثقهما الحفاظ، فقال النسائى. هانئ بن هانئ ليس به بأس، وهبيرة روى له أهل السنن الأربعة، وقد وثق.

وأما قوله: حديث ابن أبى ليلى، وأبو فروة الراوى عنه مسلم بن مسلم الجهنى ليس بالمعروف، فالتعليلان باطلان، فإن عبدالرحمن بن أبى ليلى روى عن على غير حديث، وعن عمر، ومعاذ رضى الله عنهما. والذى غر أبا محمد أن أبا داود قال: حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا سفيان عن أبى فروة، عن عبدالرحمن بن أبى ليلى بهذا الخبر، وظن أبو محمد أن

(1) أخرجه أبو داود (٢٢٧٨، ٢٢٧٩، ٢٢٨٠).

عبدالرحمن لم يذكر عليًا فى الرواية، فرماه بالإرسال، وذلك من وهمه، فإن ابن أبى ليلى روى القصة عن على، فاختصرها أبو داود، وذكر مكان الاحتجاج، وأحال على العلم المشهور برواية عبدالرحمن بن أبى ليلى، عن على، وهذه القصة قد رواها على، وسمعها منه أصحابه: هانئ بن هانئ، وهبيرة بن يريم، وعجير بن عبد يزيد، وعبدالرحمن بن أبى ليلى، فذكر أبو داود حديث الثلاثة الأولين لسياقهم لها بتمامها، وأشار إلى حديث ابن أبى ليلى، لأنه لم يتمه، وذكر السند منه إليه، فبطل الإرسال، ثم رأيت أبا بكر الإسماعيلى قد روى هذا الحديث فى مسند على مصرحًا فيه بالاتصال، فقال: أخبرنا الهيثم بن خلف، حدثنا عثمان بن سعيد المقرى، حدثنا يوسف بن عدى، حدثنا سفيان، عن أبى فروة، عن عبدالرحمن بن أبى ليلى، عن على، أنه اختصم هو وجعفر وزيد، وذكر الحديث.

وأما قوله: إن أبا فروة ليس بالمعروف، فقد عرفه سفيان بن عيينة وغيره، وخرجا له فى «الصحيحين».

وأما رميه نافع بن عجير وأباه بالجهالة: فنعم، ولا يعرف حالهما، وليسا من المشهورين بنقل العلم، وإن كان نافع أشهر من أبيه لرواية ثقتين عنه: محمد بن إبراهيم التيمى، وعبدالله بن على، فليس الاعتماد على روايتهما، وبالله التوفيق، فثبتت صحة الحديث.

وأما الجواب عن استشكال من استشكله، فنقول وبالله التوفيق: لا إشكال، سواء كان القضاء لجعفر أو للخالة، فإن ابنة العم إذا لم يكن لها قرابة سوى ابن عمها، جاز أن تجعل مع امرأته فى بيته، بل يتعين ذلك وهو أولى من الأجنبى لاسيما إن كان ابن العم مبرزًا فى الديانة، والعفة، والصيانة، فإنه فى هذه الحال أولى من الأجانب بلا ريب.

فإن قيل: فالنبى ﷺ كان ابن عمها، وكان محرمًا لها، لأن حمزة كان أخاه من الرضاعة، فهلا أخذها هو؟

قيل: رسول الله ﷺ كان فى شغل شاغل بأعباء الرسالة، وتبليغ الوحى، والدعوة إلى الله، وجهاد أعداء الله عن فراغه للحضانة، فلو أخذها، لدفعها إلى بعض نسائه، فخالتها أمس بها رحمًا وأقرب.

وأيضًا فإن المرأة من نسائه لم تكن تجيئها النوبة إلا بعد تسع ليال، فإن دارت الصبية معه حيث دار، كان مشقة عليها، وكان فيه من بروزها وظهورها كل وقت ما لا يخفى، وإن جلست فى بيت إحداهن كانت لها الحضانة وهى أجنبية. هذا إن كان القضاء لجعفر، وإن كان للخالة - وهو الصحيح وعليه يدل الحديث الصحيح الصريح - فلا إشكال لوجوه:

أحدها: أن نكاح الحاضنة لا يسقط حضانة البنت كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد قولى العلماء، وحجة هذا القول الحديث، وقد تقدم سر الفرق بين الذكر والأنثى.

الثانى: أن نكاحها قريبًا من الطفل لا يسقط حضانتها، وجعفر ابن عمها.

الثالث: أن الزوج إذا رضى بالحضانة، وآثر كون الطفل عنده فى حجره، لم تسقط

الحضانة، هذا هو الصحيح، وهو مبنى على أصل، وهو أن سقوط الحضانة بالنكاح هو مراعاة لحق الزوج، فإنه يتنغص عليه الاستمتاع المطلوب من المرأة لحضانتها لولد غيره، ويتنكد عليه عيشه مع المرأة، لا يؤمن أن يحصل بينهما خلاف المودة والرحمة، ولهذا كان للزوج أن يمنعها من هذا مع اشتغالها هى بحقوق الزوج، فتضيع مصلحة الطفل، فإذا آثر الزوج ذلك وطلبه، وحرص عليه، زالت المفسدة التى لأجلها سقطت الحضانة، والمقتضى قائم، فيترتب عليه أثره، يوضحه أن سقوط الحضانة بالنكاح ليست حقًا لله، وإنما هى حق للزوج وللطفل وأقاربه، فإذا رضى من له الحق جاز، فزال الإشكال على كل تقدير، وظهر أن هذا الحكم من **رسول الله** ﷺ من أحسن الأحكام وأوضحها وأشدها موافقة للمصلحة، والحكمة، والرحمة، والعدل، وبالله التوفيق.

فهذه ثلاثة مدارك فى الحديث للفقهاء.

أحدها: أن نكاح الحاضنة لا يسقط حضانتها، كما قاله الحسن البصرى، وقضى به يحيى ابن حمزة، وهو مذهب أبى محمد بن حزم.

والثاني: أن نكاحها لا يسقط حضانة البنت، ويسقط حضانة الابن، كما قاله أحمد فى إحدى روايتيه.

والثالث: أن نكاحها لقريب الطفل لا يسقط حضانتها، ونكاحها للأجنبى يسقطها، كما هو المشهور من مذهب أحمد.

وفيه مدرك رابع لمحمد بن جرير الطبرى، وهو أن الحاضنة إن كانت أمًّا والمنازع لها الأب، سقطت حضانتها بالتزويج، وإن كانت خالة أو غيرها من نساء الحضانة، لم تسقط حضانتها بالتزويج، وكذلك إن كانت أما، والمنازع لها غير الأب من أقارب الطفل لم تسقط حضانتها.

ونحن نذكر كلامه، وما له وعليه فيه، قال فى «تهذيب الآثار» بعد ذكر حديث ابنة حمزة: فيه الدلالة الواضحة على أن قيِّم الصبية الصغيرة، والطفل الصغير من قرابتهما من قبل أمهاتهما من النساء أحق بحضانتهما من عصباتهما من قبل الأب، وإن كن ذوات أزواج غير الأب الذى هما منه، وذلك أن **رسول الله** ﷺ قضى بابنة حمزة لخالتها فى الحضانة، وقد تنازع فيها ابنا عمها على وجعفر ومولاها وأخو أبيها الذى كان **رسول الله** ﷺ آخى بينه وبينه، وخالتها يومئذ لها زوج غير أبيها وذلك بعد مقتل حمزة، وكان معلومًا بذلك صحة قول من قال: لا حق لعصبة الصغير والصغيرة من قبل الأب فى حضانته ما لم تبلغ حد الاختيار، بل قرابتهما من النساء من قبل أمهما أحق، وإن كن ذوات أزواج.

فإن قال قائل: فإن كان الأمر فى ذلك عندك على ما وصفت من أن أم الصغير والصغيرة وقرابتهما من النساء من قبل أمهاتهما أحق بحضانتهما، وإن كُنَّ ذوات أزواج من قرابتهما من قبل الأب من الرجال الذين هم عصبتهما، فهلا كانت الأم ذات الزوج كذلك مع

والدهما الأدنى والأبعد، كما كانت الخالة أحق بهما؟ وإن كان لها زوج غير أبيهما، وإلا فما الفرق؟

قيل: الفرق بينهما واضح، وذلك لقيام الحجة بالنقل المستفيض روايته عن **النبى** ﷺ أن الأم أحق بحضانة الأطفال إذا كانت بانت من والدهم ما لم تنكح زوجًا غيره، ولم يخالف فى ذلك من يجوز الاعتراض به على الحجة فيما نعلمه. وقد روى فى ذلك خبر، وإن كان فى إسناده نظر، فإن النقل الذى وصفت أمره دال على صحته، وإن كان واهى السند. ثم ساق حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أنت أحق به ما لم تنكحي» من طريق المثنى بن الصباح عنه.

ثم قال: وأما إذا نازعها فيه عصبة أبيه، فصحة الخبر عن **النبى** ﷺ الذى ذكرناه أنه جعل الخالة ذات الزوج غير أبى الصبية أحق بها من بنى عمها وهم عصبتها، فكانت الأم أحق بأن تكون أولى منهم وإن كان لها زوج غير أبيها، لأن **النبى** ﷺ إنما جعل الخالة أولى منهم لقرابتها من الأم، وإذا كان ذلك كالذى وصفنا، تبين أن القول الذى قلناه فى المسألتين أصل إحداهما من جهة النقل المستفيض، والأخرى من جهة نقل الآحاد العدول، فإذا كان كذلك، فغير جائز رد حكم إحداهما إلى حكم الأخرى، إذ القياس إنما يجوز استعماله فيما لا نص فيه من الأحكام، فأما ما فيه نص من كتاب الله، أو خبر عن **رسول الله** ﷺ، فلا حظ فيه للقياس.

فإن قال قائل: زعمت أنك إنما أبطلت حق الأم من الحضانة إذا نكحت زوجًا غير أبى الطفل، وجعلت الأب أولى بحضانتها منها بالنقل المستفيض، فكيف يكون ذلك كما قلت؟ وقد علمتَ أن الحسن البصرى كان يقول: المرأة أحق بولدها، وإن تزوجت، وقضى بذلك يحيى بن حمزة.

قيل: إن النقل المستفيض الذى تلزم به الحجة فى الدين عندنا ليس صفته ألا يكون له مخالف، ولكن صفته أن ينقله قولاً وعملاً من علماء الأمة من ينتفى عنه أسباب الكذب والخطأ، وقد نقل من صفته ذلك من علماء الأمة، أن المرأة إذا نكحت بعد بينونتها من زوجها زوجًا غيره، أن الأب أولى بحضانة ابنتها منها، فكان ذلك حجة لازمة غير جائز الاعتراض عليها بالرأى، وهو قول من يجوز عليه الغلط فى قوله، انتهى كلامه.

ذكر ما فى هذا الكلام من مقبول ومردود

فأما قوله: إن فيه الدلالة على أن قرابة الطفل من قبل أمهاته من النساء أحق بحضانته من عصباته من قبل الأب وإن كن ذوات أزواج، فلا دلالة فيه على ذلك البتة، بل أحد ألفاظ الحديث صريح فى خلافه، وهو قوله ﷺ: وأما الابنة فإنى أقضى بها لجعفر، وأما اللفظ الآخر، «فقضى بها لخالتها، وقال: هى أم» وهو اللفظ الذى احتج به أبو جعفر، فلا دليل على أن قرابة الأم مطلقًا أحق من قرابة الأب، بل إقرار **النبى** ﷺ عليًا وجعفرًا على دعوى

الحضانة يدل على أن لقرابة الأب مدخلاً فيها، وإنما قدم الخالة لكونها أنثى من أهل الحضانة، فتقديمها على قرابة الأب كتقديم الأم على الأب، والحديث ليس فيه لفظ عام يدل على ما ادعاه، من أن من كان من قرابة الأم أحق بالحضانة من العصبة من قبل الأب، حتى تكون بنت الأخت للأم أحق من العم، وبنت الخالة أحق من العم، والعمة، فأين فى الحديث دلالة على هذا فضلاً عن أن تكون واضحة.

قوله: وكان معلومًا بذلك صحة قول من قال: لا حق لعصبة الصغير والصغيرة من قبل الأب فى حضانته ما لم يبلغ حد الاختيار، يعنى: فيخير بين قرابة أبيه وأمه، فيقال: ليس ذلك معلومًا من الحديث، ولا مظنونًا، وإنما دل الحديث على أن ابن العم المزوج بالخالة أولى من ابن العم الذى ليس تحته خالة الطفل، ويبقى تحقيق المناط: هل كانت جهة التعصيب مقتضية للحضانة فاستوت فى شخصين؟ فرجح أحدهما بكون خالة الطفل عنده وهى من أهل الحضانة، كما فهمه طائفة من أهل الحديث، أو أن قرابة الأم وهى الخالة أولى بحضانة الطفل من عصبة الأب، ولم تسقط حضانتها بالتزويج إما لكون الزوج لا يسقط الحضانة مطلقًا، كقول الحسن ومن وافقه، وإما لكون المحضونة بنتًا كما قاله أحمد فى رواية، وإما لكون الزوج قرابة الطفل كالمشهور من مذهب أحمد، وإما لكون الحاضنة غير أم نازعها الأب، كما قاله أبو جعفر، فهذه أربعة مدارك، ولكن المدرك الذى اختاره أبو جعفر ضعيف جدًا، فإن المعنى الذى أسقط حضانة الأم بتزويجها هو بعينه موجود فى سائر نساء الحضانة، والخالة غايتها أن تقوم مقام الأم، وتشبه بها، فلا تكون أقوى منها، وكذلك سائر قرابة الأم، والنبى ﷺ لم يحكم حكمًا عامًا أن سائر أقارب الأم من كن لا تسقط حضانتهن بالتزويج، وإنما حكم حكمًا معينًا لخالة ابنة حمزة بالحضانة مع كونها مزوجة بقريب من الطفل، والطفل ابنة.

وأما الفرق الذى فرق بين الأم وغيرها بالنقل المستفيض إلى آخره، فيريد به الإجماع الذى لا ينقضه عنده مخالفة الواحد والاثنين، وهذا أصل تفرد به، ونازعه فيه الناس.

وأما حكمه على حديث عمرو بن شعيب بأنه واهٍ، فمبنى على ما وصل إليه من طريقه، فإن فيه المثنى بن الصباح، وهو ضعيف أو متروك، ولكن الحديث قد رواه الأوزاعى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده رواه أبو داود فى «سننه».

فصل: وفى الحديث مسلك خامس، وهو أن النبى ﷺ قضى بها لخالتها وإن كانت ذات زوج، لأن البنت تحرم على الزوج تحريم الجمع بين المرأة وخالتها، وقد نبه النبى ﷺ على هذا بعينه فى حديث داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، فذكر الحديث بطوله، وقال فيه: «وأنت يا جعفر أولى بها: تحتك خالتها، ولا تُنْكَحُ المرأة على عمَّتها، ولا على خالتها»، وليس عن النبى ﷺ نص يقتضى أن يكون الحاضن ذا رحم تحرم عليه البنت على التأبيد حتى يعترض به على هذا المسلك، بل هذا مما لا تأباه قواعد الفقه وأصول الشريعة،

فإن الخالة ما دامت فى عصمة الحاضن، فبنت أختها محرمة عليه، فإذا فارقها، فهى مع خالتها، فلا محذور فى ذلك أصلاً، ولا ريب أن القول بهذا أخير وأصلح للبنت من رفعها إلى الحاكم يدفعها إلى أجنبى تكون عنده، إذ الحاكم غير متصد للحضانة بنفسه، فهل يشك أحد أن ما حكم به النبى ﷺ فى هذه الواقعة هو عين المصلحة والحكمة والعدل، وغاية الاحتياط للبنت والنظر لها، وان كل حكم خالفه لا ينفك عن جور أو فساد لا تأتى به الشريعة، فلا إشكال فى حكمه ﷺ، والإشكال كل الإشكال فيما خالفه، والله المستعان، وعليه التكلان.

ذكر حكمه ﷺ فى النفقة على الزوجات

وأنه لم يقدرها، ولا ورد عنه ما يدل على تقديرها، وإنما رد الأزواج فيها إلى العرف.

ثبت عنه فى صحيح مسلم: «أنه قال فى خطبة حجة الوداع بمحضر الجمع العظيم قبل وفاته ببضعة وثمانين يومًا: «واتقوا الله فى النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله. ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف» (١).

وثبت عنه ﷺ فى «الصحيحين»: أن هندًا امرأة أبى سفيان قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح ليس يعطينى من النفقة ما يكفينى وولدى إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف» (٢).

وفى سنن أبى داود: من حديث حكيم بن معاوية، عن أبيه رضى الله عنه، قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله! ما تقول فى نسائنا؟ قال: «أطعموهن مما تأكلون، واكسوهن مما تلبسون، ولا تضربوهن ولا تقبحوهن» (٣).

وهذا الحكم من رسول الله ﷺ مطابق لكتاب الله عز وجل حيث يقول تعالى: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣].

والنبى ﷺ جعل نفقة المرأة مثل نفقة الخادم، وسوى بينهما فى عدم التقدير، وردهما إلى المعروف، فقال: «للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف» (٤).

فجعل نفقتهما بالمعروف، ولا ريب أن نفقة الخادم غير مقدرة، ولم يقل أحد بتقديرها.

وصح عنه فى الرقيق أنه قال: «أطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون» (٥) رواه مسلم، كما قال فى الزوجة سواء.

وصح عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال: امرأتك تقول: إما أن تطعمنى، وإما أن

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).
(٢) أخرجه الحميدى (٢٤٢)، أحمد (٣٩/٦)، الدارمى (٢٢٦٤)، البخارى (١٠٣/٣).
(٣) أخرجه أبو داود (٢١٤٤).
(٤) أخرجه الحميدى (١١٥٥)، أحمد (٢٤٧/٢)، البخارى فى الأدب المفرد (١٩٢).
(٥) أخرجه مسلم (١٦٦١).

تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني. ويقول الابن أطعمني إلى من تدعني [١]. فجعل نفقة الزوجة والرقيق والولد كلها الإطعام لا التمليك.

وروى النسائي هذا مرفوعًا إلى النبي ﷺ كما سيأتي.

وقال تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة ٨٩].

وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الخبز والزيت.

وصح عن ابن عمر رضي الله عنه: الخبز والسمن، والخبز والتمر، ومن أفضل ما تطعمون الخبز واللحم.

ففسر الصحابة إطعام الأهل بالخبز مع غيره من الأدم، والله ورسوله ذكرا الإنفاق مطلقًا من غير تحديد، ولا تقدير، ولا تقييد، فوجب رده إلى العرف لو لم يرده إليه النبي ﷺ، فكيف وهو الذي رد ذلك إلى العرف، وأرشد أمته إليه؟ ومن المعلوم أن أهل العرف إنما يتعارفون بينهم في الإنفاق على أهليهم حتى من يوجب التقدير: الخبز والإدام دون الحَبِّ، والنبي ﷺ وأصحابه إنما كانوا ينفقون على أزواجهم، كذلك دون تمليك الحب وتقديره، ولأنها نفقة واجبة بالشرع، فلم تقدر بالحب كنفقة الرقيق، ولو كانت مقدرة، لأمر النبي ﷺ هندًا أن تأخذ المقدر لها شرعًا، ولما أمرها أن تأخذ ما يكفيها من غير تقدير، ورد الاجتهاد في ذلك إليها، ومن المعلوم أن قدر كفايتها لا ينحصر في مُدَّين، ولا في رطلين بحيث لا يزيد عليهما ولا ينقص، ولفظه لم يدل على ذلك بوجه، ولا إيماء، ولا إشارة، وإيجاب مدَّين أو رطلين خبزًا قد يكون أقل من الكفاية، فيكون تركًا للمعروف، وإيجاب قدر الكفاية مما يأكل الرجل وولده ورقيقه وإن كان أقل من مد أو من رطلي خبز، إنفاق بالمعروف، فيكون هذا هو الواجب بالكتاب والسنة، ولأن الحب يحتاج إلى طحنه وخبزه وتوابع ذلك، فإن أخرجت ذلك من مالها، لم تحصل الكفاية بنفقة الزوج، وإن فرض عليه ذلك لها من ماله كان الواجب حبًا ودراهم، ولو طلبت مكان الخبز دراهم أو حبًا أو دقيقًا أو غيره، لم يلزمه بذله، ولو عرض عليها ذلك أيضًا، لم يلزمها قبوله لأن ذلك معاوضة، فلا يجبر أحدهما على قبولها، ويجوز تراضيهما على ما اتفقا عليه.

والذين قدروا النفقة اختلفوا، فمنهم من قدرها بالحب وهو الشافعي، فقال: نفقة الفقير مدٌّ بمد النبي ﷺ، لأن أقل ما يدفع في الكفارة إلى الواحد مدٌّ، والله سبحانه اعتبر الكفارة بالنفقة على الأهل، فقال: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة:٨٩]، قال: وعلى الموسر مُدَّان، لأن أكثر ما أوجب الله سبحانه للواحد مدان في كفارة الأذى، وعلى المتوسط مد ونصف، نصف نفقة الموسر، ونصف نفقة الفقير.

وقال القاضي أبو يعلى: مقدرة بمقدار لا يختلف في القلة والكثرة، والواجب رطلان من

(١) أخرجه البخاري (٩/٤٣٩، ٤٤٠).

الخبز فى كل يوم فى حق الموسر والمعسر اعتبارًا بالكفارات، وإنما يختلفان فى صفته وجودته، لأن الموسر والمعسر سواء فى قدر المأكول، وما تقوم بـه البنية، وإنما يختلفان فى جودته، فكذلك النفقة الواجبة.

والجمهور قالوا: لا يحفظ عن أحد من الصحابة قط تقدير النفقة، لا بمد، ولا برطل، والمحفوظ عنهم، بل الذى اتصل به العمل فى كل عصر ومصر ما ذكرناه.

قالوا: ومن الذى سلم لكم التقدير بالمد والرطل فى الكفارة، والذى دل عليه القرآن والسنة أن الواجب فى الكفارة الإطعام فقط لا التمليك، قال تعالى فى كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقال فى كفارة الظهار: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] وقال فى فدية الأذى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وليس فى القرآن فى إطعام الكفارات غير هذا، وليس فى موضع واحد منها تقدير ذلك بمد ولا رطل، وصح عن النبى ﷺ أنه قال لمن وطئ فى نهار رمضان: «أطعم ستين مسكينًا»[1]. وكذلك قال للمظاهر، ولم يحد ذلك بمد ولا رطل.

فالذى دل عليه القرآن والسنة، أن الواجب فى الكفارات والنفقات هو الإطعام لا التمليك، وهذا هو الثابت عن الصحابة رضى الله عنهم.

قال أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا أبو خالد، عن حجاج، عن أبى إسحاق عن الحارث عن على: يُغدِّيهم، ويُعشِّيهم خبزًا وزيتًا.

وقال إسحاق، عن الحارث: كان على يقول فى إطعام المساكين فى كفارة اليمين: يغديهم ويعشيهم خبزًا وزيتًا، أو خبزًا وسمنًا.

وقال ابن أبى شيبة: حدثنا يحيى بن يعلى، عن ليث، قال: كان عبدالله بن مسعود رضى الله عنه يقول: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ قال: الخبز والسمن، والخبز والزيت، والخبز واللحم.

وصح عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: أوسط ما يطعم الرجل أهله: الخبز واللبن، والخبز والزيت، والخبز والسمن، ومن أفضل ما يطعم الرجل أهله: الخبز واللحم.

وقال يزيد بن زريع: حدثنا يونس، عن محمد بن سيرين، أن أبا موسى الأشعرى كفر عن يمين له مرة، فأمر بجيرًا أو جبيرًا يطعم عنه عشرة مساكين خبزًا ولحمًا وأمر لهم بثوب معقد أو ظهرانى.

وقال ابن أبى شيبة: حدثنا يحيى بن إسحاق حدثنا يحيى بن أيوب، عن حميد، أن أنسًا رضى الله عنه مرض قبل أن يموت، فلم يستطع أن يصوم، وكان يجمع ثلاثين مسكينًا فيطعمهم خبزًا ولحمًا أكلة واحدة.

(١) أخرجه البخارى (٤/١٤١، ١٤٣)، مسلم (١١١١).

وأما التابعون، فثبت ذلك عن الأسود بن يزيد، وأبى رزين، وعبيدة، ومحمد بن سيرين، والحسن البصرى، وسعيد بن جبير، وشريح، وجابر بن زيد؛ وطاووس، والشعبى، وابن بريدة، والضحاك، والقاسم، وسالم، ومحمد بن إبراهيم، ومحمد بن كعب، وقتادة، وإبراهيم النخعى، والأسانيد عنهم بذلك فى أحكام القرآن لإسماعيل بن إسحاق، منهم من يقول: يغدى المساكين ويعشيهم، ومنهم من يقول: أكلة واحدة، ومنهم من يقول: خبز ولحم، خبز وزيت، خبز وسمن، وهذا مذهب أهل المدينة، وأهل العراق، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه، والرواية الأخرى: أن طعام الكفارة مقدر دون نفقة الزوجات.

فالأقوال ثلاثة: التقدير فيهما، كقول الشافعى وحده، وعدم التقدير فيهما، كقول مالك وأبى حنيفة، وأحمد فى إحدى الروايتين. والتقدير فى الكفارة دون النفقة، كالرواية الأخرى عنه.

قال من نصر هذا القول: الفرق بين النفقة والكفارة: أن الكفارة لا تختلف باليسار والإعسار، ولا هى مقدرة بالكفاية، ولا أوجبها الشارع بالمعروف، كنفقة الزوجة والخادم، والإطعام فيها حق لله تعالى لا لآدمى معين، فيُرضى بالعوض عنه، ولهذا لو أخرج القيمة لم يجزه، وروى التقدير فيها عن الصحابة، فقال القاضى إسماعيل: حدثنا حجاج بن المنهال، حدثنا أبو عوانة، عن منصور، عن أبى وائل، عن يسار بن نمير، قال: قال عمر: إن ناسًا يأتونى يسألونى، فأحلف أنى لا أعطيهم، ثم يبدو لى أن أعطيهم، فإذا أمرتك أن تُكَفِّر، فأطعم عنى عشرة مساكين، لكل مسكين صاعًا من تمر أو شعير، أو نصف صاع من بر.

حدثنا حجاج بن المنهال وسليمان بن حرب، قالا: حدثنا حماد بن سلمة، عن سلمة بن كهيل، عن يحيى بن عباد، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: يا يرفا! إذا حلفت فحنثت، فأطعم عنى ليمينى خمسة أصوع عشرة مساكين.

وقال ابن أبى شيبة، حدثنا وكيع، عن ابن أبى ليلى، عن عمر بن أبى مرة، عن عبدالله بن سلمة، عن على قال: كفارة اليمين: إطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع.

حدثنا عبدالرحيم، وأبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن قرط، عن جدته، عن عائشة رضى الله عنها قالت: إنا نطعم نصف صاع من بر، أو صاعًا من تمر فى كفارة اليمين.

وقال إسماعيل: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام بن أبى عبدالله، حدثنا يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة، عن زيد بن ثابت، قال: يجزىء فى كفارة اليمين لكل مسكين مد حنطة.

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن نافع، أن ابن عمر رضى الله عنه كان إذا ذكر اليمين، أعتق، وإذا لم يذكرها، أطعم عشرة مساكين، لكل مسكين مُدٌّ مُدٌّ.

وصح عن ابن عباس رضى الله عنهما: فى كفارة اليمين مد، ومعه أدمه.

وأما التابعون، فثبت ذلك عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقال: كل طعام ذكر في القرآن للمساكين، فهو نصف صاع، وكان يقول في كفارة الأيمان كلها: مدان لكل مسكين.

وقال حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار: أدركت الناس وهم يعطون في كفارة اليمين مدًا بالمد الأول. وقال القاسم، وسالم، وأبو سلمة، مُدٌّ مُدٌّ من بر، وقال عطاء: فرقًا بين عشرة، ومرة قال: مد مد.

قالوا: وقد ثبت في «الصحيحين» (١): أن النبي ﷺ قال لكعب بن عُجْرَة في كفارة فدية الأذى: «أطعم ستة مساكين نصف صاع نصف صاع طعامًا لكل مسكين». فقدر رسول الله ﷺ فدية الأذى، فجعلنا تقديرها أصلاً، وعديناها إلى سائر الكفارات، ثم قال من قدر طعام الزوجة: ثم رأينا النفقات والكفارات قد اشتركا في الوجوب، فاعتبرنا إطعام النفقة بإطعام الكفارة، ورأينا الله سبحانه قد قال في جزاء الصيد: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٩٥]، وما أجمعت الأمة أن الطعام مقدر فيها، ولهذا لو عدم الطعام، صام عن كل مد يومًا، كما أفتى به ابن عباس والناس بعده، فهذا ما احتجت به هذه الطائفة على تقدير طعام الكفارة.

قال الآخرون: لا حجة في أحد دون الله ورسوله وإجماع الأمة، وقد أمرنا تعالى أن نرد ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله، وذلك خير لنا حالاً وعاقبة، ورأينا الله سبحانه إنما قال في الكفارة: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾، و﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾، فعلق الأمر بالمصدر الذى هو الإطعام، ولم يحد لنا جنس الطعام ولا قدره، وحدَّ لنا جنس المطعمين وقدرهم، فأطلق الطعام وقيد المطعومين، ورأيناه سبحانه حيث ذكر إطعام المسكين في كتابه، فإنما أراد به الإطعام المعهود المتعارف، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٢، ١٥]. وقال: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] وكان من المعلوم يقينا، أنهم لو غدَّوهم أو عشوهم أو أطعموهم خبزًا ولحمًا أو خبزًا ومرقًا ونحوه لكانوا ممدوحين داخلين فيمن أثنى عليهم، وهو سبحانه عدل عن الطعام الذى هو اسم للمأكول إلى الإطعام الذى هو مصدر صريح، وهذا نص في أنه إذا أطعم المساكين، ولم يملكهم، فقد امتثل ما أمر به، وصح في كل لغة وعرف: أنه أطعمهم.

قالوا: وفي أي لغة لا يصدق لفظ الإطعام إلا بالتمليك؟ ولما قال أنس رضي الله عنه: إن النبي ﷺ أطعم الصحابة في وليمة زينب خبزًا ولحمًا (٢). كان قد اتخذ طعامًا، ودعاهم إليه على عادة الولائم، وكذلك قوله في وليمة صفية: «أطعمهم حيسًا» (٣)، وهذا أظهر من أن

(١) أخرجه البخاري (١٤/٤)، مسلم (١٢٠١).
(٢) أخرجه البخاري (٤٠٧/٨).
(٣) أخرجه البخاري (١١٠/٩)، مسلم (١٣٦٥).

نذكر شواهده، قالوا: وقد زاد ذلك إيضاحًا وبيانًا بقوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، ومعلوم يقينًا، أن الرجل إنما يطعم أهله الخبز واللحم، والمرق واللبن، ونحو ذلك، فإذا أطعم المساكين من ذلك، فقد أطعمهم من أوسط ما يطعم أهله بلا شك، ولهذا اتفق الصحابة رضى الله عنهم فى إطعام الأهل على أنه غير مقدر، كما تقدَّم، والله سبحانه جعله أصلاً لطعام الكفارة، فدل بطريق الأولى عن أن طعام الكفارة غير مقدر.

وأما من قدر طعام الأهل، فإنما أخذ من تقدير طعام الكفارة، فيقال: هذا خلاف مقتضى النص، فإن الله أطلق طعام الأهل، وجعله أصلاً لطعام الكفارة، فعلم أن طعام الكفارة لا يتقدر كما لا يتقدر أصله، ولا يعرف عن صحابى البتة تقدير طعام الزوجة مع عموم هذه الواقعة فى كل وقت.

قالوا: فأما الفروق التى ذكرتموها، فليس فيها ما يستلزم تقدير طعام الكفارة، وحاصلها خمسة فروق، أنها لا تختلف باليسار والإعسار، وأنها لا تتقدر بالكفاية، ولا أوجبها الشارع بالمعروف، ولا يجوز إخراج العوض عنها، وهى حق لله لا تسقط بالإسقاط بخلاف نفقة الزوجة، فيقال: نعم لا شك فى صحة هذه الفروق، ولكن من أين يستلزم وجوب تقديرها بمد ومدين؟ بل هى إطعام واجب من جنس ما يطعم أهله، ومع ثبوت هذه الأحكام لا يدل على تقديرها بوجه.

وأما ما ذكرتم عن الصحابة من تقديرها، فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنا قد ذكرنا عن جماعة، منهم: على، وأنس، وأبو موسى، وابن مسعود رضى الله عنهم أنهم قالوا: يجزئ أن يغديهم ويعشيهم.

الثانى: أن من روى عنهم المد والمدان لم يذكروا ذلك تقديرًا وتحديدًا، بل تمثيلاً، فإن منهم من روى عنه المد، وروى عنه مدان، وروى عنه مكوك، وروى عنه جواز التغدية والتعشية، وروى عنه أكلة، وروى عنه رغيف أو رغيفان، فإن كان هذا اختلافًا، فلا حجة فيه، وإن كان بحسب حال المستفتى وبحسب حال الحالف والمكفر، فظاهر، وإن كان ذلك على سبيل التمثيل، فكذلك. فعلى كل تقدير لا حجة فيه على التقديرين.

قالوا: وأما الإطعام فى فدية الأذى، فليس من هذا الباب، فإن الله سبحانه قال: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦]، والله سبحانه أطلق هذه الثلاثة و لم يقيدها. وصح عن **النبى** ﷺ تقييد الصيام بثلاثة أيام، وتقييد النسك بذبح شاة، وتقييد الإطعام بستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، ولم يقل سبحانه فى فدية الأذى: فإطعام ستة مساكين، ولكن أوجب صدقة مطلقة، وصومًا مطلقًا، ودمًا مطلقًا، فعينه **النبى** ﷺ بالفرق، والثلاثة الأيام، والشاة.

وأما جزاء الصيد، فإنه من غير هذا الباب، فإن المُخرِجَ إنما يخرج قيمة الصيد من الطعام، وهى تختلف بالقلة والكثرة، فإنها بدل مُتْلَف لا ينظر فيها إلى عدد المساكين، وإنما ينظر فيها

إلى مبلغ الطعام، فيطعمه المساكين على ما يرى من إطعامهم وتفضيل بعضهم على بعض، فتقدير الطعام فيها على حسب المتلف، وهو يقل ويكثر، وليس ما يعطاه كل مسكين مقدرًا.

ثم إن التقدير بالحب يستلزم أمرًا باطلاً بَيِّن البطلان، فإنه إذا كان الواجب لها عليه شرعًا الحب، وأكثر الناس إنما يطعم أهله الخبز، فإن جعلتم هذا معاوضة كان ربًا ظاهرًا، وإن لم تجعلوه معاوضة، فالحب ثابت لها فى ذمته، ولم تعتض عنه، فلم تبرأ ذمته منه إلا بإسقاطها وإبرائها، فإذا لم تبرئه طالبته بالحب مدة طويلة مع إنفاقه عليها كل يوم حاجتها من الخبز والأدم، وإن مات أحدهما كان الحب دينًا له أو عليه، يؤخذ من التركة مع سعة الإنفاق عليها كل يوم.

ومعلوم أن الشريعة الكاملة المشتملة على العدل والحكمة والمصلحة تأبى ذلك كل الإباء، وتدفعه كل الدفع كما يدفعه العقل والعرف، ولا يمكن أن يقال: إن النفقة التى فى ذمته تسقط بالذى لها عليها من الخبز والأدم لوجهين، أحدهما: أنه لم يبعه إياها، ولا اقترضه منها حتى يثبت فى ذمتها، بل هى معه فيه على حكم الضيف، لامتناع المعاوضة عن الحب بذلك شرعًا. ولو قدر ثبوته فى ذمتها، لما أمكنت المقاصة، لاختلاف الدينين جنسًا، والمقاصة تعتمد اتفاقهما. هذا وإن قيل بأحد الوجهين: إنه لا يجوز المعاوضة على النفقة مطلقًا لا بدراهم ولا بغيرها لأنه معاوضة عما لم يستقر، ولم يجب، فإنها إنما تجب شيئًا فشيئًا، فإنه لا تصح المعاوضة عليها حتى تستقر بمضى الزمان، فيعاوض عنها كما يعاوض عما هو مستقر فى الذمة من الديون، ولما لم يجد بعض أصحاب الشافعى من هذا الإشكال مخلصًا قال: الصحيح أنها إذا أكلت، سقطت نفقتها. قال الرافعى فى «محرره»: أولى الوجهين السقوط، وصححه النووى لجريان الناس عليه فى كل عصر ومصر، واكتفاء الزوجة به. وقال الرافعى فى «الشرح الكبير»، و«الأوسط»: فيه وجهان، أقيسهما: أنها لا تسقط، لأنه لم يوف الواجب، وتطوع بما ليس بواجب، وصرحوا بأن هذين الوجهين فى الرشيدة التى أذن لها قيمها، فإن لم يأذن لها، لم تسقط وجهًا واحدًا.

فصل: وفى حديث هند: دليل على جواز قول الرجل فى غريمه ما فيه من العيوب عند شكواه، وأن ذلك ليس بغيبة، ونظير ذلك قول الآخر فى خصمه: يا رسول الله! إنه فاجر لا يبالى ما حلف عليه.

وفيه دليل على تفرد الأب بنفقة أولاده، ولا تشاركه فيها الأم، وهذا إجماع من العلماء إلا قول شاذ لا يلتفت إليه: أن على الأم من النفقة بقدر ميراثها، وزعم صاحب هذا القول: أنه طرد القياس على كل من له ذكر وأنثى فى درجة واحدة، وهما وارثان، فإن النفقة عليهما، كما لو كان له أخ وأخت، أو أم وجد، أو ابن وبنت، فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما، فكذلك الأب والأم.

والصحيح: انفراد العصبة بالنفقة، وهذا كله كما ينفرد الأب دون الأم بالإنفاق، وهذا هو مقتضى قواعد الشرع، فإن العصبة تنفرد بحمل العقل، وولاية النكاح، وولاية الموت والميراث بالولاء، وقد نص الشافعي على أنه إذا اجتمع أم وجد أو أب، فالنفقة على الجد وحده، وهو إحدى الروايات عن أحمد، وهي الصحيحة في الدليل، وكذلك إن اجتمع ابن وبنت، أو أم وابن، أو بنت وابن ابن، فقال الشافعي: النفقة في هذه المسائل الثلاث على الابن لأنه العصبة، وهي إحدى الروايات عن أحمد. والثانية: أنها على قدر الميراث في المسائل الثلاث، وقال أبو حنيفة: النفقة في مسألة الابن والبنت عليهما نصفان لتساويهما في القرب، وفي مسألة بنت وابن ابن: النفقة على البنت لأنها أقرب، وفي مسألة أم وبنت على الأم الربع، والباقي على البنت، وهو قول أحمد، وقال الشافعي: تنفرد بها البنت، لأنها تكون عصبة مع أخيها، والصحيح: انفراد العصبة بالإنفاق، لأنه الوارث المطلق.

وفيه دليل على أن نفقة الزوجة، والأقارب مقدرة بالكفاية، وأن ذلك بالمعروف، وأن لمن له النفقة له أن يأخذها بنفسه إذا منعه إياها من هي عليه.

وقد احتج بهذا على جواز الحكم على الغائب، ولا دليل فيه، لأن أبا سفيان كان حاضرًا في البلد لم يكن مسافرًا، والنبي ﷺ لم يسألها البينة، ولا يعطى المدَّعى بمجرد دعواه، وإنما كان هذا فتوى منه ﷺ.

وقد احتج به على مسألة الظفر، وأن للإنسان أن يأخذ من مال غريمه إذا ظفر به بقدر حقه الذي جحده إياه، ولا يدل لثلاثة أوجه:

أحدها: أن سبب الحق هاهنا ظاهر، وهو الزوجية، فلا يكون الأخذ خيانة في الظاهر، فلا يتناوله قول **النبي** ﷺ: «أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»[(1)]. ولهذا نص أحمد على المسألتين مفرقًا بينهما، فمنع من الأخذ في مسألة الظفر، وجوز للزوجة الأخذ، وعمل بكلا الحديثين.

الثاني: أنه يشق على الزوجة أن ترفعه إلى الحاكم، فيلزمه بالإنفاق أو الفراق، وفي ذلك مضرة عليها مع تمكنها من أخذ حقها.

الثالث: أن حقها يتجدد كل يوم فليس هو حقًا واحدًا مستقرًا يمكن أن تستدين عليه، أو ترفعه إلى الحاكم بخلاف حق الدين.

فصل: وقد احتج بقصة هند هذه على أن نفقة الزوجة تسقط بمضى الزمان، لأنه لم يمكنها من أخذ ما مضى لها من قدر الكفاية مع قولها: إنه لا يعطيها ما يكفيها، ولا دليل فيها، لأنها لم تدع به ولا طلبته، وإنما استفتته: هل تأخذ في المستقبل ما يكفيها؟ فأفتاها بذلك.

وبعد، فقد اختلف الناس في نفقة الزوجات والأقارب، هل يسقطان بمضى الزمان كلاهما، أو لا يسقطان، أو تسقط نفقة الأقارب دون الزوجات؟ على ثلاثة أقوال.

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٣٥)، الترمذى (١٢٦٤)، الدارمى (٢٦٤/٢).

أحدها: أنهما يسقطان بمضى الزمان، وهذا مذهب أبـى حنيفـة، وإحـدى الروايتـين عـن أحمد.

والثاني: أنهما لا يسقطان إذا كان القريب طفلاً، وهذا وجه للشافعية.

والثالث: تسقط نفقة القريب دون نفقة الزوجة، وهذا هو المشهور من مذهب الشـافعي وأحمد ومالك. ثم الذين أسقطوه بمضى الزمان، منهم من قال: إذا كان الحاكم قد فرضها لم تسقط، وهذا قول بعض الشـافعية والحنابلـة. ومنـهم مـن قـال: لا يؤثـر فـرض الحـاكم فـي وجوبها شيئًا إذا سقطت بمضى الزمان، والذى ذكره أبو البركات في «محـرره»، الفـرق بـين نفقة الزوجة ونفقة القريب فى ذلك، فقال: وإذا غاب مـدة ولم ينفـق، لزمـه نفقـة المـاضى، وعنه: لا يلزمه إلا أن يكون الحاكم قد فرضها.

وأما نفقة أقاربه، فلا تلزمه لما مضى وإن فرضت إلا أن يستدان عليه بإذن الحـاكم وهـذا هو الصواب، وأنه لا تأثير لفرض الحاكم فى وجوب نفقة القريب لما مضى من الزمـان نقـلاً وتوجيهًا، أما النقل، فإنه لا يعرف عن أحمد، ولا عن قدماء أصحابه اسـتقرار نفقـة القريـب بمضى الزمان إذا فرضها الحاكم، ولا عن الشافعى، وقدماء أصحابه والمحققـين لمذهبه منـهم، كصاحب «المهذب»، و «الحاوي»، و«الشامل»، و«النهايـة»، و«التـهذيب»، و«البيـان»، و«الذخائر» وليس فى هذه الكتب إلا السقوط بدون استثناء فرض، وإنمـا يوجـد اسـتقرارها إذا فرضها الحاكم فى «الوسـيط» و«الوجـيز»، وشـرح الرافعـى وفروعـه، وقـد صـرح نصـر المقدسى فى «تهذيبه»، والمحاملى فى «العدة»، ومحمد بن عثمان فـى «التمـهيد»، والبندنيجـى فى «المعتمد» بأنها لا تستقر ولو فرضـها الحـاكم، وعللـوا السـقوط بأنـها تجـب علـى وجـه المواساة لإحياء النفس، ولهذا لا تجب مع يسار المنفق عليـه، وهـذا التعليـل يوجـب سـقوطها فرضت أو لم تفرض. وقال أبو المعالى: ومما يدل على ذلك أن نفقة القريب إمتاع لا تمليـك، وما لا يجب فيه التمليك، وانتهى إلى الكفاية، استحال مصيره دينًا فى الذمـة، واستبعد لهـذا التعليل قول من يقول: إن نفقة الصغير تستقر بمضى الزمان، وبالغ فى تضعيفـه مـن جهـة أن إيجاب الكفاية مع إيجاب عوض ما مضى متناقض، ثم اعتذر عن تقديرها فـى صـورة الحمـل على الأصح. إذا قلنا: إن النفقة له بأن الحامل مستحقة لها أو منتفعة بها فهى كنفقة الزوجة. قال: ولهذا قلنا: تتقدر، ثم قال: هذا فى الحمل والولد الصغير، أما نفقة غيرهمـا، فـلا تصـير دينًا أصلاً. انتهى.

وهذا الذى قاله هؤلاء هو الصواب، فإن فى تصور فرض الحاكم نظرًا، لأنه إما أن يعتقد سقوطها بمضى الزمان أو لا، فإن كان يعتقده، لم يسغ له الحكم بخلافه، وإلزام ما يعتقـد أنـه غير لازم، وإن كان لا يعتقد سقوطها مع أنه لا يعرف به قائل إلا فـى الطفـل الصغـير علـى وجه لأصحاب الشافعى. فإما أن يعنى بالفرض الإيجاب، أو إثبـات الواجـب، أو تقديـره أو أمرًا رابعًا فإن أريد به الإيجاب، فهو تحصيل الحاصل ولا أثـر لفرضـه، وكذلـك إن أريـد بـه

إثبات الواجب، ففرضه وعدمه سيان، وإن أريد به تقدير الواجب، فالتقدير إنما يُؤَثِّر فى صفة الواجب من الزيادة والنقصان، لا فى سقوطه ولا ثبوته، فلا أثر لفرضه فى الواجب البتة، هذا مع ما فى التقدير من مصادمة الأدلة التى تقدمت على أن الواجب النفقة بالمعروف، فيطعمهم مما يأكل، ويكسوهم مما يلبس. وإن أريد به أمر رابع، فلابد من بيانه لينظر فيه.

فإن قيل: الأمر الرابع المراد هو عدم السقوط بمضى الزمان، فهذا هو محل الحكم، وهو الذى أثر فيه حكم الحاكم، وتعلق به. قيل: فكيف يمكن أن يعتقد السقوط، ثم يلزم ويقضى بخلافه؟ وإن اعتقد عدم السقوط، فخلاف الإجماع، ومعلومٌ أن حكم الحاكم لا يزيل الشىء عن صفته، فإذا كانت صفة هذا الواجب سقوطه بمضى الزمان شرعًا لم يزله حكم الحاكم عن صفته.

فإن قيل: بقى قسم آخر، وهو أن يعتقد الحاكم السقوط بمضى الزمان ما لم يفرض، فإن فرضت، استقرت فهو يحكم باستقرارها لأجل الفرض لا بنفس مضى الزمان.

قيل: هذا لا يجدى شيئًا، فإنه إذا اعتقد سقوطها بمضى الزمان، وأن هذا هو الحق والشرع، لم يجز له أن يلزم بما يعتقد سقوطه وعدم ثبوته، وما هذا إلا بمثابة ما لو ترافع إليه مضطر، وصاحب طعام غير مضطر، فقضى به للمضطر بعوضه، فلم يتفق أخذه حتى زال الاضطرار، ولم يعط صاحبه العوض أنه يلزمه بالعوض، ويُلزَمُ صاحبُ الطعام ببذله له، والقريبُ يستحق النفقة لإحياء مهجته، فإذا مضى زمن الوجوب، حصل مقصود الشارع من إحيائه، فلا فائدة فى الرجوع بما فات من سبب الإحياء، ووسيلته مع حصول المقصود والاستغناء عن السبب بسبب آخر.

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم بنفقة الزوجة، فإنها تستقر بمضى الزمان، ولو لم تفرض مع حصول هذا المعنى الذى ذكرتموه بعينه.

قيل: النقض لابد أن يكون بمعلوم الحكم بالنص أو الإجماع، وسقوط نفقة الزوجة بمضى الزمان مسألة نزاع، فأبو حنيفة وأحمد فى رواية يُسقطانها، والشافعى وأحمد فى الرواية الأخرى لا يسقطانها، والذين لا يسقطونها فرقوا بينها وبين نفقة القريب بفروق:

أحدها: أن نفقة القريب صلة.

الثانى: أن نفقة الزوجة تجب مع اليسار والإعسار بخلاف نفقة القريب.

الثالث: أن نفقة الزوجة تجب مع استغنائها بمالها، ونفقة القريب لا تجب إلا مع إعساره وحاجته.

الرابع: أن الصحابة رضى الله عنهم أوجبوا للزوجة نفقة ما مضى، ولا يعرف عن أحد منهم قط أنه أوجب للقريب نفقة ما مضى، فصح عن عمر رضى الله عنه أنه كتب إلى أمراء الأجناد فى رجال غابوا عن نسائهم، فأمرهم بأن ينفقوا أو يطلقوا، فإن طلقوا، بعثوا

بنفقة ما مضى، ولم يخالف عمر رضى الله عنه فى ذلك منهم مخالف. قال ابن المنذر رحمه الله: هذه نفقة وجبت بالكتاب والسنة والإجماع، ولا يزول ما وجب بهذه الحجج إلا بمثلها.

قال المسقطون: قد شكت هند إلى **النبى** ﷺ أن أبا سفيان لا يعطيها كفايتها، فأباح لها أن تأخذ فى المستقبل قدر الكفاية، ولم يجوز لها أخذ ما مضى، وقولكم: إنها نفقة معاوضة، فالمعاوضة إنما هى بالصداق، وإنما النفقة لكونها فى حبسه، فهى عانية عنده كالأسير، فهى من جملة عياله، ونفقتها مواساة، وإلا فكل من الزوجين يحصل له من الاستمتاع مثل ما يحصل للآخر، وقد عاوضها على المهر، فإذا استغنت عن نفقة ما مضى فلا وجه لإلزام الزوج به، والنبى ﷺ جعل نفقة الزوجة كنفقة القريب بالمعروف، وكنفقة الرقيق، فالأنواع الثلاثة إنما وجبت بالمعروف مواساة لإحياء نفس من هو فى ملكه وحبسه، ومن بينه وبينه رحم وقرابة، فإذا استغنى عنها بمضى الزمان، فلا وجه لإلزام الزوج بها، وأى معروف فى إلزامه نفقة ما مضى وحبسه على ذلك، والتضييق عليه، وتعذيبه بطول الحبس، وتعريض الزوجة لقضاء أوطارها من الدخول والخروج وعشرة الأخدان بانقطاع زوجها عنها، وغيبة نظره عليها، كما هو الواقع، وفى ذلك من الفساد المنتشر ما لا يعلمه إلا الله، حتى إن الفروج لَتَعُجُّ إلى الله من حبس حماتها ومن يصونها عنها، وتسييبها فى أوطارها، ومعاذ الله أن يأتى شرع الله لهذا الفساد الذى قد استطار شراره، واستعرت ناره، وإنما أمر عمر بن الخطاب الأزواج إذا طلقوا أن يبعثوا بنفقة ما مضى، ولم يأمرهم إذا قدموا أن يفرضوا نفقة ما مضى، ولا يعرف ذلك عن صحابى البتة، ولا يلزم من الإلزام بالنفقة الماضية بعد الطلاق وانقطاعها بالكلية الإلزام بها إذا عاد الزوج إلى النفقة والإقامة، واستقبل الزوجة بكل ما تحتاج إليه، فاعتبار أحدهما بالآخر غير صحيح، ونفقة الزوجة تجب يومًا بيوم، فهى كنفقة القريب، وما مضى فقد استغنت عنه بمضى وقته، فلا وجه لإلزام الزوج به، وذلك منشأ العداوة والبغضاء بين الزوجين، وهو ضد ما جعله الله بينهما من المودة والرحمة، وهذا القول هو الصحيح المختار الذى لا تقتضى الشريعة غيره، وقد صرح أصحاب الشافعى، بأن كسوة الزوجة وسكنها يسقطان بمضى الزمان إذا قيل: إنهما إمتاع لا تمليك، فإن لهم فى ذلك وجهين.

فصل: وأما فرض الدارهم، فلا أصل له فى كتاب الله تعالى، ولا سنة رسوله ﷺ، ولا عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم البتة، ولا التابعين، ولا تابعيهم، ولا نصٌّ عليه أحد من الأئمة الأربعة، ولا غيرهم من أئمة الإسلام، وهذه كتب الآثار والسنن، وكلام الأئمة بين أظهرنا، فأوجدونا من ذكر فرض الدراهم. والله سبحانه أوجب نفقة الأقارب والزوجات والرقيق بالمعروف، وليس من المعروف فرض الدراهم، بل المعروف الذى نص عليه صاحب الشرع أن يطعمهم مما يأكل، ويكسوهم مما يلبس، ليس المعروف سوى هذا، وفرض الدراهم على المنفق من المنكر، وليست الدراهم من الواجب ولا عوضه، ولا يصح

الاعتياض عما لم يستقر ولم يملك، فإن نفقة الأقارب والزوجات إنما تجب يومًا فيومًا، ولو كانت مستقرة لم تصح المعاوضة عنها بغير رضى الزوج والقريب، فإن الدراهم تجعل عوضًا عن الواجب الأصلي، وهو إما البر عند الشافعي، أو الطعام المعتاد عند الجمهور، فكيف يجبر على المعاوضة على ذلك بدراهم من غير رضاه، ولا إجبار صاحب الشرع له على ذلك، فهذا مخالف لقواعد الشرع، ونصوص الأئمة، ومصالح العباد، ولكن إن اتفق المنفق والمنفق عليه على ذلك جاز باتفاقهما، هذا مع أنه فى جواز اعتياض الزوجة عن النفقة الواجبة لها نزاع معروف فى مذهب الشافعي وغيره، فقيل: لا تعتاض، لأن نفقتها طعام ثبت فى الذمة عوضًا، فلا تعتاض عنه قبل القبض، كالمسلم فيه، وعلى هذا فلا يجوز الاعتياض لا بدارهم ولا ثياب، ولا شيء البتة، وقيل: تعتاض بغير الخبز والدقيق، فإن الاعتياض بهما ربًا، هذا إذا كان الاعتياض عن الماضي، فإن كان عن المستقبل، لم يصح عندهم وجهًا واحدًا، لأنها بصدد السقوط، فلا يعلم استقرارها.

ذكر ما روى من حكم رسول الله ﷺ فى تمكين المرأة من فراق زوجها إذا أعسر بنفقتها

روى البخاري فى «صحيحه» [(١)]، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصدقة ما ترك غِنىً»، وفى لفظ: «ما كان عن ظهر غِنىً، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول»، تقول المرأة: إما أن تطعمنى، وإما أن تطلقنى، ويقول العبد: أطعمنى واستعملنى، ويقول الولد: أطعمنى، إلى من تدعني؟ قالوا: يا أبا هريرة سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا. هذا من كيس أبى هريرة.

وذكر النسائي هذا الحديث فى كتابه وقال فيه: «وابدأ بمن تعول»، فقيل: من أعول يا رسول الله؟ قال: «امرأتك تقول: أطعمني وإلا فارقني، خادمك يقول: أطعمنى واستعملنى، ولدك يقول: أطعمنى إلى من تتركني؟» [(٢)].

وهذا فى جميع نسخ كتاب النسائي، هكذا، وهو عنده من حديث سعيد بن أيوب، عن محمد بن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة رضى الله عنه، وسعيد ومحمد ثقتان.

وقال الدارقطني: حدثنا أبو بكر الشافعي، حدثنا محمد بن بشر بن مطر، حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا حماد بن سلمة، عن عاصم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، أن النبي ﷺ قال: «المرأة تقول لزوجها: أطعمنى أو طلقني» الحديث.

وقال الدارقطني: حدثنا عثمان بن أحمد بن السماك، وعبدالباقى بن قانع، وإسماعيل بن على، قالوا: أخبرنا أحمد بن على الخزاز، حدثنا إسحاق بن إبراهيم الباوردى، حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، فى

(١) أخرجه أحمد (٢/٢٥٢)، البخارى (٧/٨١)، أبو داود (١٦٧٦).
(٢) أخرجه الدارقطني (٣/٢٩٥).

الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: يُفرَّقُ بينهما [١].

وبهذا الإسناد إلى حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن أبى صالح، عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ مثله.

وقال سعيد بن منصور فى «سننه»: حدثنا سفيان، عن أبى الزناد، قال: سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، أيُفرَّق بينهما؟ قال: نعم. قلت سنة؟ قال: سنة. وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، فغايته أن يكون من مراسيل سعيد بن المسيب.

واختلف الفقهاء فى حكم هذه المسألة على أقوال:

أحدها: أنه يجبر على أن ينفق أو يطلّق، روى سفيان عن يحيى بن سعيد الأنصارى، عن ابن المسيب، قال: إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته، أجبر على طلاقها.

الثانى: إنما يطلقها عليه الحاكم، وهذا قول مالك، لكنه قال: يؤجل فى عدم النفقة شهرًا ونحوه، فإن انقضى الأجل وهى حائض، أُخِّر حتى تطهر، وفى الصداق عامين، ثم يطلقها عليه الحاكم طلقة رجعية، فإن أيسر فى العدة، فله ارتجاعها، وللشافعى قولان:

أحدهما: أن الزوجة تخير إن شاءت أقامت معه، وتبقى نفقة المعسر دينًا لها فى ذمته. قال أصحابه: هذا إذا أمكنته من نفسها، وإن لم تمكنه، سقطت نفقتها، وإن شاءت، فسخت النكاح.

والقول الثانى: ليس لها أن تفسخ، لكن يرفع الزوج يده عنها لتكتسب، والمذهب أنها تملك الفسخ.

قالوا: وهل هو طلاقٌ أو فسخ؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه طلاق، فلا بد من الرفع إلى القاضى حتى يلزمه أن يطلقها أو ينفق، فإن أبى طلق الحاكم عليه طلقة رجعية، فإن راجعها، طلق عليه ثانية، فإن راجعها، طلق عليه ثالثة.

والثانى: أنه فسخ، فلا بد من الرفع إلى الحاكم ليثبت الإعسار، ثم تفسخ هى، وإن اختارت المقام، ثم أرادت الفسخ، ملكته، لأن النفقة يتجدد وجوبها كل يوم، وهل تملك الفسخ فى الحال أو لا تملكه إلا بعد مضى ثلاثة أيام؟ فيه قولان. الصحيح عندهم: الثانى. قالوا: فلو وجد فى اليوم الثالث نفقتها وتعذّر عليه نفقة اليوم الرابع، فهل يجب استئناف هذا الإمهال؟ فيه وجهان. وقال حماد بن أبى سليمان: يؤجل سنة ثم يفسخ قياسًا على العِنِّين. وقال عمر بن عبدالعزيز: يضرب له شهر أو شهران. وقال مالك: الشهر ونحوه. وعن أحمد روايتان. إحداهما، وهى ظاهر مذهبه: أن المرأة تخير بين المقام معه وبين الفسخ. فإن اختارت الفسخ رفعته إلى الحاكم، فيخير الحاكم بين أن يفسخ عليه أو يجبره على الطلاق، أو يأذن لها فى الفسخ، فإن فسخ أو أذن فى الفسخ، فهو فسخ لا طلاق ولا رجعة

(١) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٣/٢٩٧).

له، وإن أيسر فى العدة. وإن أجبره على الطلاق، فطلق رجعيًا، فله رجعتها، فإن راجعها وهو معسر، أو امتنع من الإنفاق عليها، فطلبت الفسخ، فسخ عليه ثانيًا وثالثًا، وإن رضيت المقام معه مع عسرته، ثم بدا لها الفسخ، أو تزوجته عالمة بعسرته، ثم اختارت الفسخ، فلها ذلك.

قال القاضى: وظاهر كلام أحمد: أنه ليس لها الفسخ فى الموضعين، ويبطل خيارها، وهو قول مالك لأنها رضيت بعيبه، ودخلت فى العقد عالمة به، فلم تملك الفسخ، كما لو تزوجت عنينًا عالمة بعنته. وقالت بعد العقد: قد رضيت به عنينًا. وهذا الذى قاله القاضى: هو مقتضى المذهب والحجة.

والذين قالوا: لها الفسخ – وإن رضيت بالمقام – قالوا: حقها متجدد كل يوم، فيتجدد لها الفسخ بتجدد حقها، قالوا: ولأن رضاها يتضمن إسقاط حقها فيما لم يجب فيه من الزمان، فلم يسقط كإسقاط الشفعة قبل البيع. قالوا: وكذلك لو أسقطت النفقة المستقبلة، لم تسقط، وكذلك لو أسقطتها قبل العقد جملة ورضيت بلا نفقة، وكذلك لو أسقطت المهر قبله، لم يسقط، وإذا لم يسقط وجوبها لم يسقط الفسخ الثابت به.

والذين قالوا بالسقوط أجابوا عن ذلك بأن حقها فى الجماع يتجدد، ومع هذا إذا أسقطت حقها من الفسخ بالعُنَّة سقط، ولم تملك الرجوع فيه.

قالوا: وقياسكم ذلك على إسقاط نفقتها قياسٌ على أصل غير متفق عليه، ولا ثابت بالدليل، بل الدليل يدل على سقوط الشفعة بإسقاطها قبل البيع، كما صح عن **النبى** ﷺ أنه قال: «لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن باعه ولم يُؤْذِنْه، فهو أحق بالبيع»(١)، وهذا صريح فى أنه إذا أسقطها قبل البيع لم يملك طلبها بعده، وحينئذ فيجعل هذا أصلاً لسقوط حقها من النفقة بالإسقاط، ونقول: خيار لدفع الضرر، فسقط بإسقاطه قبل ثبوته، كالشفعة، ثم ينتقض هذا بالعيب فى العين المؤجرة، فإن المستأجر إذا دخل عليه، أو علم به، ثم اختار ترك الفسخ، لم يكن له الفسخ بعد هذا، وتجدد حقه بالانتفاع كل وقت، كتجدد حق المرأة من النفقة سواء ولا فرق، وأما قوله: لو أسقطها قبل النكاح، أو أسقط المهر قبله، لم يسقط، فليس إسقاط الحق قبل انعقاد سببه بالكلية كإسقاطه بعد انعقاد سببه، هذا إن كان فى المسألة إجماع، وإن كان فيها خلاف، فلا فرق بين الإسقاطين، وسوينا بين الحكمين، وإن كان بينهما فرق امتنع القياس.

وعنه رواية أخرى: ليس لها الفسخ، وهذا قول أبى حنيفة وصاحبيه. وعلى هذا لا يلزمها تمكينه من الاستمتاع، لأنه لم يسلم إليها عوضه، فلم يلزمها تسليمه، كما لو أعسر المشترى بثمن المبيع، لم يجب تسليمه إليه، وعليه تخلية سبيلها لتكتسب لها، وتحصل ما تنفقه على نفسها، لأن فى حبسها بغير نفقة إضرارًا بها.

(١) أخرجه الحميدى (١٢٧٢)، أحمد (٣٠٧/٣)، ابن ماجه (٢٤٩٢).

فإن قيل: فلو كانت موسرة، فهلا يملك حبسها؟ قيل قد قالوا أيضًا: لا يملك حبسها، لأنه إنما يملكه إذا كفاها المؤنة، وأغناها عما لابد لها منه من النفقة والكسوة، ولحاجته إلى الاستمتاع الواجب له عليها، فإذا انتفى هذا وهذا لم يملك حبسها، وهذا قول جماعة من السلف والخلف.

ذكر عبدالرزاق عن ابن جريج قال: سألت عطاء عمن لا يجد ما يصلح امرأته من النفقة؟ قال: ليس لها إلا ما وجدت، ليس لها أن يطلقها. وروى حماد بن سلمة، عن جماعة، عن الحسن البصرى أنه قال فى الرجل يعجز عن نفقة امرأته: قال: تواسيه وتتقى الله وتصبر، وينفق عليها ما استطاع.

وذكر عبدالرزاق، عن معمر، قال: سألت الزهرى عن رجل لا يجد ما ينفق على امرأته، أيفرق بينهما؟ قال: تستأنى به ولا يفرق بينهما، وتلا: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧].

قال معمر: وبلغنى عن عمر بن عبدالعزيز مثل قول الزهرى سواء.

وذكر عبدالرزاق، عن سفيان الثورى، فى المرأة يُعْسِرُ زوجها بنفقتها: قال: هى امرأة ابتليت، فلتصبر ولا تأخذ بقول من فرَّق بينهما.

قلت: عن عمر بن عبدالعزيز ثلاث روايات، هذه إحداها.

والثانية: روى ابن وهب، عن عبدالرحمن بن أبى الزناد، عن أبيه، قال: شهدت عمر بن عبدالعزيز يقول لزوج امرأة شكت إليه أنه لا ينفق عليها: اضربوا له أجلاً شهرًا أو شهرين، فإن لم ينفق عليها إلى ذلك الأجل، فرقوا بينه وبينها.

والثالثة: ذكر ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن محمد بن عبدالرحمن أن رجلاً شكى إلى عمر بن عبدالعزيز بأنه أنكح ابنته رجلاً لا ينفق عليها، فأرسل إلى الزوج، فأتى، فقال: أنكحنى وهو يعلم أنه ليس لى شىء، فقال عمر: أنكحته وأنت تعرفه؟ قال: نعم. قال: فما الذى أصنع؟ اذهب بأهلك.

والقول بعدم التفريق مذهب أهل الظاهر كلهم، وقد تناظر فيها مالك وغيره، فقال مالك: أدركتُ الناس يقولون: إذا لم ينفق الرجل على امرأته فُرِّق بينهما. فقيل له: قد كانت الصحابة رضى الله عنهم يعسرون ويحتاجون، فقال مالك: ليس الناس اليوم كذلك، إنما تزوجته رجاء.

ومعنى كلامه: أن نساء الصحابة رضى الله عنهم كُنَّ يردن الدار الآخرة، وما عند الله، ولم يكن مرادهن الدنيا، فلم يكن يبالين بعسر أزواجهن، لأن أزواجهن كانوا كذلك. وأما النساء اليوم، فإنما يتزوجن رجاء دنيا الأزواج ونفقتهم وكسوتهم، فالمرأة إنما تدخل اليوم على رجاء الدنيا، فصار هذا المعروف كالمشروط فى العقد، وكان عرف الصحابة ونسائهم كالمشروط فى العقد، والشرط العرفى فى أصل مذهبه، كاللفظى، وإنما أنكر على مالك كلامه هذا من لم يفهمه ويفهم غوره.

وفى المسألة مذهب آخر، وهو أن الزوج إذا أعسر بالنفقة، حبس حتى يجد ما ينفقه، وهذا مذهب حكاه الناس عن ابن حزم، وصاحب «المغني» وغيرهما عن عبيد الله بن الحسن العنبرى قاضى البصرة. ويالله العجب! لأى شيء يُسجن ويجمع عليه بين عذاب السجن وعذاب الفقر، وعذاب البعد عن أهله؟ سبحانك هذا بهتان عظيم، وما أظن من شمَّ رائحة العلم يقول هذا.

وفى المسألة مذهب آخر، وهو أن المرأة تُكلَّفُ الإنفاق عليه إذا كان عاجزًا عن نفقة نفسه، وهذا مذهب أبى محمد بن حزم، وهو خير بلا شك من مذهب العنبرى. قال فى «المحلى»: فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامرأته غنية، كُلِّفت النفقة عليه، ولا ترجع بشيء من ذلك، إن أيسر، برهان ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٢٣٣] فالزوجة وارثة، فعليها النفقة بنص القرآن.

ويا عجبًا لأبى محمد! لو تأمل سياق الآية، لتبين له منها خلاف ما فهمه، فإن الله سبحانه قال: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وهذا ضمير الزوجات بلا شك، ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، فجعل سبحانه على وارث المولود له، أو وارث الولد من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف مثل ما على الموروث، فأين فى الآية نفقة على غير الزوجات؟ حتى يحمل عمومها على ما ذهب إليه.

واحتج من لم ير الفسخ بالإعسار بقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق:٧] قالوا: وإذا لم يكلفه الله النفقة فى هذه الحال، فقد ترك ما لا يجب عليه، ولم يأثم بتركه، فلا يكون سببًا للتفريق بينه وبين حبه وسكنه وتعذيبه بذلك. قالوا: وقد روى مسلم فى «صحيحه»: من حديث أبى الزبير، عن جابر، دخل أبو بكر وعمر رضى الله عنهما على **رسول الله** ﷺ، فوجداه جالسًا حوله نساؤه واجمًا ساكتًا، فقال أبو بكر: يا رسول الله! لو رأيت بنت خارجة سألتنى النفقة فقمت إليها، فوجأت عنقها، فضحك **رسول الله** ﷺ وقال: هُنَّ حَوْلى كما ترى يسألننى النفقة، فقام أبو بكر إلى عائشة يجأُ عنقها، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقول: تسألن **رسول الله** ﷺ ما ليس عنده، فقلن: والله لا نسأل **رسول الله** ﷺ شيئًا أبدًا ما ليس عنده، ثم اعتزلهن **رسول الله** ﷺ شهرًا وذكر الحديث (١).

قالوا: فهذا أبو بكر وعمر رضى الله عنهما يضربان ابنتيهما بحضرة **رسول الله** ﷺ إذ سألاه نفقة لا يجدها، ومن المحال أن يضربا طالبتين للحق، ويقرهما **رسول الله** ﷺ على ذلك، فدل على أنه لا حق لهما فيما طلبتاه من النفقة فى حال الإعسار، وإذا كان طلبهما لها باطلاً، فكيف تمكن المرأة من فسخ النكاح بعدم ما ليس لها طلبه، ولا يحل لها، وقد أمر

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٨).

الله سبحانه صاحب الدَّين أن ينظر المعسر إلى الميسرة، وغاية النفقة أن تكون دينًا، والمرأة مأمورة بإنظار الزوج إلى الميسرة بنص القرآن، هذا إن قيل: تثبت فى ذمة الزوج، وإن قيل: تسقط بمضى الزمان، فالفسخ أبعد وأبعد.

قالوا: فالله تعالى أوجب على صاحب الحق الصبر على المعسر، وندبه إلى الصدقة بترك حقه، وما عدا هذين الأمرين، فجور لم يبحه له، ونحن نقول لهذه المرأة كما قال الله تعالى لها سواء بسواء؛ إما أن تنظريه إلى الميسرة، وإما أن تَصَدَّقى، ولاحق لك فيما عدا هذين الأمرين.

قالوا: ولم يزل فى الصحابة المعسر والموسر، وكان معسروهم أضعاف أضعاف موسريهم، فما مكن النبى ﷺ قطُّ امرأة واحدة من الفسخ بإعسار زوجها، ولا أعلمها أن الفسخ حق لها فإن شاءت، صبرت، وإن شاءت، فسخت، وهو يشرع الأحكام عن الله تعالى بأمره، فهب أن الأزواج تركن حقهن، أفما كان فيهن امرأة واحدة تطالب بحقها، وهؤلاء نساؤه ﷺ خير نساء العالمين يطالبنه بالنفقة حتى أغضبنه، وحلف ألا يَدخُلَ عليهن شهرًا من شدة موجدته عليهن، فلو كان من المستقر فى شرعه أن المرأة تملك الفسخ بإعسار زوجها لرفع إليه ذلك، ولو من امرأة واحدة، وقد رفع إليه ما ضرورته دون ضرورة فقد النفقة من فقد النكاح، وقالت له امرأة رفاعة: إنى نكحت بعد رفاعة عبدالرحمن بن الزبير، وأن ما معه مثل هُدْبَةِ الثوب. تريد أن يفرق بينه وبينها. ومن المعلوم أن هذا كان فيهم فى غاية الندرة بالنسبة إلى الإعسار، فما طلبت منه امرأة واحدة أن يفرق بينه وبينها بالإعسار.

قالوا: وقد جعل الله الفقر والغنى مطيتين للعباد، فيفتقر الرجل الوقت ويستغنى الوقت، فلو كان كل من افتقر، فسخت عليه امرأته، لعم البلاء، وتفاقم الشر، وفسخت أنكحة أكثر العالم، وكان الفراق بيد أكثر النساء، فمن الذى لم تصبه عسرة، ويَعوز النفقة أحيانًا.

قالوا: ولو تعذر من المرأة الاستمتاع بمرض متطاول، وأعسرت بالجماع، لم يمكن الزوج من فسخ النكاح، بل يوجبون عليه النفقة كاملة مع إعسار زوجته بالوطء، فكيف يمكنونها من الفسخ بإعساره عن النفقة التى غايتها أن تكون عوضًا عن الاستمتاع؟.

قالوا: وأما حديث أبى هريرة، فقد صرح فيه بأن قوله: امرأتك تقول: أنفق على وإلا طلقنى، من كيسه، لا من كلام النبى ﷺ، وهذا فى «الصحيح» عنه. ورواه عنه سعيد بن أبى سعيد، وقال: ثم يقول أبو هريرة. إذا حدث بهذا الحديث: امرأتك تقول، فذكر الزيادة.

وأما حديث حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ بمثله، فأشار إلى حديث يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب فى الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال: يفرق بينهما، فحديث منكر لا يحتمل أن يكون عن النبى ﷺ أصلاً، وأحسن أحواله أن يكون عن أبى هريرة رضى الله عنه موقوفًا، والظاهر: أنه روى بالمعنى،

وأراد قول أبي هريرة رضي الله عنه: امرأتك تقول: أطعمني أو طلقني، وأما أن يكون عند أبي هريرة عن النبي ﷺ، أنه سئل عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، فقال: يفرق بينهما، فوالله ما قال هذا رسول الله ﷺ، ولا سمعه أبو هريرة، ولا حدث به، كيف وأبو هريرة لا يستجيز أن يروى عن النبي ﷺ: «امرأتك تقول: أطعمنى وإلا طلقني»، ويقول: هذا من كيس أبي هريرة لئلا يتوهم نسبته إلى النبي ﷺ.

والذى تقتضيه أصول الشريعة وقواعدها فى هذه المسألة أن الرجل إذا غرَّ المرأة بأنه ذو مال، فتزوجته على ذلك، فظهر معدمًا لا شىء له، أو كان ذا مال، وترك الإنفاق على امرأته، ولم تقدر على أخذ كفايتها من ماله بنفسها، ولا بالحاكم أن لها الفسخ، وإن تزوجته عالمة بعسرته، أو كان موسرًا، ثم أصابته جائحة اجتاحت ماله، فلا فسخ لها فى ذلك، ولم تزل الناس تصيبهم الفاقة بعد اليسار، ولم ترفعهم أزواجهم إلى الحكام ليفرقوا بينهم وبينهن، وبالله التوفيق.

وقد قال جمهور الفقهاء: لا يثبت لها الفسخ بالإعسار بالصداق، وهذا قول أبى حنيفة وأصحابه، وهو الصحيح من مذهب أحمد رحمه الله، اختاره عامة أصحابه، وهو قول كثير من أصحاب الشافعي. وفصل الشيخ أبو إسحاق وأبو على بن أبى هريرة، فقالا: إن كان قبل الدخول، ثبت به الفسخ، وبعده لا يثبت، وهو أحد الوجوه من مذهب أحمد هذا مع أنه عوض محض، وهو أحق أن يوفى من ثمن المبيع، كما دل عليه النص، كل ما تقرر فى عدم الفسخ به، فمثله فى النفقة وأولى.

فإن قيل: فى الإعسار بالنفقة من الضرر اللاحق بالزوجة ما ليس فى الإعسار بالصداق، فإن البنية تقوم بدونه بخلاف النفقة. قيل: والبنية قد تقوم بدون نفقته بأن تنفق من مالها، أو ينفق عليها ذو قرابتها، أو تأكل من غزلها، وبالجملة، فتعيش بما تعيش به زمن العدة، وتقدر زمن عسرة الزوج كله عدة.

ثم الذين يجوزون لها الفسخ يقولون: لها أن تفسخ ولو كان معها القناطير المقنطرة من الذهب والفضة إذا عجز الزوج عن نفقتها، وبإزاء هذا القول قول منجنيق الغرب أبى محمد ابن حزم: إنه يجب عليها أن تنفق عليه فى هذه الحال، فتعطيه مالها، وتمكنه من نفسها، ومن العجب قول العنبرى بأنه يحبس.

وإذا تأملت أصول الشريعة وقواعدها، وما اشتملت عليه من المصالح ودرء المفاسد، ودفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما، تبيَّن لك القول الراجح من هذه الأقوال، وبالله التوفيق.

فصل: فى حكم رسول الله الموافق ˝ ب ا ˝ أنه لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى

روى مسلم فى «صحيحه»، عن فاطمة بنت قيس، أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير، فسخطته فقال: والله ما لك علينا من شىء، فجاءت

رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له وما قال، فقال: «ليس لك عليه نفقة»، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: «تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك، فإذا حللت فآذنيني». قالت: فلما حللت، ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد» فكرهته، ثم قال: «انكحي أسامة بن زيد» فنكحته، فجعل الله فيه خيرًا واغتبطت (١).

وفي «صحيحه» أيضًا: عنها أنها طلقها زوجها في عهد رسول الله ﷺ، وكان أنفق عليها نفقة دونًا فلما رأت ذلك، قالت: والله لأُعْلِمَنَّ رسول الله ﷺ، فإن كانت لي نفقة أخذت الذي يصلحني، وإن لم تكن لي نفقة، لم آخذ منه شيئًا، قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «لا نفقة لك ولا سكنى» (٢).

وفي «صحيحه» أيضًا عنها، أن أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثًا، ثم انطلق إلى اليمن، فقال لها أهله: ليس لك علينا نفقة، فانطلق خالد بن الوليد في نفر، فأتوا رسول الله ﷺ في بيت ميمونة، فقالوا: إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثًا، فهل لها من نفقة؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليست لها نفقة وعليها العدة»، وأرسل إليها: «أن لا تسبقيني بنفسك»، وأمرها أن تنتقل إلى أم شريك، ثم أرسل إليها: «أن أم شريك يأتيها المهاجرون الأولون، فانطلقي إلى ابن أم مكتوم الأعمى فإنك إذا وضعت خمارك لم يرك»، فانطلقت إليه، فلما انقضت عدتها أنكحها رسول الله ﷺ أسامة بن زيد بن حارثة (٣).

وفي «صحيحه» أيضًا، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع علي بن أبي طالب إلى اليمن، فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها، وأمر لها الحارث بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة بنفقة، فقالا لها: والله ما لك نفقة إلا أن تكوني حاملاً، فأتت النبي ﷺ، فذكرت له قولهما، فقال: «لا نفقة لك»، فاستأذنته في الانتقال، فأذن لها، فقالت: أين يا رسول الله؟ قال: «إلى ابن أم مكتوم»، وكان أعمى تضع ثيابها عنده ولا يراها، فلما مضت عدتها، أنكحها النبي ﷺ أسامة بن زيد، فأرسل إليها مروان قبيصة بن ذؤيب يسألها عن الحديث، فحدثته به، فقال مروان لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة، سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها، فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان: بيني وبينكم القرآن، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، قالت: هذا لمن كان له مراجعة فأي أمر يحدث بعد الثلاث؟! فكيف تقولون: لا نفقة لها إذا لم تكن حاملاً، فعلام تحبسونها؟! (٤).

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٥٨)، أحمد (٦/٤١٢)، مسلم (٤/١٩٥، ١٩٦، ١٩٧).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٣٧).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٣٨).
(٤) انظر التخريج السابق.

وروى أبو داود فى هذا الحديث بإسناد مسلم عقيب قول عياش بن أبى ربيعة والحارث ابن هشام: لا نفقة لك إلا أن تكونى حاملاً، فأتت النبى ﷺ، فقال: «لا نفقة لك إلا أن تكونى حاملاً» (١).

وفى «صحيحه» أيضًا: عن الشعبى قال: دخلت على فاطمة بنت قيس، فسألتها عن قضاء رسول الله ﷺ عليها، فقالت: طلّقها زوجُها البتة، فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فى السكنى والنفقة، قالت: فلم يجعل لى سكنى ولا نفقة، وأمرنى أن أعتدَّ فى بيت ابن أم مكتوم (٢).

وفى «صحيحه» عن أبى بكر بن أبى الجهم العدوى، قال: سمعت فاطمة بنت قيس تقول: طلقها زوجها ثلاثًا، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة، قالت: قال لى رسول الله ﷺ: «إذا حللت فآذنيني»، فآذنته، فخطبها معاوية، وأبو جهم، وأسامة بن زيد، فقال رسول الله ﷺ: «أما معاوية فرجل تربٌ لا مال له، وأما أبو جهم فرجل ضرَّابٌ للنساء، ولكن أسامة بن زيد»، فقالت بيدها هكذا: أسامة! أسامة! فقال لها رسول الله ﷺ: «طاعة الله وطاعة رسوله خيرٌ لك»، فتزوجته، فاغتبطت (٣).

وفى «صحيحه» أيضًا عنها قالت: أرسل إلى زوجى أبو عمرو بن حفص بن المغيرة عياش بن أبى ربيعة بطلاقى، فأرسل معه بخمسة آصُع تمر، وخمسة آصع شعير، فقلت: أما لى نفقة إلا هذا؟ ولا أعتد فى منزلكم؟ قال: لا، فشددت على ثيابى، وأتيت رسول الله ﷺ، فقال: «كم طلقك؟» قلت: ثلاثًا. قال: «صدق، ليس لك نفقةٌ، اعتدِّى فى بيت ابن عمك ابن أم مكتوم، فإنه ضرير البصر تضعين ثوبك عنده، فإذا انقضت عِدَّتُك فآذنيني» (٤).

وروى النسائى فى «سننه» هذا الحديث بطرقه وألفاظه، وفى بعضها بإسناد صحيح لا مطعن فيه، فقال لها النبى ﷺ: «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة» (٥). ورواه الدارقطنى وقال: فأتت رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، قالت: فلم يجعل لى سكنى ولا نفقة، وقال: «إنما السكنى والنفقة لمن يملك الرجعة» (٦). وروى النسائى أيضًا هذا اللفظ، وإسنادهما صحيح.

ذكر موا*** هذا الحكم لكتاب الله عز وجل

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١ فَإِذَا بَلَغْنَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٩٠).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٠).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٨٠).
(٤) أخرجه مسلم (١٤٨٠).
(٥) أخرجه النسائى (٦/١٤٤).
(٦) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٤٣٤)، النسائى (٦/١٤٤).

أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله﴾، إلى قوله ﴿قد جعل الله لكل شىء قدرا﴾ [الطلاق: ١ - ٣]. فأمر الله سبحانه الأزواج الذين لهم عند بلوغ الأجل الإمساك والتسريح بأن لا يخرجوا أزواجهم من بيوتهم، وأمر أزواجهن أن لا يخرجن، فدل على جواز إخراج من ليس لزوجها إمساكها بعد الطلاق، فإنه سبحانه ذكر لهؤلاء المطلقات أحكامًا متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض:

أحدها: أن الأزواج لا يخرجوهن من بيوتهن. **والثانى**: أنهن لا يخرجن من بيوت أزواجهن. **والثالث**: أن لأزواجهن إمساكهن بالمعروف قبل انقضاء الأجل، وترك الإمساك، فيسرحوهن بإحسان.

والرابع: إشهاد ذوى عدل، وهو إشهاد على الرجعة إما وجوبًا، وإما استحبابًا، وأشار سبحانه إلى حكمة ذلك، وأنه فى الرجعيات خاصة بقوله: ﴿لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾ والأمر الذى يرجى إحداثه ها هنا: هو المراجعة. هكذا قال السلف ومن بعدهم.

قال ابن أبى شيبة: حدثنا أبو معاوية، عن داود الأودى، عن الشعبى: ﴿لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾، قال: لعلك تندم، فيكون لك سبيل إلى الرجعة، وقال الضحاك: ﴿لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾ قال: لعله أن يراجعها فى العدة، وقاله عطاء، وقتادة، والحسن، وقد تقدم قول فاطمة بنت قيس: أى أمر يحدث بعد الثلاث؟ فهذا يدل على أن الطلاق المذكور: هو الرجعى الذى ثبتت فيه هذه الأحكام، وأن حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، اقتضته لعل الزوج أن يندم، ويزول الشر الذى نزغه الشيطان بينهما، فتتبعها نفسه، فيراجعها، كما قال على بن أبى طالب رضى الله عنه: لو أن الناس أخذوا بأمر الله فى الطلاق، ما تتبع رجل نفسه امرأة يطلقها أبدًا.

ثم ذكر سبحانه الأمر بإسكان هؤلاء المطلقات، فقال: ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾ [الطلاق: ٦]، فالضمائر كلها يتحد مفسرها، وأحكامها كلها متلازمة، وكان قول **النبى ﷺ**: «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها رجعة»، مشتقًا من كتاب الله عز وجل، ومفسرًا له، وبيانًا لمراد المتكلم به منه، فقد تبين اتحاد قضاء **رسول الله ﷺ**، وكتاب الله عز وجل، والميزان العادل معهما أيضًا لا يخالفهما، فإن النفقة إنما تكون للزوجة، فإذا بانت منه، صارت أجنبية حكمها حكم سائر الأجنبيات، ولم يبق إلا مجرد اعتدادها منه، وذلك لا يوجب لها نفقة، كالموطوءة بشبهة أو زنى، ولأن النفقة إنما تجب فى مقابلة التمكن من الاستمتاع، وهذا لا يمكن استمتاعه بها بعد بينونتها، ولأن النفقة لو وجبت لها عليه لأجل عدتها، لوجبت للمتوفى عنها من ماله، ولا فرق بينهما البتة، فإن كل واحد منهما قد بانت عنه، وهى معتدة منه، قد تعذر منهما الاستمتاع، ولأنها لو جبت لها السكنى، لوجبت لها النفقة، كما يقوله من يوجبها. فأما أن تجب لها السكنى دون النفقة، فالنص والقياس يدفعه، وهذا قول عبدالله بن عباس وأصحابه، وجابر بن عبدالله، وفاطمة

بنت قيس إحدى فقهاء نساء الصحابة، وكانت فاطمة تناظر عليه، وبه يقول أحمد بن حنبل وأصحابه، وإسحاق بن راهويه وأصحابه، وداود بن على وأصحابه، وسائر أهل الحديث. وللفقهاء فى هذه المسألة ثلاثة أقوال، وهى ثلاث روايات عن أحمد: أحدها: هذا. والثانى: أن لها النفقة والسكنى، وهو قول عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وفقهاء الكوفة. والثالث: أن لها السكنى دون النفقة، وهذا مذهب أهل المدينة، وبه يقول مالك والشافعى.

ذكرا عن التى طعن بها على حديث فاطمة . قيس يما وحديثا

فأولها طعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فروى مسلم فى «صحيحه»(1): عن أبى إسحاق، قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالسًا فى المسجد الأعظم، ومعنا الشعبى، فحدَّث الشعبى بحديث فاطمة بنت قيس، أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفًا من حصى، فحصبه به، فقال: ويلك تُحَدِّثُ بمثل هذا؟ قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت؟ «لها السكنى والنفقة» قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قالوا: فهذا عمر يخبر أن سنة رسول الله ﷺ أن لها النفقة والسكنى، ولا ريب أن هذا مرفوع، فإن الصحابى إذا قال: من السنة كذا، كان مرفوعًا، فكيف إذا قال: من سنة رسول الله ﷺ؟ فكيف إذا كان القائل عمر بن الخطاب؟ وإذا تعارضت رواية عمر رضى الله عنه، ورواية فاطمة، فرواية عمر رضى الله عنه أولى لا سيما ومعها ظاهر القرآن، كما سنذكر.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، قال: كان عمر ابن الخطاب إذا ذكر عنده حديث فاطمة بنت قيس قال: ما كنا نغير فى ديننا بشهادة امرأة.

ذكر طعن عا ـ رضى الله عنها فى خبر فاطمة . قيس

فى «الصحيحين»: من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، قال: تزوج يحيى بن سعيد بن العاص بنتَ عبدالرحمن بن الحكم فطلقها، فأخرجها من عنده، فعاب ذلك عليهم عروة، فقالوا: إن فاطمة قد خرجت، قال عروة: فأتيت عائشة رضى الله عنها، فأخبرتها بذلك، فقالت: ما لفاطمة بنت قيس خير أن تذكر هذا الحديث. وقال البخارى: فانتقلها عبدالرحمن، فأرسلت عائشة إلى مروان وهو أمير المدينة، اتّق الله واردُدها إلى بيتها. قال مروان: إن عبدَالرحمن بن الحكم غلبنى، وقال القاسم بن محمد: أو ما بلغك شأن فاطمة بنت قيس؟ قالت: لا يضرك ألا تذكر حديث فاطمة، فقال مروان: إن كان بك شَرٌّ، فحسبك ما بين هذين من الشر (٢).

ومعنى كلامه: إن كان خروج فاطمة لما يقال من شر كان فى لسانها، فيكفيك ما بين

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).
(٢) أخرجه البخارى (٩/٤٢١، ٤٢٢)، مسلم (١٤٨١).

يحيى بن سعيد بن العاص وبين امرأته من الشر.

وفى «الصحيحين»: عن عروة، أنه قال لعائشة رضى الله عنها: أَلَمْ تَرَى إلى فلانة بنتِ الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت، فقالت: بئس ما صنعت، فقلت: ألم تسمعى إلى قول فاطمة، فقالت: أما إنه لا خير لها فى ذكر ذلك [١].

وفى حديث القاسم، عن عائشة رضى الله عنها يعنى: فى قولها: لا سكنى لها ولا نفقة.

وفى صحيح البخارى: عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت لفاطمة: ألا تتقى الله، تعنى فى قولها لا سكنى لها ولا نفقة [٢].

وفى «صحيحه» أيضًا: عنها قالت: إن فاطمة كانت فى مكان وحش، فخيف على ناحيتها، فلذلك أرخص النبى ﷺ لها [٣].

وقال عبدالرزاق: عن ابن جريج، أخبرنى ابن شهاب، عن عروة، أن عائشة رضى الله عنها أنكرت ذلك على فاطمة بنت قيس، تعنى: «انتقال المطلقة ثلاثًا» [٤].

وذكر القاضى إسماعيل حدثنا نصر بن على، حدثنى أبى، عن هارون عن محمد بن إسحاق، قال: أحسبه عن محمد بن إبراهيم، أن عائشة رضى الله عنها قالت لفاطمة بنت قيس: إنما أخرجَكِ هذا اللسانُ.

ذكر طعن أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ وابن حبه على حديث فاطمة.

روى عبدالله بن صالح كاتب الليث، قال: حدثنى الليث بن سعد، حدثنى جعفر، عن ابن هرمز، عن أبى سلمة بن عبدالرحمن، قال: كان محمد بن أسامة بن زيد يقول: كان أسامة إذا ذكرت فاطمة شيئًا من ذلك يعنى انتقالها فى عدتها رماها بما فى يده.

ذكر طعن مروان على حديث فاطمة

روى مسلم فى «صحيحه»: من حديث الزهرى، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة حديث فاطمة هذا: أنه حدَّث به مروان، فقال مروان: لم نسمع هذا إلا من امرأة سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها [٥].

ذكر طعن ـ بن المسيب

روى أبو داود فى «سننه»: من حديث ميمون بن مهران، قال: قدمت المدينة، فدفعت إلى سعيد بن المسيب، فقلت: فاطمة بنت قيس طُلِّقت، فخرجت من بيتها، فقال سعيد: تلك امرأة فتنت الناس إنها كانت امرأة لَسِنَةً، فوُضِعَتْ على يدى ابن أمِّ مكتوم الأعمى [٦].

ذكر طعن سليمان بن يسار

روى أبو داود فى «سننه» أيضًا، قال فى خروج فاطمة: إنما كان من سوء الخلق [٧].

---

(١) أخرجه البخارى (٩/٤٤٢)، مسلم (١٤٨١).
(٢) أخرجه البخارى (٩/٤٢٢).
(٣) أخرجه البخارى (٩/٤٢٢).
(٤) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٠٢٣).
(٥) أخرجه مسلم (١٤٨٠).
(٦) أخرجه أبو داود (٢٢٩٦).
(٧) أخرجه أبو داود (٢٢٩٤).

ذكر طعن الأسود بن يزيد

تقدَّم حديث مسلم: أن الشعبى حدث بحديث فاطمة، فأخذ الأسود كفًا من حصباء فحصبه به، وقال: ويلك تحدث بمثل هذا؟ وقال النسائى: ويلك لِم تُفْتى بمثل هذا؟ قال عمر لها: إن جئت بشاهدين يشهدان أنهما سمعاه من رسول الله ﷺ، وإلا لم نترك كتاب ربنا لقول امرأة (١).

ذكر طعن أبى سلمة بن عبدالرحمن

قال الليث: حدثنى عقيل، عن ابن شهاب، قال: أخبرنى أبو سلمة بن عبدالرحمن، فذكر حديث فاطمة ثم قال: فأنكر الناس عليها ما كانت تحدث من خروجها قبل أن تحل، قالوا: وقد عارض رواية فاطمة صريح رواية عمر فى إيجاب النفقة والسكنى، فروى حماد بن سلمة، عن حماد بن أبى سليمان، أنه أخبر إبراهيم النخعى بحديث الشعبى عن فاطمة بنت قيس، فقال له إبراهيم: إن عمر أخبر بقولها، فقال: لسنا بتاركى آية من كتاب الله وقول النبى ﷺ لقول امرأة لعلها أوهمت، سمعت النبى ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة» ذكره أبو محمد فى «المحلى» (٢).

فهذا نص صريح يجب تقديمه على حديث فاطمة لجلالة رواته، وترك إنكار الصحابة عليه وموافقته لكتاب الله.

ذكر الأجوبة عن هذه ا عن وبيان بطلانها

وحاصلها أربعة: أحدها: أن روايتها امرأة لم تأت بشاهدين يتابعانها على حديثها.

الثانى: أن راويتها تضمنت مخالفة القرآن.

الثالث: أن خروجها من المنزل لم يكن لأنه لا حق لها فى السكنى، بل لأذاها أهل زوجها بلسانها.

الرابع: معارضة روايتها برواية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

ونحن نبين ما فى كل واحد من هذه الأمور الأربعة بحول الله وقوته، هذا مع أن فى بعضها من الانقطاع، وفى بعضها من الضعف، وفى بعضها من البطلان ما سُنَنبِّه عليه، وبعضها صحيح عمن نسب إليه بلا شك.

فأما المطعن الأول: وهو كون الراوى امرأة، فمطعن باطل بلا شك، والعلماء قاطبة على خلافه، والمحتج بهذا من أتباع الأئمة أول مبطل له ومخالف له، فإنهم لا يختلفون فى أن السنن تؤخذ عن المرأة كما تؤخذ عن الرجل، هذا وكم من سنة تلقاها الأئمة بالقبول عن امرأة واحدة من الصحابة، وهذه مسانيد نساء الصحابة بأيدى الناس لا تشاء أن ترى فيها سنة تفردت بها امرأة منهن إلا رأيتها، فما ذنب فاطمة بنت قيس دون نساء العالمين، وقد

---

(١) أخرجه النسائى (٦/٢٠٩).
(٢) انظر: المحلى لابن حزم (١٠/٢٩٧، ٢٩٨).

أخذ الناس بحديث فريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد في اعتداد المتوفى عنها في بيت زوجها [(١)] وليست فاطمة بدونها علما وجلالة وثقة وأمانة، بل هي أفقه منها بلا شك، فإن فريعة لا تعرف إلا في هذا الخبر وأما شهرة فاطمة، ودعاؤها من نازعها من الصحابة إلى كتاب الله، ومناظرتها على ذلك، فأمر مشهور، وكانت أسعد بهذه المناظرة ممن خالفها كما مضى تقريره، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يختلفون في الشيء، فتروى لهم إحدى أمهات المؤمنين عن النبي ﷺ شيئًا، فيأخذون به، ويرجعون إليه، ويتركون ما عندهم له، وإنما فُضِّلْنَ على فاطمة بنت قيس بكونهن أزواج رسول الله ﷺ، وإلا فهي من المهاجرات الأول، وقد رضيها رسول الله ﷺ لحبه وابن حبه أسامة بن زيد، وكان الذي خطبها له. وإذا شئت أن تعرف مقدار حفظها وعلمها، فاعرفه من حديث الدَّجَّال الطويل الذي حدث به رسول الله ﷺ على المنبر، فوعته فاطمة وحفظته، وأدته كما سمعته، ولم ينكره عليها أحد مع طوله وغرابته، فكيف بقصة جرت لها وهي سببها، وخاصمت فيها، وحكم فيها بكلمتين: وهي لا نفقة ولا سكنى، والعادة توجب حفظ مثل هذا وذكره، واحتمال النسيان فيه أمر مشترك بينها وبين من أنكر عليها، فهذا عمر قد نسي تيمم الجنب، وذكره عمار بن ياسر أمر رسول الله ﷺ لهما بالتيمم من الجنابة [(٢)]، فلم يذكره عمر رضي الله عنه، وأقام على أن الجنب لا يصلي حتى يجد الماء.

ونسي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠]، حتى ذكرته به امرأة، فرجع إلى قولها.

ونسي قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، حتى ذكر به، فإن كان جواز النسيان على الراوي يوجب سقوط روايته، سقطت رواية عمر التي عارضتم بها خبر فاطمة، وإن كان لا يوجب سقوط روايته، بطلت المعارضة بذلك، فهي باطلة على التقديرين، ولو رُدَّت السُّننُ بمثل هذا، لم يبق بأيدي الأمة منها إلا اليسير، ثم كيف يعارض خبر فاطمة، ويطعن فيه بمثل هذا من يرى قبول خبر الواحد العدل، ولا يشترط للرواية نصابًا، وعمر رضي الله عنه أصابه في مثل هذا ما أصابه في رد خبر أبي موسى في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد. ورد خبر المغيرة بن شعبة في إملاص المرأة حتى شهد له محمد بن مسلمة، وهذا كان تثبيتًا منه رضي الله عنه حتى لا يركب الناس الصعب والذلول في الرواية عن رسول الله ﷺ، وإلا فقد قَبِلَ خبر الضحاك بن سفيان الكلابي وحده وهو أعرابي، وقبل لعائشة رضي الله عنها عدة أخبار تفرَّدت بها، وبالجملة، فلا يقول أحد: إنه لا يُقبل قول الراوي الثقة العدل حتى يشهد له شاهدان لاسيما إن كان من الصحابة.

فصل: **وأما المطعن الثاني**: وهو أن روايتها مخالفة للقرآن، فنجيب بجوابين: مجمل، ومفصل، أما المجمل: فنقول: لو كانت مخالفة كما ذكرتم، لكانت مخالفة لعمومه، فتكون

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٠٠)، الترمذي (١٢٠٤)، ابن ماجه (٢٠٣١).
(٢) أخرجه البخاري (١/٣٧٥، ٣٧٦)، مسلم (٣٦٨).

تخصيصًا للعام، فحكمها حكم تخصيص قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، بالكافر، والرقيق، والقاتل، وتخصيص قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها ونظائره، فإن القرآن لم يخص البائن بأنها لا تَخرُجُ ولا تُخرَجُ، وبأنها تسكن من حيث يسكن زوجها، بل إما أن يعمها ويعم الرجعية، وإما أن يخص الرجعية.

فإن عم النوعين، فالحديث مخصِّصٌ لعمومه، وإن خص الرجعيات وهو الصواب للسياق الذي من تدبره وتأمله قطع بأنه فى الرجعيات من عدة أوجه قد أشرنا إليها، فالحديث ليس مخالفًا لكتاب الله، بل موافق له، ولو ذكر أمير المؤمنين رضى الله عنه بذلك، لكان أول راجع إليه، فإن الرجل كما يذهل عن النص يذهل عن دلالته وسياقه، وما يقترن به مما يتبين المراد منه، وكثيرًا ما يذهل عن دخول الواقعة المعينة تحت النص العام واندراجه تحتها، فهذا كثير جدًّا، والتفطن له من الفهم الذى يؤتيه الله من يشاء من عباده، ولقد كان أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه من ذلك بالمنزلة التى لا تجهل، ولا تستغرقها عبارة، غير أن النسيان والذهول عرضة للإنسان، وإنما الفاضل العالم من إذا ذكر ذكر ورجع.

فحديث فاطمة رضى الله عنها مع كتاب الله على ثلاثة أطباق لا يخرج عن واحد منها، إما أن يكون تخصيصًا لعامه. الثانى: أن يكون بيانًا لما لم يتناوله، بل سكت عنه. الثالث: أن يكون بيانًا لما أريد به وموافقًا لما أرشد إليه سياقه وتعليله وتنبيهه، وهذا هو الصواب، فهو إذن موافق له لا مخالف، وهكذا ينبغى قطعًا، ومعاذ الله أن يحكم **رسول الله** ﷺ بما يخالف كتاب الله تعالى أو يعارضه، وقد أنكر الإمام أحمد رحمه الله هذا من قول عمر رضى الله عنه، وجعل يتبسَّم ويقول: أين فى كتاب الله إيجاب السكنى والنفقة للمطلقة ثلاثًا، وأنكرته قبله الفقيهة الفاضلة فاطمة، وقالت: بينى وبينكم كتاب الله، قال الله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وأى أمر يحدث بعد الثلاث، وقد تقدم أن قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٢]، يشهد بأن الآيات كلها فى الرجعيات.

فصل: وأما المطعن الثالث: وهو أن خروجها لم يكن إلا لفحش من لسانها، فما أبرده من تأويل وأسمجه، فإن المرأة من خيار الصحابة رضى الله عنهم وفضلائهم، ومن المهاجرات الأول، وممن لا يحملها رقة الدين وقلة التقوى على فحش يوجب إخراجها من دارها، وأن يمنع حقها الذى جعله الله لها، ونهى عن إضاعته، فيا عجبًا! كيف لم ينكر عليها **النبى** ﷺ هذا الفحش؟ ويقول لها: اتقى الله، وكفى لسانك عن أذى أهل زوجك، واستقرى فى مسكنك؟ وكيف يَعْدِلُ عن هذا إلى قوله: «لا نفقة لك ولا سكنى»، إلى قوله: «إنما السكنى والنفقة للمرأة إذا كان لزوجها عليها رجعة؟!» فيا عجبًا! كيف يترك هذا المانع الصريح الذى خرج من بين شفتى **النبى** ﷺ، ويُعلل بأمر موهوم لم يعلل به **رسول الله** ﷺ البتة، ولا أشار إليه، ولا نبه عليه؟ هذا من المحال البيِّن. ثم لو كانت فاحشة اللسان وقد أعاذها الله

من ذلك، لقال لها النبى ﷺ، وسمعت وأطاعت: كفى لسانك حتى تنقضى عِدَّتك، وكان من دونها يسمع ويطيع لئلا تخرج من سكنه.

فصل: وأما المطعن الرابع: وهو معارضة روايتها برواية عمر رضى الله عنه، فهذه المعارضة تورد من وجهين. أحدهما: قوله: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا، وأن هذا من حكم المرفوع. الثانى: قوله سمعت **رسول الله** ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة».

ونحن نقول: قد أعاذ الله أمير المؤمنين من هذا الكلام الباطل الذى لا يصح عنه أبدًا. قال الإمام أحمد: لا يصح ذلك عن عمر. وقال أبو الحسن الدارقطنى: بل السنة بيد فاطمة بنت قيس قطعًا، ومن له إلمام بسنة **رسول الله** ﷺ يشهد شهادة الله أنه لم يكن عند عمر رضى الله عنه سنة عن **رسول الله** ﷺ أن للمطلقة ثلاثًا، السكنى والنفقة، وعمر كان أتقى لله، وأحرص على تبليغ سنن **رسول الله** ﷺ أن تكون هذه السنة عنده، ثم لا يرويها أصلاً، ولا يبينها ولا يبلغها عن **رسول الله** ﷺ.

وأما حديث حماد بن سلمة عن حماد بن أبى سليمان، عن إبراهيم، عن عمر رضى الله عنه، سمعت **رسول الله** ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة»، فنحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها إذا لقيناه، أن هذا كذب على عمر رضى الله عنه، وكذب على **رسول الله** ﷺ، وينبغى أن لا يحمل الإنسانَ فرطُ الانتصار للمذاهب والتعصب لها على معارضة سنن **رسول الله** ﷺ الصحيحة الصريحة بالكذب البحت، فلو يكون هذا عند عمر رضى الله عنه عن **النبى** ﷺ، لخرست فاطمة وذووها، ولم يَنْبِسوا بكلمة، ولا دعت فاطمة إلى المناظرة، ولا احتيج إلى ذكر إخراجها لبذاء لسانها، ولما فات هذا الحديث أئمة الحديث والمصنفين فى السنن والأحكام المنتصرين للسنن فقط لا لمذهب، ولا لرجل، هذا قبل أن نصل به إلى إبراهيم، ولو قدر وصولنا بالحديث إلى إبراهيم لانقطع نخاعه، فإن إبراهيم لم يولد إلا بعد موت عمر رضى الله عنه بسنين، فإن كان مخبرٌ أخبر به إبراهيم عن عمر رضى الله عنه، وحسنًا به الظن، كان قد روى له قول عمر رضى الله عنه بالمعنى، وظن أن **رسول الله** ﷺ هو الذى حكم بثبوت النفقة والسكنى للمطلقة، حتى قال عمر رضى الله عنه: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة، فقد يكون الرجل صالحًا ويكون مغفلاً، ليس تحمُّل الحديث وحفظه وروايته من شأنه، وبالله التوفيق.

وقد تناظر فى هذه المسألة ميمون بن مهران، وسعيد بن المسيِّب، فذكر له ميمون خبر فاطمة، فقال سعيد: تلك امرأة فتنتِ الناسَ، فقال له ميمون: لئن كانت إنما أخذت بما أفتاها به **رسول الله** ﷺ ما فتنت الناس، وإن لنا فى **رسول الله** ﷺ أسوة حسنة، مع أنها أحرم الناس عليه ليس لها عليه رجعة، ولا بينهما ميراث. انتهى. ولا يعلم أحد من الفقهاء رحمهم الله إلا وقد احتجَّ بحديث فاطمة بنت قيس هذا، وأخذ به فى بعض الأحكام كمالك، والشافعى. وجمهور الأمة يحتجون به فى سقوط نفقة المبتوتة إذا كانت حائلاً،

والشافعي نفسه احتج به على جواز جمع الثلاث، لأن فى بعض ألفاظه: فطلقني ثلاثًا، وقد بيَّنا أنه إنما طلقها آخر ثلاثٍ كما أخبرت به عن نفسها. واحتجَّ به من يرى جواز نظر المرأة إلى الرجال، واحتج به الأئمة كُلُّهم على جواز خطبة الرجل على خطبة أخيه إذا لم تكن المرأة قد سكنت إلى الخاطب الأول، واحتجوا به على جواز بيان ما فى الرجل إذا كان على وجه النصيحة لمن استشاره أن يزوجه، أو يعامله، أو يسافر معه، وأن ذلك ليس بغيبة، واحتجوا به على جواز نكاح القرشية من غير القرشي، واحتجوا به على وقوع الطلاق فى حال غيبة أحد الزوجين عن الآخر، وأنه لا يشترط حضوره ومواجهته به، واحتجوا به على جواز التعريض بخطبة المعتدة البائن، وكانت هذه الأحكام كلها حاصلة ببركة روايتها، وصدق حديثها، فاستنبطَتْها الأمةُ منها، وعملت بها، فما بال روايتها ترد فى حكم واحد من أحكام هذا الحديث، وتقبل فيما عداه؟ ! فإن كانت حفظته، قبلت فى جميعه، وإن لم تكن حفظته وجب أن لا يقبل فى شيء من أحكامه وبالله التوفيق.

فإن قيل: بقي عليكم شيء واحد، وهو أن قوله سبحانه: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، إنما هو في البوائن لا فى الرجعيات، بدليل قوله عقيبه: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]، فهذا فى البائن، إذ لو كانت رجعية، لما قيد النفقة عليها بالحمل، ولكان عديم التأثير، فإنها تستحقها حائلاً كانت أو حاملاً، والظاهر: أن الضمير فى «أسكنوهن» هو، والضمير فى قوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾، واحد.

فالجواب: أن مورد هذا السؤال إما أن يكون من الموجبين النفقة والسكنى، أو ممن يوجب السكنى دون النفقة، فإن كان الأول، فالآية على زعمه حجة عليه؛ لأنه سبحانه شرط فى إيجاب النفقة عليهن كونهن حوامل، والحكم المعلق على الشرط ينتفى عند انتفائه، فدل على أن البائن الحائل لا نفقة لها.

فإن قيل: فهذه دلالة على المفهوم، ولايقول بها. قيل: ليس ذلك من دلالة المفهوم، بل من انتفاء الحكم عند انتفاء شرطه، فلو بقى الحكم بعد انتفائه، لم يكن شرطاً، وإن كان ممن يوجب السكنى وحدها فيقال له: ليس فى الآية ضمير واحد يخص البائن، بل ضمائرها نوعان: نوع يخص الرجعية قطعاً، كقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق:٢] ونوع يحتمل أن يكون للبائن، وأن يكون للرجعية، وأن يكون لهما، وهو قوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق:١]، وقوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] فحمله على الرجعية هو المتعين لتتحد الضمائر ومفسرها، فلو حمل على غيرها، لزم اختلاف الضمائر ومفسرها، وهو خلاف الأصل، والحمل على الأصل أولى.

فإن قيل: فما الفائدة فى تخصيص نفقة الرجعية بكونها حاملاً؟ قيل: ليس فى الآية ما

يقتضى أنه لا نفقة للرجعية الحائل، بل الرجعية نوعان، قد بيَّن الله حكمهما فى كتابه: حائل، فلها النفقة بعقد الزوجية، إذ حكمها حكم الأزواج، أو حامل، فلها النفقة بهذه الآية إلى أن تضع حملها، فتصير النفقة بعد الوضع نفقة قريب لانفقة زوج، فيخالف حالها قبل الوضع حالها بعده، فإن الزوج ينفق عليها وحده إذا كانت حاملاً، فإذا وضعت، صارت نفقتها على من تجب عليه نفقة الطفل، ولا يكون حالها فى حال حملها كذلك، بحيث تجب نفقتها على من تجب عليه نفقة الطفل، فإنه فى حال حملها جزء من أجزائها، فإذا انفصل، كان له حكم آخر، وانتقلت النفقة من حكم إلى حكم، فظهرت فائدة التقييد وسر الاشتراط والله أعلم بما أراد من كلامه.

ذكر حكم رسول الله ﷺ الموافق لكتاب الله تعالى من وجوب النفقة للأقارب

روى أبو داود في سننه: عن كليب بن منفعة، عن جده، أنه أتى النبى ﷺ فقال: يارسول الله! من أَبَرُّ؟ قال: «أمك وأباك وأختك وأخاك ومولاك الذى يلى ذاك، حق واجب ورحم موصولة» (١).

وروى النسائى عن طارق المحاربى قال: قدمت المدينة، فإذا رسول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول: « يد المعطى العليا، وابدأ بمن تعول: أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك»(٢).

وفي« الصحيحين»: عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال:« أمك»، قال: ثم من؟ قال: «أمك»، قال: ثم من؟ قال: «أمك»، قال: ثم من؟ قال: «أبوك ثم أدناك أدناك» (٣).

وفى الترمذى، عن معاوية القُشيرى رضى الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله! من أبَرُّ؟ قال:«أمك»، قلت: ثم من؟ قال:«أمك»، قلت: ثم من؟ قال:«أمك»، قلت: ثم من؟ قال:«أباك ثم الأقرب فالأقرب» (٤).

وقد قال النبى ﷺ لهند: «خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف» (٥).

وفى سنن أ بى داود، من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم فكلوه هنيئاً مريئا»(٦).

ورواه أيضا من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعاً (٧).

وروى النسائى من حديث جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ:«ابدأ بنفسك

(١) أخرجه أبو داود (٥١٤٠).
(٢) أخرجه النسائى (٥ /٦١).
(٣) أخرجه البخارى (١٠ /٣٣٦)، مسلم (٢٥٤٨).
(٤) أخرجه أبو داود (٥١٣٩)، الترمذى (١٨٩٧).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) أخرجه أبو داود (٣٥٣٠)، ابن ماجه (٢٢٩٢)، أحمد (٢/١٧٩).
(٧) أخرجه أبو دواد (٣٥٢٨، ٣٥٢٩)، أحمد (٦/٢٠٢، ٢٠٣).

فتصدق عليها فإن فضل شيء، فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء، فلذى قرابتك، فإن فضل عن ذى قرابتك، فهكذا وهكذا»[(١)].

وهذا كله تفسير لقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النساء:٣٦] وقوله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ [الإسراء: ٢٦].

فجعل سبحانه حق ذى القربى يلى حق الوالدين، كما جعله النبى ﷺ سواءً بسواء، وأخبر سبحانه: أن لذى القربى حقًا على قرابته، وأمر بإتيانه إياه، فإن لم يكن ذلك حق النفقة، فلا ندرى أى حقٍ هو. وأمر تعالى بالإحسان إلى ذى القربى. ومن أعظم الإساءة أن يراه يموت جوعًا وعُرْيًا، وهو قادر على سد خلته وستر عورته، ولايطعمه لقمة، ولايستر له عورةً إلا بأن يقرضه ذلك فى ذمته، وهذا الحكم من النبى ﷺ مطابق لكتاب الله تعالى حيث يقول: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

فأوجب سبحانه وتعالى على الوارث مثل ما أوجب على المولود له، وبمثل هذا الحكم حكم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه. فروى سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، أن عمر رضى الله عنه حبس عصبة صبى على أن ينفقوا عليه، الرجال دون النساء.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرنى عمرو بن شعيب، أن ابن المسيب أخبره، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وقف بنى عم على منفوسٍ كلالة بالنفقة عليه مثل العاقلة، فقالوا: لا مال له، فقال: ولو، وقوفهم بالنفقة عليه كهيئة العقل، قال ابن المدينى: قوله: ولو، أى: ولو لم يكن له مال.

وذكر ابن أبى شيبة، عن أبى خالد الأحمر، عن حجاج، عن عمرو، عن سعيد بن المسيب، قال: جاء ولى يتيم إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال: أنفق عليه، ثم قال: لو لم أجد إلا أقصى عشيرته لفرضت عليهم. وحكم بمثل ذلك أيضاً زيد بن ثابت.

قال ابن أبى شيبة: حدثنا حميد بن عبد الرحمن، عن حسن، عن مطرف، عن إسماعيل، عن الحسن، عن زيد بن ثابت، قال: إذا كان أم وعم، فعلى الأم بقدر ميراثها، وعلى العم بقدر ميراثه، ولا يعرف لعمر، وزيد مخالف فى الصحابة البتة.

وقال ابن جريج: قلت لعطاء: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قال: على ورثة اليتيم أن ينفقوا عليه كما يرثونه. قلت له: أيحبس وارث المولود إن لم يكن للمولود مال؟ قال: أفيدعه يموت؟. وقال الحسن: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ قال: على الرجل الذى يرث أن ينفق عليه حتى يستغنى. وبهذا فسر الآية جمهور السلف منهم: قتادة، ومجاهد،

---

(١) أخرجه النسائى (٥/٦٩).

والضحاك، وزيد بن أسلم، وشريح القاضى، وقبيصة بن ذؤيب، وعبد الله بن عتبة بن مسعود، وإبراهيم النخعى، والشعبى، وأصحاب ابن مسعود، ومن بعدهم: سفيان الثورى، وعبد الرزاق، وأبوحنيفة وأصحابه، ومن بعدهم: أحمد، وإسحاق، وداود وأصحابهم.

وقد اختلف الفقهاء فى حكم هذه المسألة على عدة أقوال:

أحدها: أنه لا يجبر أحد على نفقة أحدٍ من أقاربه، وإنما ذلك بِرٌّ وصلة، وهذا مذهب يعزى إلى الشعبى. قال عبد بن حميدٍ الكَشِّى: حدثنا قبيصة، عن سفيان الثورى، عن أشعث، عن الشعبى، قال: ما رأيت أحدًا أجبر أحداً على أحدٍ، يعنى على نفقته. وفي إثبات هذا المذهب بهذا الكلام نظر، والشعبى أفقه من هذا، والظاهر أنه أراد: أن الناس كانوا أتقى لله من أن يحتاج الغنى أن يجبره الحاكم على الإنفاق على قريبه المحتاج، فكان الناس يكتفون بإيجاب الشرع عن إيجاب الحاكم أو إجباره.

المذهب الثاني: أنه يجب عليه النفقة على أبيه الأدنى، وأمه التى ولدته خاصة، فهذان الأبوان يجبر الذكر والأنثى من الولد على النفقة عليهما إذا كانا فقيرين، فأما نفقة الأولاد فالرجل يجبر على نفقة ابنه الأدنى حتى يبلغ فقط، وعلى نفقة بنته الدنيا حتى تزوج، ولايجبر على نفقة ابن ابنه، ولا بنت ابنه وإن سفلا، ولاتجبر الأم على نفقة ابنها وابنتها ولو كانا في غاية الحاجة والأم فى غاية الغنى، ولا تجب على أحد النفقة على ابن ابن، ولا جد، ولا أخٍ، ولا أختٍ، ولا عم، ولا عمةٍ، ولا خال ولا خالةٍ، ولا أحد من الأقارب البتة سوى ما ذكرنا. وتجب النفقة مع اتحاد الدين واختلافه حيث وجبت، وهذا مذهب مالك، وهو أضيق المذاهب فى النفقات.

المذهب الثالث: أنه تجب نفقة عمودى النسب خاصة، دون من عداهم، مع اتفاق الدين، ويسار المنفق، وقدرته، وحاجة المنفق عليه، وعجزه عن الكسب بصغر أو جنون أو زمانةٍ إن كان من العمود الأسفل. وإن كان من العمود الأعلى: فهل يشترط عجزهم عن الكسب؟ على قولين. ومنهم من طرد القولين أيضًا فى العمود الأسفل. فإذا بلغ الولد صحيحًا، سقطت نفقته ذكرًا كان أو أنثى، وهذا مذهب الشافعى، وهو أوسع من مذهب مالك.

المذهب الرابع: أن النفقة تجب على كل ذى رحمٍ محرمٍ لذى رحمه فإن كان من الأولاد وأولادهم، أو الآباء والأجداد، وجبت نفقتهم مع اتحاد الدين واختلافه. وإن كان من غيرهم، لم تجب إلا مع اتحاد الدين، فلا يجب على المسلم أن ينفق على ذى رحمه الكافر، ثم إنما تجب النفقة بشرط قدرة المنفق وحاجة المنفق عليه. فإن كان صغيرًا اعتبره فقره فقط، وإن كان كبيرًا، فإن كان أنثى، فكذلك، وإن كان ذكرًا، فلابد مع فقره من عماه أو زمانته، فإن كان صحيحًا بصيرًا لم تجب نفقته، وهى مرتبة عنده على الميراث إلا فى نفقة الولد، فإنها على أبيه، خاصة على المشهور من مذهبه.

وروى عن الحسن بن زياد اللؤلؤى: أنها على أبويه خاصة بقدر ميراثهما طردًا للقياس، وهذا مذهب أبى حنيفة، وهو أوسع من مذهب الشافعى.

المذهب الخامس: أن القريب إن كان من عمودى النسب وجبت نفقته مطلقًا، سواءً كان وارثًا أو غير وارث، وهل يشترط اتحاد الدين بينهم؟ على روايتين وعنه رواية أخرى: أنه لا تجب نفقتهم إلا بشرط أن يرثهم بفرضٍ أو تعصيب كسائر الأقارب. وإن كان من غير عمودى النسب، وجبت نفقتهم بشرط أنْ يكون بينه وبينهم توارث. ثم هل يشترط أن يكون التوارث من الجانبين، أو يكفى أن يكون من أحدهما؟ على روايتين. وهل يشترط ثبوت التوارث فى الحال، أو أن يكون من أهل الميراث فى الجملة؟ على روايتين: فإن كان الأقارب من ذوى الأرحام الذين لا يرثون، فلا نفقة لهم على المنصوص عنه، وخرج بعض أصحابه وجوبها عليهم من مذهبه من توارثهم، ولابد عنده من اتحاد الدين بين المنفق والمنفق عليه حيث وجبت النفقة إلا فى عمودى النسب فى إحدى الروايتين. فإن كان الميراث بغير القرابة، كالولاء وجبت النفقة به فى ظاهر مذهبه على الوارث دون الموروث، وإذا لزمته نفقة رجلٍ لزمته نفقة زوجته فى ظاهر مذهبه. وعنه: لا تلزمه. وعنه: تلزمه فى عمودى النسب خاصةً دون من عداهم. وعنه: تلزمه لزوجة الأب خاصة، ويلزمه إعفاف عمودى نسبه بتزويج أو تسرٍّ إذا طلبوا ذلك.

قال القاضى أبو يعلى: وكذلك يجيء فى كل من لزمته نفقته: أخ، أوعم، أو غيرهما يلزمه إعفافه؛ لأن أحمد رحمه الله قد نص فى العبد يلزمه أن يزوجه إذا طلب ذلك، وإلا بيع عليه، و إذا ألزمه إعفاف رجل لزمه نفقة زوجته؛ لأنه لا تمكن من الإعفاف إلا بذلك، وهذه غير المسألة المتقدمة، وهو وجوب الإنفاق على زوجة المنفق عليه، ولهذه مأخذ، ولتلك مأخذ، وهذا مذهب الإمام أحمد، وهو أوسع من مذهب أبى حنيفة، وإن كان مذهب أبى حنيفة أوسع منه من وجه آخر حيث يوجب النفقة على ذوى الأرحام وهو الصحيح فى الدليل، وهو الذى تقتضيه أصول أحمد ونصوصه وقواعد الشرع، وصلة الرحم التى أمر الله أن توصل، وحرم الجنة على كل قاطع رحم، فالنفقة تستحق بشيئين: بالميراث بكتاب الله، وبالرحم بسنة **رسول الله** ﷺ. وقد تقدم أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حبس عصبة صبى أن ينفقوا عليه، وكانوا بنى عمه، وتقدم قول زيد بن ثابت: إذا كان عم وأم فعلى العم بقدر ميراثه، وعلى الأم بقدر ميراثها، فإنه لا مخالف لهما فى الصحابة البتة، وهو قول جمهور السلف، وعليه يدل قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الإسراء:٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النساء:٣٦]، وقد أوجب **النبى** ﷺ العطية للأقارب، وصرح بأنسابهم، فقال: «وأختك وأخاك، ثم أدناك فأدناك، حَقٌّ واجب ورحم موصولة».

فإن قيل: فالمراد بذلك البر والصلة دون الوجوب. قيل: يرد هذا أنه سبحانه أمر به

وسماه حقا، وأضافه إليه بقوله: (حقه)، وأخبر النبي ﷺ بأنه حق، وأنه واجب، وبعض هذا ينادى على الوجوب جهارًا. فإن قيل: المراد بحقه ترك قطيعته.

فالجواب:من وجهين: أحدهما: أن يقال: فأى قطيعة أعظم من أن يراه يتلظّى جوعًا وعطشًا، ويتأذى غاية الأذى بالحر والبرد، ولا يطعمه لقمةً، ولا يسقيه جرعة، ولايكسوه ما يستر عورته ويقيه الحر والبرد، ويسكنه تحت سقف يظله، هذا وهو أخوه ابن أمه وأبيه، أو عمه صنو أبيه، أو خالته التى هى أمه، إنما يجب عليه من ذلك ما يجب بذله للأجنبى البعيد، بأن يعاوضه على ذلك فى الذمة إلى أن يوسر، ثم يسترجع به عليه، هذا مع كونه فى غاية اليسار والجدة، وسعة الأموال. فإن لم تكن هذه قطيعة، فإنا لا ندرى ما هى القطيعة المحرمة، والصلة التى أمر الله بها، وحرم الجنة على قاطعها.

الوجه الثاني: أن يقال:فما هذه الصلة الواجبة التى نادت عليها النصوص، وبالغت فى إيجابها، وذمت قاطعها؟ فأى قدرٍ زائدٍ فيها على حق الأجنبى حتى تعقله القلوب، وتخبر به الألسنة، وتعمل به الجوارح؟ أهو السلام عليه إذا لقيه، وعيادته إذا مرض، وتشميته إذا عطس، وإجابته إذا دعاه، وإنكم لاتوجبون شيئًا من ذلك إلا ما يجب نظيره للأجنبى على الأجنبي؟ وإن كانت هذه الصلة ترك ضربه وسبه وأذاه والإزراء به، ونحو ذلك، فهذا حق يجب لكل مسلم على كل مسلم، بل للذمى البعيد على المسلم، فما خصوصية صلة الرحم الواجبة؟ ولهذا كان بعض فضلاء المتأخرين يقول: أعيانى أن أعرف صلة الرحم الواجبة. ولما أورد الناس هذا على أصحاب مالك، وقالوا لهم: ما معنى صلة الرحم عندكم؟ صنف بعضهم فى صلة الرحم كتابًا كبيرًا، وأوعب فيه من الآثار المرفوعة والموقوفة، وذكر جنس الصلة وأنواعها وأقسامها، ومع هذا فلم يتخلص من هذا الإلزام، فإن الصلة معروفة يعرفها الخاص والعام، والآثار فيها أشهر من العلم، ولكن ما الصلة التى تختص بها الرحم، وتجب له الرحمة، ولا يشاركه فيها الأجنبي؟ فلا يمكنكم أن تعينوا وجوب شيء إلا وكانت النفقة أوجب منه، ولا يمكنكم أن تذكروا مسقطاً لوجوب النفقة إلا وكان ما عداها أولى بالسقوط منه، والنبى ﷺ قد قرن حق الأخ والأخت بالأب والأم، فقال: «أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدناك فأدناك»، فما الذى نسخ هذا، وما الذى جعل أوله للوجوب، وآخره للاستحباب؟ وإذا عرف هذا، فليس من بر الوالدين أن يدع الرجل أباه يَكْنُسُ الكنف، ويكارى على الحُمر، ويوقد فى أَتُّون الحمَّام، ويحمل للناس على رأسه ما يتقوت بأجرته، وهو فى غاية الغنى واليسار، وسعة ذَات اليد، وليس من بر أمه أن يدعها تخدم الناس، وتغسل ثيابهم، وتسقى لهم الماء ونحو ذلك، ولا يصونها بما ينفقه عليها، ويقول: الأبوان مكتسبان صحيحان، وليسا بِزَمِنَيْنِ ولا أعْمَيَيْن، فيالله العجب: أين شرط الله ورسوله فى بر الوالدين، وصلة الرحم أن يكونَ أحدهم زَمِنًا أو أعمى، وليست صلة الرحم ولا بر الوالدين موقوفة على ذلك شرعًا ولا لغةً ولا عرفاً ولا، وبالله التوفيق.

ذكر حكم رسول الله ﷺ في الرضاعة وما يحرم بها، وما لا يحرم، وحكمه في القدر المحرم منها وحكمه في إرضاع الكبير، هل له تأثير، أم لا؟

ثبت في «الصحيحين»: من حديث عائشة رضى الله عنها، عنه ﷺ أنه قال: «إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة»[(١)].

وثبت فيهما: من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن **النبي** ﷺ أريد على ابنة حمزة، فقال: «إنها لا تحل لى، إنها ابنة أخى من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من الرحم»[(٢)].

وثبت فيهما: أنه قال لعائشة رضى الله عنها: ائذنى لأفلح أخى أبى القُعَيْسِ، فإنه عَمُّكِ» وكانت امرأته أرضعت عائشة رضى الله عنها[(٣)].

وبهذا أجاب ابن عباس لما سئل عن رجل له جاريتان، أرضعت إحداهما جاريةً، والأخرى غلاما: أيحل للغلام أن يتزوج الجارية؟ قال: لا اللقاح واحد. وثبت في «صحيح مسلم» عن عائشة رضى الله عنها، عن **النبي** ﷺ: «لاتحرم المصة والمصتان»[(٤)].

وفى رواية: «لاتحرم الإملاجَةُ والإملاجَتَان»

وفى لفظ له: أن رجلاً قال: يا **رسول الله** هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: لا.

وثبت في «صحيحه»[(٥)] أيضاً: عن عائشة رضى الله عنها قالت: كان فيما نزل من القرآن: عشر رضعاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمنَ ثم نُسِخْنَ بخمسٍ معلوماتٍ، فتوفى **رسول الله** ﷺ، وهن فيما يقرأ من القرآن. وثبت في «الصحيحين»[(٦)]: من حديث عائشة رضى الله عنها، أن **النبي** ﷺ قال: «إنما الرضاعة من المَجاعَة».

وثبت في «جامع الترمذي»: من حديث أم سلمة رضى الله عنها، أن **رسول الله** ﷺ قال: «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدى وكان قبل الفطام»[(٧)]، وقال الترمذى: حديث صحيح.

وفى سنن الدارقطني[(٨)] بإسناد صحيح، عن ابن عباس يرفعه: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين».

وفى سنن أبى داود[(٩)]: من حديث ابن مسعود يرفعه: «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشر العظم».

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٧٢)، أحمد (٦/٤٤، ٥١)، الدارمى (٢٢٥٣).
(٢) أخرجه أحمد (١/٢٢٣) (١٩٥٢)، النسائى (٦/١٠٠).
(٣) أخرجه الحميدى (٢٧٨)، أحمد (٦/٣٨)، مسلم (٤/١٦٨).
(٤) أخرجه أحمد (٦/٣١)، مسلم (٤/١٦٦)، أبو داود (٢٠٦٣).
(٥) أخرجه مالك في الموطأ (٣٧٦)، الدارمى (٢٢٥٨)، مسلم (٤/١٦٧).
(٦) أخرجه أحمد (٦/٩٤)، الدارمى (٢٢٦١)، البخارى (٣/٢٢٢).
(٧) أخرجه الترمذى (١١٥٢).
(٨) أخرجه الدارقطنى في سننه (٤/١٧٤).
(٩) أخرجه أبو داود (٢٠٥٩، ٢٠٦٠)، أحمد (١/٤٣٢).

وثبت في «صحيح مسلم»[١]: عن عائشة رضى الله عنها قالت: جاءت سَهْلَة بنت سُهَيْل إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إنى أرى فى وجه أبى حذيفة من دخول سالم وهو حَلِيفُهُ، فقال النبى ﷺ: «أرضعيه تَحْرُمى عليه».

وفى رواية له عنها قالت: جاءت سَهْلَةُ بنتُ سُهَيْل إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إنى أرى فى وجه أبى حذيفة من دخول سالم وهو حليفه، فقال النبى ﷺ: «أرضعيه»، فقالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير، فتبسم رسول الله ﷺ، وقال: «قد علمت أنه كبير».

وفى لفظ لمسلم: أن أم سلمة رضى الله عنها قالت لعائشة رضى الله عنها: إنه يدخل عليك الغلام الأيْفَعُ الذى ما أحب أن يدخل علىّ، فقالت عائشة رضى الله عنها: أما لك فى رسول الله ﷺ أسوة؟ إن امرأة أبى حُذيفة قالت: يا رسول الله! إن سالماً يدخل علىّ وهو رجل، وفى نفس أبى حذيفة منه شىء، فقال رسول الله ﷺ «أرضعيه حتى يدخل عليك»[٢].

وساقه أبو داود فى «سننه»[٣] سياقة تامة مطولة، فرواه من حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما، أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالمًا، وأنكحه ابنة أخيه هندًا بنت الوليد بن عتبة، وهو مولى لامرأة من الأنصار، كما تبنى رسول الله ﷺ زيدًا، وكان من تبنى رجلاً فى الجاهلية، دعاه الناس إليه، وورث ميراثه، حتى أنزل الله تعالى فى ذلك: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب:٥]، فردوا إلى آبائهم فمن لم يعلم له أب كان مولى وأخًا فى الدين، فجاءت سَهْلَة بنت سُهَيْل بن عمرو القرشي، ثم العامرى، وهى امرأة أبى حذيفة، فقالت: يارسول الله! إنا كنا نرى سالماً ولدًا، وكان يأوى معى ومع أبى حذيفة فى بيتٍ واحدٍ، ويرانى فُضُلاً، وقد أنزل الله تعالى فيهم ما قد علمت، فكيف ترى فيه؟ فقال رسول الله ﷺ: «أرضعيه» فأرضعته خمس رضعاتٍ، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة، فبذلك كانت عائشة رضى الله عنها تأمر بنات إخوتها، وبنات أخواتها أن يرضعن من أحبت عائشة رضى الله عنها أن يراها ويدخل عليها، وإن كان كبيرًا خمس رضعات، ثم يدخل عليها، وأبت ذلك أم سلمة وسائر أزواج النبى ﷺ أن يدخلن عليهن أحدًا بتلك الرضاعة من الناس حتى يرضع فى المهد، وقلن لعائشة: والله ما ندرى لعلها كانت رُخْصة من النبى ﷺ لسالم دون الناس.

فتضمنت هذه السنن الثابتة أحكامًا عديدة، بعضها متفق عليه بين الأمة، وفى بعضها نزاع.

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٣).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٥٣).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٦١).

الحكم الأول: قوله ﷺ: «الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة»، وهذا الحكم متفق عليه بين الأمة حتى عند من قال: إن الزيادة على النص نسخ، والقرآن لا ينسخ بالسنة، فإنه اضطر إلى قبول هذا الحكم وإن كان زائدًا على ما فى القرآن، سواء سماه نسخًا أو لم يسمه، كما اضطر إلى تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، مع أنه زيادة على نص القرآن، وذكرها هذا مع حديث أبى القعيس فى تحريم لبن الفحل على أن المرضعة والزوج صاحب اللبن قد صارا أبوين للطفل، وصار الطفل ولدًا لهما، فانتشرت الحرمة من هذه الجهات الثلاث، فأولاد الطفل وإن نزلوا أولاد ولدهما، وأولاد كل واحد من المرضعة والزوج من الآخر ومن غيره، إخوته وأخواته من الجهات الثلاث. فأولاد أحدهما من الآخر إخوته وأخواته لأبيه وأمه، وأولاد الزوج من غيرها إخوته وأخواته من أبيه، وأولاد المرضعة من غيره إخوته وأخواته لأمه، وصار آباؤها أجداده وجداته، وصار إخوة المرأة وأخواتها أخواله وخالاته، وإخوة صاحب اللبن وأخواته أعمامه وعماته، فحرمة الرضاع تنتشر من هذه الجهات الثلاث فقط.

ولا يتعدى التحريم إلى غير المرتضع ممن هو فى درجته من إخوته وأخواته، فيباح لأخيه نكاح من أرضعت أخاه وبناتها وأمهاتها، ويباح لأخته نكاح صاحب اللبن وأباه وبنيه، وكذلك لا ينتشر إلى من فوقه من آبائه وأمهاته، ومن فى درجته من أعمامه وعماته وأخواله وخالاته، فلأبى المرتضع من النسب، وأجداده أن ينكحوا أم الطفل من الرضاع وأمهاتها وأخواتها وبناتها، وأن ينكحوا أمهات صاحب اللبن وأخواته وبناته،إذ نظير هذا من النسب حلال، فللأخ من الأب أن يتزوج أخت أخيه من الأم، وللأخ من الأم أن ينكح أخت أخيه من الأب، وكذلك ينكح الرجل أم ابنه من النسب وأختها، و أما أمها وبنتها، فإنما حرمتا بالمصاهرة.

وهل يحرم نظير المصاهرة بالرضاع، فيحرم عليه أم امرأته من الرضاع، وبنتها من الرضاعة، وامرأة ابنه من الرضاعة، أو يحرم الجمع بين الأختين من الرضاعة، أو بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها من الرضاعة؟ فحرمه الأئمة الأربعة وأتباعهم، وتوقف فيه شيخنا وقال: إن كان قد قال أحد بعدم التحريم، فهو أقوى.

قال المحرمون: تحريم هذا يدخل فى قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فأجرى الرضاعة مجرى النسب، وشبهها به، فثبت تنزيل ولد الرضاعة وأبى الرضاعة منزلة ولد النسب وأبيه، فما ثبت للنسب من التحريم، ثبت للرضاعة، فإذا حرمت امرأة الأب والابن، وأم المرأة، وابنتها من النسب، حَرُمْنَ بالرضاعة. وإذا حرم الجمع بين أختى النسب، حرم بين أختى الرضاعة، هذا تقدير احتجاجهم على التحريم.

قال شيخ الإسلام: الله سبحانه حرم سبعًا بالنسب، وسبعًا بالصهر، كذا قال ابن عباس. قال: ومعلوم أن تحريم الرضاعة لا يسمى صهرًا، وإنما يحرم منه ما يحرم من النسب، والنبى

ﷺ قال: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة». وفى رواية: «ما يحرم من النسب». ولم يقل: وما يحرم بالمصاهرة، ولا ذكره الله سبحانه فى كتابه، كما ذكر تحريم الصهر، ولا ذكر تحريم الجمع فى الرضاع كما ذكره فى النسب، والصهر قسيم النسب، وشقيقه، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]، فالعلاقة بين الناس بالنسب والصهر، وهما سببا التحريم، والرضاع فرع على النسب، ولا تعقل المصاهرة إلا بين الأنساب، والله تعالى إنما حرم الجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، لئلا يفضى إلى قطيعة الرحم المحرمة. ومعلوم أن الأختين من الرضاع ليس بينهما رحم محرمة فى غير النكاح، ولا ترتب على ما بينهما من أخوة الرضاع حكم قط غير تحريم أحدهما على الآخر، فلا يعتق عليه بالملك، ولا يرثه، ولا يستحق النفقة عليه، ولا يثبت له عليه ولاية النكاح ولا الموت، ولا يعقل عنه، ولا يدخل فى الوصية والوقف على أقاربه وذوى رحمه، ولا يحرم التفريق بين الأم وولدها الصغير من الرضاعة، ويحرم من النسب، والتفريق بينهما فى الملك كالجمع بينهما فى النكاح سواء، ولو ملك شيئا من المحرمات بالرضاع، لم يعتق عليه بالملك، وإذا حرمت على الرجل أمه وبنته وأخته وعمته وخالته من الرضاعة، لم يلزم أن يحرم عليه أم امرأته التى أرضعت امرأته، فإنه لا نسب بينه وبينها، ولا مصاهرة، ولارضاع، والرضاعة إذا جعلت كالنسب فى حكم لايلزم أن تكون مثله فى كل حكم، بل ما افترقا فيه من الأحكام أضعاف ما اجتمعا فيه منها، وقد ثبت جواز الجمع بين اللتين بينهما مصاهرة محرمة، كما جمع عبد الله بن جعفر بين امرأة على وابنته من غيرها. وإن كان بينهما تحريم يمنع جواز نكاح أحدهما للآخر لو كان ذكرًا، فهذا نظير الأختين من الرضاعة سواء؛ لأن سبب تحريم النكاح بينهما فى أنفسهما، ليس بينهما وبين الأجنبى منهما الذى لا رضاع بينه وبينهما ولا صهْر، وهذا مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم.

واحتج أحمد بأن عبدالله بن جعفر جمع بين امرأة على وابنته، ولم ينكر ذلك أحد، قال البخارى: وجمع الحسن بن الحسن بن على، بين بنتى عم فى ليلة، وجمع عبدالله بن جعفر بين امرأة على وابنته، وقال ابن شُبْرُمَة: لا بأس به، وكرهه الحسن مرة ثم قال: لا بأس به. وكرهه جابر بن زيد للقطيعة، وليس فيه تحريم، لقوله عز وجل: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤]، هذا كلام البخارى.

وبالجملة: فثبوت أحكام النسب من وجه لا يستلزم ثبوتها من كل وجه، أو من وجه آخر، فهؤلاء نساء النبى ﷺ هن أمهات المؤمنين فى التحريم والحرمة فقط، لا فى المحرمية، فليس لأحد أن يخلو بهن، ولا ينظر إليهن، بل قد أمرهن الله بالاحتجاب عمن حرم عليه نكاحهن من غير أقاربهن، ومن بينهن وبينه رضاع، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب:٥٣]، ثم هذا الحكم لا يتعدى إلى أقاربهن البتة، فليس بناتهن أخوات المؤمنين يحرمن على رجالهم، ولا بنوهن إخوة لهم يحرم عليهن بناتهن،

ولا أخواتهن وإخوتهن خالاتٍ وأخوالاً، بل هن حلال للمسلمين باتفاق المسلمين، وقد كانت أم الفضل أخت ميمونة زوج رسول الله ﷺ تحت العباس، وكانت أسماء بنت أبى بكر أخت عائشة رضى الله عنها تحت الزبير، وكانت أم عائشة رضى الله عنها تحت أبى بكر، وأم حفصة تحت عمر رضى الله عنه، وليس لرجل أن يتزوج أمَّه، وقد تزوج عبد الله بن عمر وإخوته، وأولاد أبى بكر، وأولاد أبى سفيان من المؤمنات، ولو كانوا أخوالا لهن، لم يجز أن ينكحوهن، فلم تنتشر الحرمة من أمهات المؤمنين إلى أقاربهن، وإلا لزم من ثبوت حكم من أحكام النسب بين الأمة وبينهن ثبوت غيره من الأحكام.

ومما يدل على ذلك أيضًا قوله تعالى فى المحرمات: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ [النساء:٢٣].

ومعلوم أن لفظ الابن إذا أطلق لم يدخل فيه ابن الرضاع، فكيف إذا قيد بكونه ابن صلب، وقصد إخراج ابن التبنى بهذا لا يمنع إخراج ابن الرضاع، ويوجب دخوله، وقد ثبت فى «الصحيح»: أن النبى ﷺ أمر سَهْلَة بنت سُهَيْل أن ترضع سالمًا مولى أبى حذيفة ليصير محرمًا لها، فأرضعته بلبن أبى حذيفة زوجها، وصار ابنها ومحرمها بنص رسول الله ﷺ، سواء كان هذا الحكم مختصًا بسالم أو عامًا كما قالته أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها، فبقى سالم محرمًا لها، لكونها أرضعته وصارت أمه، ولم يصر محرمًا لها، لكونها امرأة أبيه من الرضاعة، فإن هذا لا تأثير فيه لرضاعة سَهْلَة له، بل لو أرضعته جارية له، أو امرأة أخرى، صارت سهلة امرأة أبيه، وإنما التأثير لكونه ولدها نفسها، وقد علل بهذا فى الحديث نفسه ولفظه: فقال النبى ﷺ: «أرضعيه»، فأرضعته خمس رضعات، وكان بمنزلة ولدها من الرضاعة، ولا يمكن دعوى الإجماع فى هذه المسألة، ومن ادعاه فهو كاذب، فإن سعيد بن المسيب، وأبا سلمة بن عبدالرحمن، وسليمان بن يسار، وعطاء بن يسار، وأبا قلابة، لم يكونوا يثبتون التحريم بلبن الفحل، وهو مروى عن الزبير، وجماعة من الصحابة، كما سيأتى إن شاء الله تعالى، وكانوا يرون أن التحريم إنما هو من قِبَلِ الأمهات فقط، فهؤلاء إذا لم يجعلوا المرتضع من لبن الفحل ولدا له، فأن لا يحرموا عليه امرأته، ولا على الرضيع امرأة الفحل بطريق الأولى، فعلى قول هؤلاء فلا يحرم على المرأة أبو زوجها من الرضاعة، ولا ابنه من الرضاعة.

فإن قيل: هؤلاء لم يثبتوا البُنُوَّة بين المرتضع وبين الفحل، فلم تثبت المصاهرة، لأنها فرع ثبوت بُنُوَّةِ الرضاع، فإذا لم تثبت له، لم يثبت فرعها، وأما من أثبت بنوة الرضاع من جهة الفحل كما دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وقال به جمهور أهل الإسلام، فإنه تثبت المصاهرة بهذه البنوة، فهل قال أحد ممن ذهب إلى التحريم بلبن الفحل: إن زوجة أبيه وابنه من الرضاعة لا تحرم؟

قيل: المقصود أن فى تحريم هذه نزاعًا، وأنه ليس مجمعًا عليه، وبقى النظر فى مأخذه، هل

هو إلغاء لبن الفحل، وأنه لا تأثير له، أو إلغاء المصاهرة من جهة الرضاع، وأنه لا تأثير لها، وإنما التأثير لمصاهرة النسب؟

ولاشك أن المأخذ الأول باطل، لثبوت السنة الصريحة بالتحريم بلبن الفحل، وقد بينا أنه لا يلزم من القول بالتحريم به إثبات المصاهرة به إلا بالقياس، وقد تقدم أن الفارق بين الأصل وَالفرع أضعاف أضعاف الجامع، وأنه لا يلزم من ثبوت حكم من أحكام النسب، ثبوت حكم آخر.

ويدل على هذا أيضًا أنه سبحانه لم يجعل أم الرضاع، وأخت الرضاعة داخلةً تحت أمهاتنا وأخواتنا، فإنه سبحانه قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣]، ثم قال: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء:٢٣]، فدل على أن لفظ أمهاتنا عند الإطلاق: إنما يراد به الأم من النسب، وإذا ثبت هذا، فقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ مثل قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ﴾ إنما هن أمهات نسائنا من النسب، فلا يتناول أمهاتهن من الرضاعة، ولو أريد تحريمهن لقال: وأمهاتهن اللاتى أرضعنهن، كما ذكر ذلك فى أمهاتنا، وقد بينا أن قوله: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»، إنما يدل على أن من حرم على الرجل من النسب حرم عليه نظيره من الرضاعة، ولا يدل على أن من حرم عليه بالصهر أو بالجمع، حرم عليه نظيره من الرضاعة، بل يدل مفهومه على خلاف ذلك، مع عموم قوله: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ النساء:٢٤].

ومما يدل على أن تحريم امرأة أبيه وابنه من الرضاعة ليس مسألة إجماع، أنه قد ثبت عن جماعة من السلف جواز نكاح بنت امرأته إذا لم تكن فى حجره، كما صح عن مالك بن أوس بن الحدثان النصرى، قال: كانت عندى امرأة، وقد ولدت لى، فتوفيت، فوجدت عليها، فلقيت على بن أبى طالب رضى الله عنه، قال لى: مالك؟ قلت: توفيت المرأة، قال: لها ابنة؟ قلت: نعم، قال: كانت فى حجرك؟ قلت: لا، هى فى الطائف. قال: فانكحها، قلت: فأين قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ [النساء:٢٣]، قال: إنها لم تكن فى حجرك، وإنما ذلك إذا كانت فى حجرك.

وصح عن إبراهيم بن ميسرة، أن رجلاً من بنى سواءة يقال له: عُبيدالله بن معبد، أثنى عليه خيرًا، أخبره أن أباه أو جده كان قد نكح امرأةً ذات ولدٍ من غيره، ثم اصطحبا ما شاء الله، ثم نكح امرأة شابة، فقال: أحد بنى الأولى قد نكحت على أمِّنا وكبرت واستغنيت عنها بامرأةٍ شابة، فطلقها، قال: لا والله إلا أن تنكحنى ابنتك، قال: فطلقها وأنكحه ابنته، ولم تكن فى حجره هى ولا أبوها. قال: فجئت سفيان بن عبدالله، فقلت: استفت لى عمر بن الخطاب رضى الله عنه. قال: لتحُجَّنَّ معى، فأدخلنى على عمر رضى الله عنه بمنى، فقصصت عليه الخبر، فقال عمر: لا بأس بذلك، فاذهب فسل فلانًا، ثم تعال

فأخبرني. قال: ولا أراه إلا عليًا قال: فسألته، فقال: لا بأس بذلك، وهذا مذهب أهل الظاهر. فإذا كان عمر وعلى رضى الله عنهما ومن يقول بقولهما قد أباحا الربيبة إذا لم تكن فى حجر الزوج، مع أنها ابنة امرأته من النسب، فكيف يحرمان عليه ابنتها من الرضاع، وهذه ثلاثة قيود ذكرها الله سبحانه وتعالى فى تحريمها. أن تكون فى حجره، وأن تكون من امرأته، وأن يكون قد دخل بأمها. فكيف يحرم عليه مجرد ابنتها من الرضاعة، وليست فى حجره، ولا هى ربيبته لغة، فإن الربيبة بنت الزوجة، والربيب ابنها باتفاق الناس، وسميا ربيبًا وربيبة لأن زوج أمهما يربهما فى العادة، وأما من أرضعتهما امرأته بغير لبنه، ولم يَرُبَّها قَطُّ، ولا كانت فى حجره، فدخولها فى هذا النص فى غاية البعد لفظًا ومعنى، وقد أشار النبى ﷺ بتحريم الربيبة بكونها فى الحجر.

ففى «صحيح البخاري» من حديث الزهرى، عن عروة، أن زينب بنت أم سلمة أخبرته أن أم حبيبة بنت أبى سفيان قالت: يا رسول الله! أخبرت أنك تخطب بنت أبى سلمة، فقال: بنت أم سلمة؟ قالت: نعم، فقال: «إنها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى لما حلت لى»(١). وهذا يدل على اعتباره ﷺ القيد الذى قيده الله فى التحريم، وهو أن تكون فى حجر الزوج.

ونظير هذا سواء، أن يقال فى زوجة ابن الصُّلب إذا كانت محرمة برضاع: لو لم تكن حليلة ابنى الذى لصلبى، لما حلت لى سواء، ولا فرق بينهما، وبالله التوفيق.

فصل: الحكم الثاني: المستفاد من هذه السنة، أن لبن الفحل يحرم، وأن التحريم ينتشر منه كما ينتشر من المرأة، وهذا هو الحق الذى لا يجوز أن يقال بغيره، وإن خالف فيه من خالف من الصحابة ومن بعدهم، فسنة **رسول الله** ﷺ أحق أن تتبع، ويترك ما خالفها لأجلها، ولا تترك هى لأجل قول أحد كائنًا من كان. ولو تركت السنن لخلاف من خالفها لعدم بلوغها له، أو لتأويلها، أو غير ذلك، لترك سنن كثيرة جدًا، وتركت الحجة إلى غيرها، وقول من يجب اتباعه إلى قول من لا يجب اتباعه، وقول المعصوم إلى قول غير المعصوم، وهذه بلية، نسأل الله العافية منها، وأن لا نلقاه بها يوم القيامة.

قال الأعمش: كان عمارة، وإبراهيم، وأصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأسًا حتى أتاهم الحكم بن عُتَيْبَة بخبر أبى القُعَيْس، يعني: فتركوا قولهم، ورجعوا عنه، وهكذا يصنع أهل العلم إذا أتتهم السنة عن **رسول الله** ﷺ، رجعوا إليها، وتركوا قولهم بغيرها.

قال الذين لا يحرمون بلبن الفحل: إنما ذكر الله سبحانه فى كتابه التحريم بالرضاعة من جهة الأم، فقال: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء:٢٣]، واللام: للعهد ترجع إلى الرضاعة المذكورة، وهى رضاعة الأم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [النساء:٢٤]، فلو أثبتنا التحريم بالحديث لكنا قد

(١) أخرجه البخارى (٩/١٢١، ١٢٤).

نسخنا القرآن بالسنة، وهذا - على أصل من يقول: الزيادة على النص نسخ - ألزم، قالوا: وهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ هم أعلم الأمة بسنته، وكانوا لا يرون التحريم به، فصح عن أبى عبيدة بن عبدالله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنه امرأة الزبير بن العوام، قالت زينب: وكان الزبير يدخل على وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسى، ويقول: أقبلى على فحدثينى أرى أنه أبى، وما ولد منه: فهم إخوتى، ثم إن عبدالله بن الزبير أرسل إلى يخطب أمَّ كلثوم ابنتى على حمزة بن الزبير، وكان حمزة للكلبية، فقالت لرسوله: وهل تحل له؟ وإنما هى ابنة أخته، فقال عبدالله: إنما أردت بهذا المنع من قبلك. أما ما ولدت أسماء، فهم إخوتك، وما كان من غير أسماء فليسوا لك بإخوة، فأرسلى فاسألى عن هذا، فأرسلت فسألت، وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فقالوا لها، إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئًا، فأنكحيها إياه، فلم تزل عنده حتى هلك عنها.

قالوا: ولم ينكر ذلك الصحابة رضى الله عنهم، قالوا: ومن المعلوم أن الرضاعة من جهة المرأة لا من الرجل.

قال الجمهور: ليس فيما ذكرتم ما يعارض السنة الصحيحة الصريحة، فلا يجوز العدول عنها. أما القرآن، فإنه بين أمرين: إما أن يتناول الأخت من الأب من الرضاعة فيكون دالا على تحريمها، وإما أن لا يتناولها فيكون ساكتًا عنها، فيكون تحريم السُّنَّة لها تحريمًا مبتدءًا ومخصصًا لعموم قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] والظاهر يتناول لفظ الأخت لها، فإنه سبحانه عمم لفظ الأخوات من الرضاعة، فدخل فيه كل من أطلق عليها أخته، ولا يجوز أن يقال: إن أخته من أبيه من الرضاعة ليست أختًا له، فإن النبى ﷺ قال لعائشة رضى الله عنها: ائذنى لأفلح، فإنه عمك، فأثبت العمومة بينها وبينه بلبن الفحل وحده، فإذا ثبتت العمومة بين المرتضعة، وبين أخى صاحب اللبن، فثبوت الأخوة بينها وبين ابنه بطريق الأولى أو مثله.

فالسنة بينت مراد الكتاب، لا أنها خالفته، وغايتها أن تكون أثبتت تحريم ما سكت عنه، أو تخصيص ما لم يرد عمومه.

وأما قولكم: إن أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون التحريم بذلك، فدعوى باطلة على جميع الصحابة، فقد صح عن على رضى الله عنه إثبات التحريم به، وذكر البخارى فى «صحيحه» أن ابن عباس سئل عن رجل كانت له امرأتان أرضعت إحداهما جاريَة، والأخرى غلامًا، أيحِلُّ أن ينكحها؟ فقال ابن عباس: لا، اللقاح واحد، وهذا الأثر الذى استدللتم به صريح عن الزبير أنه كان يعتقد أن زينب ابنته بتلك الرضاعة، وهذه عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها كانت تفتى: أن لبن الفحل ينشر الحرمة، فلم يبق بأيديكم إلا عبدالله بن الزبير، وأين يقع من هؤلاء.

وأما الذين سألتهم فأفتوها بالحل، فمجهولون غير مسمين، ولم يقل الراوى: فسألت أصحاب **رسول الله** ﷺ وهم متوافرون، بل لعلها أرسلت فسألت من لم تبلغه السنة الصحيحة منهم، فأفتاها بما أفتاها به عبدالله بن الزبير، ولم يكن الصحابة إذ ذاك متوافرين بالمدينة، بل كان معظمهم وأكابرهم بالشام والعراق ومصر.

وأما قولكم: إن الرضاعة إنما هى من جهة الأم، فالجواب أن يقال: إنما اللبن للأب الذى ثار بوطئه، والأم وعاء له، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فهل تثبت أبوة صاحب اللبن وإن لم تثبت أمومة المرضعة، أو ثبوت أبوته فرع على ثبوت أمومة المرضعة؟

قيل: هذا الأصل فيه قولان للفقهاء، وهما وجهان فى مذهب أحمد والشافعى، وعليه مسألة من له أربع زوجات، فأرضعن طفلة كل واحدةٍ منهن رضعتين، فإنهن لا يصرن أمًّا لها؛ لأن كل واحدة منهن لم ترضعها خمس رضعات. وهل يصير الزوج أبًا للطفلة؟ فيه وجهان. أحدهما: لا يصير أبًا، كما لم تصر المرضعات أمهات، والثانى وهو الأصح: يصير أبا، لكون الولد ارتضع من لبنه خمس رضعات، ولبن الفحل أصل بنفسه، غير متفرع على أمومة المرضعة، فإن الأبوة إنما تثبت بحصول الارتضاع من لبنه، لا لكون المرضعة أمه، ولا يجىء هذا على أصلى أبى حنيفة ومالك، فإن عندهما قليل الرضاع وكثيره محرم، فالزوجات الأربع أمهات للمرتضع، فإذا قلنا بثبوت الأبوة وهو الصحيح، حرمت المرضعات على الطفل، لأنه ربيبهن، وهُنَّ موطوءات أبيه، فهو ابن بَعْلِهِنَّ. وإن قلنا: لا تثبت الأبوة لم يَحْرُمْنَ عليه بهذا الرضاع.

وعلى هذه المسألة: ما لو كان لرجل خمس بنات، فأرضعن طفلاً كل واحدة رضعة، لم يصرن أمهاتٍ له. وهل يصير الرجل جدًّا له، وأولاده الذين هم إخوة المرتضعات أخوالاً له وخالات؟ على وجهين، أحدهما: يصير جدًّا، وأخوهن خالاً؛ لأنه قد كمل المرتضع خمس رضعاتٍ من لبن بناته، فصار جَدًّا، كما لو كان المرتضع بنتًا واحدة. وإذا صار جَدًّا كان أولاده الذين هم إخوة البنات أخوالاً وخالات؛ لأنهن إخوة من كمل له منهن خمس رضعات، فنزلوا بالنسة إليه منزلة أم واحدة، والآخر لايصير جَدًّا، ولا أخواتهن خالات، لأن كونه جدًّا فرع على كون ابنته أما، وكون أخيها خالاً فرع على كون أخته أمًّا، ولم يثبت الأصل، فلا يثبت فرعه، وهذا الوجه أصح فى هذه المسألة، بخلاف التى قبلها، فإن ثبوت الأبوة فيها لا يستلزم ثبوت الأمومة على الصحيح. والفرق بينهما: أن الفرعية متحققة فى هذه المسألة بين المرضعات وأبيهن، فإنهن بناته، واللبن ليس له، فالتحريم هنا بين المرضعة وابنها، فإذا لم تكن أمًّا، لم يكن أبوها جَدًّا، بخلاف تلك، فإن التحريم بين المرتضع وبين صاحب اللبن، فسواء ثبتت أمومة المرضعة أو لا، فعلى هذا إذا قلنا: يصير أخوهن خالاً، فهل تكون كل واحدة منهن خالةً له؟ فيه وجهان. أحدهما: لا تكون خالة؛

لأنه لم يرتضع من لبن أخواتها خمس رضعات، فلا تثبت الخؤولة. والثاني: تثبت، لأنه قد اجتمع من اللبن المحرم خمس رضعات، وكان ما ارتضع منها ومن أخواتها مثبتًا للخؤولة، ولا تثبت أمومة واحدة منهن إذ لم يرتضع منها خمس رضعات، ولا يستبعد ثبوت خؤولة بلا أمومة، كما ثبت فى لبن الفحل أبوة بلا أمومة، وهذا ضعيف.

والفرق بينهما. أن الخؤولة فرع محض على الأمومة، فإذا لم يثبت الأصل، فكيف يثبت فرعه؟ بخلاف الأبوة والأمومة، فإنهما أصلان لايلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر.

وعلى هذا مسألة، ما لو كان لرجل أم، وأخت، وابنة، وزوجة ابن، فأرضعن طفلة كل واحدة منهن رضعة، لم تصر واحدة منهن أمها، وهل تحرم على الرجل؟ على وجهين. أوجههما: ما تقدم. والتحريم هاهنا بعيد، فإن هذا اللبن الذى كمل للطفل لا يجعل الرجل أبًا له، ولا جدًا، ولا أخًا، ولا خالاً، والله أعلم.

فصل: وقد دل التحريم بلبن الفحل على تحريم المخلوقة من ماء الزانى دلالة الأولى والأحرى؛ لأنه إذا حرم عليه أن ينكح من قد تغذت بلبن ثار بوطئه، فكيف يحل له أن ينكح من قد خلق من نفس مائه بوطئه؟ وكيف يحرم الشارع بنته من الرضاع لما فيها من لبن كان وطء الرجل سببًا فيه، ثم يبيح له نكاح من خلقت بنفس وطئه ومائه؟ هذا من المستحيل، فإن البَعْضِيَّةَ التى بينه وبين المخلوقة من مائه أكمل وأتم من البَعْضِيَّة التى بينه وبين من تغذَّت بلبنه، فإن بنت الرضاع فيها جزء ما من البعضية، والمخلوقة من مائه كاسمها مخلوقة من مائه، فنصفها أو أكثرها بعضُه قطعًا، والشطر الآخر للأم، وهذا قول جمهور المسلمين، ولا يعرف فى الصحابة من أباحها، ونص الإمام أحمد رحمه الله، على أن من تزوجها، قتل بالسيف محصنًا كان أو غيره. وإذا كانت بنته من الرضاعة بنتًا فى حكمين فقط: الحرمة، والمحرمية، وتخلف سائر أحكام البنت عنها لم تخرجها عن التحريم، وتوجب حِلها، فكذا بنته من الزني تكون بنتا فى التحريم، وتخلف أحكام البنت عنها لا يوجب حلها، والله سبحانه خاطب العرب بما تعقله فى لغاتها، ولفظ البنت لفظ لغوى لم ينقله الشارع عن موضعه الأصلي، كلفظ الصلاة والإيمان ونحوهما، فيحمل على موضوعه اللغوى حتى يثبت نقل الشارع له عنه إلى غيره، فلفظ البنت كلفظ الأخ والعم والخال ألفاظ باقية على موضوعاتها اللغوية. وقد ثبت فى «الصحيح» أن الله تعالى أنطق ابن الراعى الزانى بقوله: «أبى فلان الراعي» [1]، وهذا الإنطاق لا يحتمل الكذب، وأجمعت الأمة على تحريم أمه عليه. وخلقه من مائها، وماء الزانى خلق واحد، وإثمهما فيه سواء، وكونه بعضًا له مثل كونه بعضًا لها، وانقطاع الإرث بين الزانى والبنت لا يوجب جواز نكاحها، ثم من العجب كيف يحرم صاحب هذا القول أن يستمنى الإنسان بيده، ويقول: هو نكاح ليده، ويجوز للإنسان أن ينكح بعضه، ثم يجوز له أن يستفرش بعضه الذى خلقه الله من مائه، وأخرجه

(١) أخرجه مسلم (٢٥٥٠).

من صلبه، كما يستفرش الأجنبية.

فصل: والحكم الثالث: أنه لا تحرم المصة والمصتان، كما نص عليه **رسول الله** ﷺ، ولا يحرم إلا خمس رضعات، وهذا موضع اختلف فيه العلماء. فأثبتت طائفة من السلف والخلف التحريم بقليل الرضاع وكثيره، وهذا يروى عن علي وابن عباس، وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن والزهري، وقتادة، والحكم، وحماد، والأوزاعي، والثوري، وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، وزعم الليث بن سعد أن المسلمين أجمعوا على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفطر به الصائم، وهذا رواية عن الإمام أحمد رحمه الله. وقالت طائفة أخرى: لا يثبت التحريم بأقل من ثلاث رضعات، وهذا قول أبي ثور، وأبي عبيد، وابن المنذر، وداود بن علي، وهو رواية ثانية عن أحمد.

وقالت طائفة أخرى: لا يثبت بأقل من خمس رضعات، وهذا قول عبدالله بن مسعود، وعبدالله بن الزبير، وعطاء، وطاووس، وهو إحدى الروايات الثلاث عن عائشة رضي الله عنها، والرواية الثانية عنها: أنه لا يحرم أقل من سبع، والثالثة: لا يحرم أقل من عشر. والقول بالخمس مذهب الشافعي، وأحمد في ظاهر مذهبه، وهو قول ابن حزم، وخالف داود في هذه المسألة.

فحجة الأولين أنه سبحانه علق التحريم باسم الرضاعة، فحيث وجد اسمها وجد حكمها، والنبي ﷺ قال: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» وهذا موافق لإطلاق القرآن.

وثبت في «الصحيحين» (١): عن عقبة بن الحارث، أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب، فجاءت أمة سوداء، فقالت: قد أرضعتكما، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فأعرض عني، قال: فتنحيت فذكرت ذلك له، قال: «وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما فنهاه عنها».

ولم يسأل عن عدد الرضاع، قالوا: ولأنه فعل يتعلق به التحريم، فاستوى قليله وكثيره، كالوطء الموجب له، قالوا: ولأن إنشاز العظم، وإنبات اللحم يحصل بقليله وكثيره. قالوا: ولأن أصحاب العدد اختلفت أقوالهم في الرضعة وحقيقتها، واضطربت أشد الاضطراب، وما كان هكذا لم يجعله الشارع نصابًا لعدم ضبطه والعلم به.

قال أصحاب الثلاث: قد ثبت عن **النبي** ﷺ أنه قال: «لا تحرم المصة والمصتان»، وعن أم الفضل بنت الحارث قالت: قال **رسول الله** ﷺ: «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان». وفي حديث آخر: أن رجلاً قال: يا رسول الله! هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: «لا».

وهذه أحاديث صحيحة صريحة، رواها مسلم في «صحيحه»، فلا يجوز العدول عنها فأثبتنا التحريم بالثلاث لعموم الآية، ونفينا التحريم بما دونها بصريح السنة قالوا: ولأن ما يعتبر فيه العدد والتكرار يعتبر فيه الثلاث. قالوا: ولأنها أول مراتب الجمع، وقد اعتبرها

(١) أخرجه البخاري (٥/١٨٤)، أبو داود (٣٦٠٤)، الترمذي (١١٥١)، أحمد (٤/٧، ٣٨٣).

الشارع فى مواضع كثيرة جدًا.

قال أصحاب الخمس: الحجة لنا ما تقدم فى أول الفصل من الأحاديث الصحيحة الصريحة، وقد أخبرت عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ توفى والأمر على ذلك، قالوا: ويكفى فى هذا قول النبى ﷺ لسهلة بنت سهيل: «أرضعى سالمًا خمس رضعات تحرمى عليه». قالوا: وعائشة أعلم الأمة بحكم هذه المسألة هى ونساء النبى ﷺ، وكانت عائشة رضى الله عنها إذا أرادت أن يدخل عليها أحد أمرت إحدى بنات إخوتها أو أخواتها فأرضعته خمس رضعات. قالوا: ونفى التحريم بالرضعة والرضعتين صريح فى عدم تعليق التحريم بقليل الرضاع وكثيره، وهى ثلاثة أحاديث صحيحة صريحة بعضها خرج جوابًا للسائل، وبعضها تأسيس حكم مبتدأ. قالوا: وإذا علقنا التحريم بالخمس، لم نكن قد خالفنا شيئًا من النصوص التى استدللتم بها، وإنما نكون قد قيدنا مطلقها بالخمس، وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص.

وأما من علق التحريم بالقليل والكثير، فإنه يخالف أحاديث نفى التحريم بالرضعة والرضعتين، وأما صاحب الثلاث، فإنه وإن لم يخالفها، فهو مخالف لأحاديث الخمس.

قال من لم يقيده بالخمس: حديث الخمس لم تنقله عائشة رضى الله عنها نقل الأخبار، فيحتج به، وإنما نقلته نقل القرآن، والقرآن إنما يثبت بالتواتر، والأمة لم تنقل ذلك قرآنًا، فلا يكون قرآنًا، وإذا لم يكن قرآنًا ولا خبرًا، امتنع إثبات الحكم به.

قال أصحاب الخمس: الكلام فيما نقل من القرآن آحادًا فى فصلين، أحدهما: كونه من القرآن، والثانى: وجوب العمل به، ولا ريب أنهما حكمان متغايران، فإن الأول يوجب انعقاد الصلاة به، وتحريم مسه على المحدث، وقراءته على الجنب، وغير ذلك من أحكام القرآن، فإذا انتفت هذه الأحكام لعدم التواتر، لم يلزم انتفاء العمل به، فإنه يكفى فيه الظن، وقد احتج كل واحد من الأئمة الأربعة به فى موضع، فاحتج به الشافعى وأحمد فى هذا الموضع، واحتج به أبو حنيفة فى وجوب التتابع فى صيام الكفارة بقراءة ابن مسعود« فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

واحتج به مالك والصحابة قبله فى فرض الواحد من ولد الأم أنه السدس بقراءة أبى، «وإن كان رجل يورث كلالة، أو امرأة وله أخ، أو أخت من أم، فلكل واحد منهما السدس»، فالناس كلهم احتجوا بهذه القراءة، ولا مستند للإجماع سواها.

قالوا: وأما قولكم إما أن يكون نقله قرآنًا أو خبرًا، قلنا: بل قرآنًا صريحًا. قولكم: فكان يجب نقله متواترًا، قلنا: حتى إذا نسخ لفظه أو بقى، أما الأول، فممنوع، والثانى، مسلم، وغاية ما فى الأمر أنه قرآن نسخ لفظه، وبقى حكمه، فيكون له حكم قوله: « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما» مما اكتفى بنقله آحادًا، وحكمه ثابت، وهذا مما لا جواب عنه. وفى المسألة مذهبان آخران ضعيفان:

أحدهما: أن التحريم لا يثبت بأقل من سبع، كما سئل طاووس عن قول من يقول: لا يحرم من الرضاع دون سبع رضعات، فقال: قد كان ذلك، ثم حدث بعد ذلك أمر جاء بالتحريم، المرة الواحدة تحرم، وهذا المذهب لا دليل عليه.

الثاني: التحريم إنما يثبت بعشر رضعات، وهذا يروى عن حفصة وعائشة رضى الله عنهما.

وفيها مذهب آخر، وهو الفرق بين أزواج **النبي** ﷺ وغيرهن قال طاووس: كان لأزواج **النبي** ﷺ رضعات محرمات، ولسائر الناس رضعات معلومات، ثم ترك ذلك بعد، وقد تبين الصحيح من هذه الأقوال، وبالله التوفيق.

فصل: فإن قيل: ما هى الرضعة التى تنفصل من أختها، وما حدها؟ قيل: الرضعة فعلة من الرضاع، فهى مرة منه بلاشك، كضربة وجلسة وأكلة، فمتى التقم الثدى، فامتص منه ثم تركه باختياره من غير عارض كان ذلك رضعة؛ لأن الشرع ورد بذلك مطلقًا، فحمل على العرف، والعرف هذا، والقطع العارض لتنفس أو استراحة يسيرة، أو لشىء يلهيه ثم يعود عن قرب لا يخرجه عن كونه رضعة واحدة، كما أن الآكل إذا قطع أكلته بذلك، ثم عاد عن قريب لم يكن ذلك أكلتين بل واحدة، هذا مذهب الشافعى، ولهم فيما إذا قطعت المرضعة عليه، ثم أعادته وجهان:

أحدهما: أنها رضعة واحدة ولو قطعته مرارًا حتى يقطع باختياره.

قالوا: لأن الاعتبار بفعله لا بفعل المرضعة، ولهذا لو ارتضع منها وهى نائمة حسبت رضعة، فإذا قطعت عليه، لم يعتد به، كما لو شرع فى أكلة واحدة أمره بها الطبيب، فجاء شخص فقطعها عليه، ثم عاد، فإنها أكلة واحدة.

والوجه الثاني: أنها رضعة أخرى؛ لأن الرضاع يصح من المرتضع، ومن المرضعة، ولهذا او أَوْجَرَتْهُ وهو نائم احتسب رضعة.

ولهم فيما إذا انتقل من ثدى المرأة إلى ثدى غيرها وجهان:

أحدهما: لا يعتد بواحد منهما لأنه انتقل من إحداهما إلى الأخرى قبل تمام الرضعة، فلم تتم الرضعة من إحداهما. ولهذا لو انتقل من ثدى المرأة إلى ثديها الآخر كانا رضعة واحدة.

والثاني: أنه يحتسب من كل واحد منهما رضعة؛ لأنه ارتضع، وقطعه باختياره من شخصين.

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله، فقال صاحب «المغني»: إذا قطع قطعا بينا باختياره، كان ذلك رضعة، فإن عاد كان رضعة أخرى، فأما إن قطع لضيق نفس، أو للانتقال من ثدى إلى ثدى، أو لشىء يلهيه، أو قطعت عليه المرضعة، نظرنا، فإن لم يعد قريبًا، فهى رضعة، وإن عاد فى الحال، ففيه وجهان، أحدهما: أن الأولى رضعة، فإذا عاد، فهى رضعة أخرى، قال: وهذا اختيار أبى بكر، وظاهر كلام أحمد فى رواية حنبل، فإنه قال: أما ترى

الصبى يرتضع من الثدى، فإذا أدركه النَّفسُ، أمسك عن الثدى ليتنفس، أو ليستريح، فإذا فعل ذلك، فهى رضعة، قال الشيخ: وذلك أن الأولى رضعة لو لم يعد، فكانت رضعة، وإن عاد، كما لو قطع باختياره. والوجه الآخر أن جميع ذلك رضعة، وهو مذهب الشافعى إلا فيما إذا قطعت عليه المرضعة، ففيه وجهان؛ لأنه لو حلف: لا أكلت اليوم إلا أكلةً واحدةً، فاستدام الأكل زمنًا، أو انقطع لشرب ماء، أو انتقال من لون إلى لون، أو انتظار لما يحمل إليه من الطعام لم يعد إلا أكلة واحدة فكذا ها هنا، والأول أصح؛ لأن اليسير من السعوط والوجور رضعة، فكذا هذا.

قلت، وكلام أحمد يحتمل أمرين، أحدهما: ما ذكره الشيخ، ويكون قوله: «فهى رضعة»، عائدًا إلى الرضعة الثانية. الثانى: أن يكون المجموع رضعة، فيكون قوله «فهى رضعة» عائدًا إلى الأول، والثانى، وهذا أظهر محتمليه؛ لأنه استدل بقطعه للتنفس، أو الاستراحة على كونها رضعة واحدة. ومعلوم أن هذا الاستدلال أليقُ بكون الثانية مع الأولى واحدة من كون الثانية رضعًة مستقلة، فتأمله.

وأما قياس الشيخ له على يسير السَّعوط والوجور، فالفرق بينهما أن ذلك مستقل ليس تابعًا لرضعة قبله، ولا هو من تمامها، فيقال: رضعة بخلاف مسألتنا، فإن الثانية تابعة للأولى، وهى من تمامها فافترقا.

فصل: والحكم الرابع: أن الرضاع الذى يتعلق به التحريم ما كان قبل الفطام فى زمن الارتضاع المعتاد، وقد اختلف الفقهاء فى ذلك، فقال الشافعى، وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد: هو ما كان فى الحولين، ولا يحرم ما كان بعدهما، وصح ذلك عن عمر، وابن مسعود، وأبى هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وروى عن سعيد بن المسيب، والشعبى وابن شبرمة، وهو قول سفيان. وإسحاق وأبى عبيد، وابن حزم، وابن المنذر، وداود، وجمهور أصحابه.

وقالت طائفة: الرضاع المحرم ما كان قبل الفطام، ولم يحدوه بزمن، صح ذلك عن أم سلمة، وابن عباس وروى عن على، ولم يصح عنه، وهو قول الزهرى، والحسن، وقتادة، وعكرمة، والأوزاعى. قال الأوزاعى: إن فطم وله عام واحد واستمر فطامه، ثم رضع فى الحولين، لم يحرم هذا الرضاع شيئًا، فإن تمادى رضاعه ولم يفطم، فما كان فى الحولين فإنه يحرم. وما كان بعدهما، فإنه لايحرم، وإن تمادى الرضاع. وقالت طائفة: الرضاع المحرم ما كان فى الصغر، ولم يوقته هؤلاء بوقت، وروى هذا عن ابن عمر، وابن المسيب، وأزواج **رسول الله ﷺ** خلا عائشة رضى الله عنها. وقال أبو حنيفة وزفر: ثلاثون شهرًا، وعن أبى حنيفة رواية أخرى، كقول أبى يوسف ومحمد. وقال مالك فى المشهور من مذهبه: يحرم فى الحولين، وما قاربهما، ولا حرمة له بعد ذلك. ثم روى عنه اعتبار أيام يسيرة، وروى عنه شهران. وروى شهر، ونحوه. وروى عنه الوليد بن مسلم وغيره: أن ما كان بعد الحولين من

رضاع بشهر أو شهرين أو ثلاثة أشهر، فإنه عندى من الحولين، وهذا هو المشهور عند كثير من أصحابه. والذى رواه عنه أصحاب الموطأ وكان يقرأ عليه إلى أن مات قوله فيه: وما كان من الرضاع بعد الحولين كان قليله وكثيره لا يحرم شيئًا، إنما هو بمنزلة الطعام، هذا لفظه. وقال: إذا فصل الصبى قبل الحولين، واستغنى بالطعام عن الرضاع، فما ارتضع بعد ذلك لم يكن للرضاع حرمة. وقال الحسن بن صالح، وابن أبى ذئب وجماعة من أهل الكوفة: مدة الرضاع المحرم ثلاث سنين، فما زاد عليها لم يحرم، وقال عمر بن عبد العزيز: مدته إلى سبع سنين، وكان يزيد بن هارون يحكيه عنه كالمتعجب من قوله. وروى عنه خلاف هذا، وحكى عنه ربيعة، أن مدته حولان، واثنا عشر يومًا.

وقالت طائفة من السلف والخلف: يحرم رضاع الكبير، ولو أنه شيخ، فروى مالك، عن ابن شهاب، أنه سئل عن رضاع الكبير، فقال: أخبرنى عروة بن الزبير، بحديث أمر **رسول الله** ﷺ سهلة بنت سهيل برضاع سالم، ففعلت، وكانت تراه ابنا لها. قال عروة: فأخذت بذلك عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها فيمن كانت تحب أن يدخل عليها من الرجال، فكانت تأمر أختها أم كلثوم، وبنات أخيها يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، قال: سمعت عطاء بن أبى رباح وسأله رجل فقال: سقتنى امرأة من لبنها بعد ما كنت رجلاً كبيرًا، أفأنكحها؟ قال عطاء: لا تنكحها، فقلت له: وذلك رأيك؟ قال: نعم، كانت عائشة رضى الله عنها تأمر بذلك بنات أخيها.

وهذا قول ثابت عن عائشة رضى الله عنها. ويروى عن على، وعروة بن الزبير، وعطاء ابن أبى رباح، وهو قول الليث بن سعد، وأبى محمد بن حزم، قال: ورضاع الكبير ولو أنه شيخ يحرم كما يحرم رضاع الصغير.

ولا فرق، فهذه مذاهب الناس فى هذه المسألة.

ولنذكر مناظرة أصحاب الحولين، والقائلين برضاع الكبير، فإنهما طرفان، وسائر الأقوال متقاربة.

قال أصحاب الحولين: قال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قالوا: فجعل تمام الرضاعة حولين، فدل على أنه لا حكم لما بعدهما، فلا يتعلق به التحريم. قالوا: وهذه المدة هى مدة المجاعة التى ذكرها **رسول الله** ﷺ، وقصر الرضاعة المحرمة عليها. قالوا: وهذه مدة الثدى الذى قال فيها: «لا رضاع إلا ما كان فى الثدي»، أى فى زمن الثدى، وهذه لغة معروفة عند العرب، فإن العرب يقولون: فلان مات فى الثدى، أى: فى زمن الرضاع قبل الفطام، ومنه الحديث المشهور: «إن إبراهيم مات فى الثدى وإن له مرضعا فى الجنة تتم رضاعه» (١). يعنى إبراهيم ابنه صلوات الله وسلامه عليه. قالوا: وأكد ذلك بقوله: «لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء» وكان فى الثدى قبل

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣١٦)، أحمد (٣/١١٢).

الفطام، فهذه ثلاثة أوصاف للرضاع المحرم، ومعلوم أن رضاع الشيخ الكبير عارٍ من الثلاثة.
قالوا: وأصرح من هذا حديث ابن عباس: «لا رضاع إلا ما كان فى الحولين».

قالوا: وأكده أيضًا حديث ابن مسعود: «لا يحرم من الرضاعة إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم»، ورضاع الكبير لا ينبت لحمًا، ولا يُنشز عظمًا.

قالوا: ولو كان رضاع الكبير محرمًا لما قال النبى ﷺ لعائشة - وقد تغير وجهه، وكره دخول أخيها من الرضاعة عليها لما رآه كبيرًا:-«انظرن من إخوانكن» فلو حرم رضاع الكبير، لم يكن فرق بينه وبين الصغير، ولما كره ذلك وقال: «انظرن من إخوانكن» ثم قال: «فإنما الرضاعة من المجاعة» وتحت هذا من المعنى خشية أن يكون قد ارتضع فى غير زمن الرضاع وهو زمن المجاعة، فلا ينشر الحرمة، فلا يكون أخًا.

قالوا: وأما حديث سهلة فى رضاع سالم، فهذا كان فى أول الهجرة لأن قصته كانت عقيب نزول قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وهى نزلت فى أول الهجرة.

وأما أحاديث اشتراط الصغر، وأن يكون فى الثدى قبل الفطام، فهى من رواية ابن عباس، وأبى هريرة، وابن عباس إنما قدم المدينة قبل الفتح، وأبو هريرة إنما أسلم عامَ فتح خيبر بلا شك، كلاهما قدم المدينة بعد قصة سالم فى رضاعه من امرأة أبى حذيفة.

قال المثبتون للتحريم برضاع الشيوخ: قد صحَّ عن النبى ﷺ صحة لا يمترى فيها أحد أنه أمر سهلة بنت سهيل أن تُرْضع سالما مولى أبى حذيفة، وكان كبيرًا ذا لحية، وقال: «أرضعيه تحرمى عليه»، ثم ساقوا الحديث، وطرقه وألفاظه وهى صحيحةٌ صريحة بلا شك. ثم قالوا: فهذه الأخبار ترفع الإشكال، وتبين مراد الله عز وجل فى الآيات المذكورات أن الرضاعة التى تتم بتمام الحولين، أو بتراضى الأبوين قبل الحولين إذا رأيا فى ذلك صلاحًا للرضيع، إنما هى الموجبة للنفقة على المرأة المرضعة، والتى يجبر عليها الأبوان أحبا أم كرها. ولقد كان فى الآية كفاية من هذا لأنه تعالى قال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فأمر الله تعالى الوالدات بإرضاع المولود عامين، وليس فى هذا تحريمٌ للرضاعة بعد ذلك، ولا أن التحريم ينقطع بتمام الحولين، وكان قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، ولم يقل فى حولين، ولا فى وقت دون وقت زائدًا على الآيات الأخر، وعمومها لا يجوز تخصيصه إلا بنص يبين أنه تخصيص له، لا بظن، ولا محتمل لا بيان فيه، وكانت هذه الآثار يعنى التى فيها التحريم برضاع الكبير قد جاءت مجىء التواتر، رواها نساء النبى ﷺ، وسهلة بنت سهيل، وهى من المهاجرات، وزينب بنت أم سلمة وهى ربيبة النبى ﷺ، ورواها من التابعين: القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وحميد بن نافع، ورواها عن هؤلاء: الزهرى، وابن أبى مليكة، وعبدالرحمن بن القاسم، ويحيى بن سعيد الأنصارى وربيعة، ثم رواها عن هؤلاء: أيوب السَّخْتيانى، وسفيان الثورى، وسفيان بن عيينة، وشعبة،

ومالك، وابن جريج، وشعيب، ويونس، وجعفر بن ربيعة، ومعمر، وسليمان بن بلال، وغيرهم، ثم رواها عن هؤلاء الجمُّ الغفيرُ، والعدد الكثير، فهى نقل كافة لا يختلف مؤالف ولا مخالف فى صحتها، فلم يبق من الاعتراض إلا قول القائل: كان ذلك خاصًا بسالم، كما قال بعض أزواج رسول الله ﷺ ومن تبعهن فى ذلك، فليعلم من تعلّق بهذا أنه ظنٌّ ممن ظن ذلك منهن رضى الله عنهن. هكذا فى الحديث أنهن قُلن: ما نرى هذا إلا خاصًا بسالم، وما ندرى لعلها كانت رخصة لسالم، فإذا هو ظن بلا شك فإن الظن لا يعارض به السنن الثابتة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦] وشتان بين احتجاج أم سلمة رضى الله عنها بظنها، وبين احتجاج عائشة رضى الله عنها بالسنة الثابتة، ولهذا لما قالت لها عائشة: أما لك فى رسول الله ﷺ أسوة حسنة، سكتت أم سلمة، ولم تنطق بحرف، وهذا إما رجوعٌ إلى مذهب عائشة، وإما انقطاع فى يدها.

قالوا: وقول سهلة لرسول الله ﷺ: كيف أرضعه وهو رجل كبير؟ بيان جلى أنه بعد نزول الآيات المذكورات.

قالوا: ونعلم يقينًا أنه لو كان ذلك خاصًا بسالم، لقطع النبى ﷺ الإلحاق، ونص على أنه ليس لأحد بعده، كما بين لأبى بردة بن نيار، أن جذعته تجزئ عنه، ولا تجزئ عن أحد بعده[1]. وأين يقع ذبح جَذَعةٍ أضحية من هذا الحكم العظيم المتعلق به حلُّ الفرج وتحريمه، وثبوت المحرمية والخلوة بالمرأة والسفر بها؟ فمعلوم قطعًا، أن هذا أولى ببيان التخصيص لو كان خاصًا. قالوا: وقول النبى ﷺ «إنما الرضاعة من المَجَاعَةِ» حجة لنا؛ لأن شرب الكبير للبن يؤثر فى دفع مجاعته قطعًا، كما يؤثر فى الصغير أو قريبًا منه.

فإن قلتم: فما فائدة ذكره إذا كان الكبير والصغير فيه سواء؟ قلنا: فائدته إبطال تعلق التحريم بالقطرة من اللبن، أو المصة الواحدة التى لا تغنى من جوع، ولا تنبت لحمًا، ولا تنشز عظمًا.

قالوا: وقوله ﷺ: «لا رضاع إلا ما كان فى الحولين، وكان فى الثدى قبل الفطام» ليس بأبلغ من قوله ﷺ: «لا ربا إلا فى النسيئة»، «وإنما الربا فى النسيئة»[2]، ولم يمنع ذلك ثبوت ربا الفضل بالأدلة الدالة عليه، فكذا هذا.

فأحاديث رسول الله ﷺ، وسننه الثابتة كلها حق يجب اتباعها، ولا يضرب بعضها ببعض، بل تستعمل كلاً منها على وجهه. قالوا: ومما يدل على ذلك أن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، وأفقه نساء الأمة هى التى روت هذا وهذا، فهى التى روت: «إنَّما الرضاعة من المجاعة» وروت حديث سهلة، وأخذت به فلو كان عندها حديث «إنما الرضاعة من المجاعة» مخالفًا لحديث سهلة، لما ذهبت إليه وتركت حديثًا واجهها به رسول ﷺ، وتغير وجهه، وكره الرجل الذى رآه عندها، وقالت: هو أخى.

(١) أخرجه البخارى (٣/١٠)، مسلم (١٩٦١).
(٢) أخرجه البخارى (٣١٨/٤)، مسلم (١٥٩٦).

قالوا: وقد صح عنها أنها كانت تدخل عليها الكبير إذا أرضعته فى حال كبره أخت من أخواتها الرضاع المحرم، ونحن نشهد بشهادة الله، ونقطع قطعًا نلقاه به يوم القيامة، أن أم المؤمنين لم تكن لتبيح ستر رسول الله ﷺ بحيث ينتهكه من لا يحل له انتهاكه، ولم يكن الله عز وجل ليبيح ذلك على يد الصديقة بنت الصديق المبرأة من فوق سبع سماوات، وقد عصم الله سبحانه ذلك الجناب الكريم، والحمى المنيع، والشرف الرفيع أتم عصمة، وصانه أعظم صيانة، وتولى صيانته وحمايته، والذب عنه بنفسه ووحيه وكلامه، قالوا: فنحن نُوقن ونقطع، ونَبُتُّ الشهادة لله، بأن فعل عائشة رضى الله عنها هو الحق، وأن رضاع الكبير يقع به من التحريم والمحرمية ما يقع برضاع الصغير، ويكفينا أمنًا أفقه نساء الأمة على الإطلاق، وقد كانت تناظر فى ذلك نساءه ﷺ، ولا يجبنها بغير قولهن: ما أحد داخل علينا بتلك الرضاعة، ويكفينا فى ذلك أنه مذهب ابن عم نبينا، وأعلم أهل الأرض على الإطلاق حين كان خليفة، ومذهب الليث بن سعد الذى شهد له الشافعى بأنه كان أفقه من مالك، إلا أنه ضيعه أصحابه. ومذهب عطاء بن أبى رباح ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج عنه. وذكر مالك عن الزهرى، أنه سئل عن رضاع الكبير، فاحتج بحديث سهلة بنت سهيل فى قصة سالم مولى أبى حذيفة، وقال عبد الرزاق: وأخبرنى ابن جريج، قال: أخبرنى عبد الكريم، أن سالم بن أبى جعد المولى الأشجعى أخبره أن أباه أخبره، أنه سأل على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال: أردت أن أتزوج امرأة قد سقتنى من لبنها وأنا كبير تداويت به، فقال له على: لا تنكحها، ونهاه عنها.

فهؤلاء سلفنا فى هذه المسألة، وتلك نصوصنا كالشمس صحة وصراحة. قالوا: وأصرح أحاديثكم حديث أم سلمة ترفعه: «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء فى الثدى وكان قبل الفطام» فما أصرحه لو كان سليمًا من العلة، لكن هذا حديث منقطع؛ لأنه من رواية فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة، ولم تسمع منها شيئًا؛ لأنها كانت أسن من زوجها هشام باثنى عشر عامًا، فكان مولده فى سنة ستين، ومولد فاطمة فى سنة ثمان وأربعين، وماتت أم سلمة سنة تسع وخمسين، وفاطمة صغيرة لم تبلغها، فكيف تحفظ عنها، ولم تسمع من خالة أبيها شيئًا وهى فى حجرها، كما حصل سماعها من جدتها أسماء بنت أبى بكر؟ قالوا: وإذا نظر العالم المنصف فى هذا القول، ووازن بينه وبين قول من يحد مدة الرضاع المحرم بخمسة وعشرين شهرًا، أو ستة وعشرين شهرًا أو سبعة وعشرين شهرًا، أو ثلاثين شهرًا من تلك الأقوال التى لا دليل عليها من كتاب الله، أو سنة رسوله، ولا قول أحد من الصحابة، تبين له فضل ما بين القولين، فهذا منتهى أقدام الطائفتين فى هذه المسألة، ولعل الواقف عليها لم يكن يخطر له أن هذا القول تنتهى قوته إلى هذا الحد، وأنه ليس بأيدى أصحابه قدرة على تقديره وتصحيحه، فاجلس أيها العالم المنصف مجلس الحكم بين هذين المتنازعين، وافصل بينهما بالحجة والبيان لا بالتقليد، وقال فلان.

واختلف القائلون بالحولين فى حديث سهلة هذا على ثلاثة مسالك:

أحدها: أنه منسوخ، وهذا مسلك كثير منهم، ولم يأتوا على النسخ بحجة سوى الدعوى، فإنهم لا يمكنهم إثبات التاريخ المعلوم التأخر بينه وبين تلك الأحاديث. ولو قلب أصحاب هذا القول عليهم الدعوى، وادعوا نسخ تلك الأحاديث بحديث سهلة، لكانت نظير دعواهم.

وأما قولهم: إنها كانت فى أول الهجرة، وحين نزول قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ﴾، [الأحزاب:٥]، ورواية ابن عباس رضى الله عنه، وأبى هريرة بعد ذلك، فجوابه من وجوه:

أحدها: أنهما لم يصرحا بسماعه من النبى ﷺ، بل لم يسمع منه ابن عباس إلا دون العشرين حديثًا، وسائرها عن الصحابة رضى الله عنهم.

الثانى: أن نساء النبى ﷺ لم تحتج واحدة منهن، بل ولا غيرهن على عائشة رضى الله عنها بذلك، بل سلكن فى الحديث بتخصيصه بسالم، وعدم إلحاق غيره به.

الثالث: أن عائشة رضى الله عنها نفسها روت هذا وهذا، فلو كان حديث سهلة منسوخًا، لكانت عائشة رضى الله عنها قد أخذت به، وتركت الناسخ، أو خفى عليها تقدمه مع كونها هى الراوية له، وكلاهما ممتنع، وفى غاية البعد.

الرابع: أن عائشة رضى الله عنها ابتليت بالمسألة، وكانت تعمل بها، وتناظر عليها، وتدعو إليها صواحباتها فلها بها مزيد اعتناء، فكيف يكون هذا حكمًا منسوخًا قد بطل كونه من الدين جملة، ويخفى عليها ذلك، ويخفى على نساء النبى ﷺ فلا تذكره لها واحدة منهن.

المسلك الثانى: أنه مخصوص بسالم دون من عداه، وهذا مسلك أم سلمة ومن معها من نساء النبى ﷺ ومن تبعهن، وهذا المسلك أقوى مما قبله، فإن أصحابه قالوا مما يبين اختصاصه بسالم أن فيه: أن سهلة سألت رسول الله ﷺ بعد نزول آية الحجاب، وهى تقتضى أنه لا يحل للمرأة أن تبدى زينتها إلا لمن ذكر فى الآية وسمى فيها، ولا يخص من عموم من عداهم أحد إلا بدليل. قالوا: والمرأة إذا أرضعت أجنبيًا، فقد أبدت زينتها له، فلا يجوز ذلك تمسكًا بعموم الآية، فعلمنا أن إبداء سهلة زينتها لسالم خاص به. قالوا: وإذا أمر رسول الله ﷺ واحدًا من الأمة بأمر، أو أباح له شيئًا أو نهاه عن شىء وليس فى الشريعة ما يعارضه ثبت ذلك فى حق غيره من الأمة ما لم ينص على تخصيصه، وأما إذا أمر الناس بأمر، أو نهاهم عن شىء، ثم أمر واحدًا من الأمة بخلاف ما أمر به الناس، أو أطلق له ما نهاهم عنه، فإن ذلك يكون خاصًا به وحده، ولا نقول فى هذا الموضع: إن أمره للواحد أمر للجميع، وإباحته للواحد إباحة للجميع؛ لأن ذلك يؤدى إلى إسقاط الأمر الأول، والنهى الأول، بل نقول: إنه خاص بذلك الواحد لتتفق النصوص وتأتلف، ولا يعارض بعضها بعضًا، فحرم الله فى كتابه أن تبدى المرأة زينتها لغير محرم، وأباح رسول الله ﷺ لسهلة أن

تبدى زينتها لسالم وهو غير محرم عند إبداء الزينة قطعًا، فيكون ذلك رخصةً خاصة بسالم، مستثناة من عموم التحريم، ولا نقول: إن حكمها عام، فيبطل حكم الآية المحرمة.

قالوا: ويتعين هذا المسلك لأنا لو لم نسلكه، لزمنا أحد مسلكين، ولابد منهما إما نسخ هذا الحديث بالأحاديث الدالة على اعتبار الصغر فى التحريم، وإما نسخها به، ولا سبيل إلى واحد من الأمرين لعدم العلم بالتاريخ، ولعدم تحقق المعارضة، ولإمكان العمل بالأحاديث كلها، فإنا إذا حملنا حديث سهلة على الرخصة الخاصة، والأحاديث الأخر على عمومها فيما عدا سالما، لم تتعارض، و لم ينسخ بعضها بعضًا، وعمل بجميعها.

قالوا: وإذا كان النبى ﷺ قد بين أن الرضاع إنما يكون فى الحولين، وأنه إنما يكون فى الثدى، وإنما يكون قبل الفطام، كان ذلك ما يدل على أن حديث سهلة على الخصوص، سواء تقدم أو تأخر، فلا ينحصر بيان الخصوص فى قوله هذا لك وحدك حتى يتعين طريقًا.

قالوا: وأما تفسير حديث «إنما الرضاعة من المجاعة» بما ذكرتموه، ففى غاية البُعد من اللفظ، ولا تتبادر إليه أفهام المخاطبين، بل القول فى معناه ما قاله أبو عبيد والناس، قال أبو عبيد: قوله: «إنما الرضاعة من المجاعة» يقول: إن الذى إذا جاع كان طعامه الذى يشبعه اللبن، إنما هو الصبى الرضيع. فأما الذى شبعه من جوعه الطعام، فإن رضاعه ليس برضاع، ومعنى الحديث: إنما الرضاع فى الحولين قبل الفطام، هذا تفسير أبى عبيد والناس، وهو الذى يتبادر فهمه من الحديث إلى الأذهان، حتى لو احتمل الحديث التفسيرين على السواء، لكان هذا المعنى أولى به لمساعدة سائر الأحاديث لهذا المعنى، وكشفها له، وإيضاحها، ومما يبين أن غير هذا التفسير خطأ، وأنه لا يصح أن يراد به رضاعة الكبير، أن لفظة «المجاعة» إنما تدل على رضاعة الصغير، فهى تثبت رضاعة المجاعة، وتنفى غيرها، ومعلوم يقينًا أنه إنما أراد مجاعة اللبن لا مجاعة الخبز واللحم، فهذا لا يخطر ببال المتكلم ولا السامع، فلو جعلنا حكم الرضاعة عاما لم يبق لنا ما ينفى ويثبت. وسياق قوله: لما رأى الرجل الكبير، فقال: «إنما الرضاعة من المجاعة»، يبين المراد، وأنه إنما يحرم رضاعة من يجوع إلى لبن المرأة، والسياق ينزل اللفظ منزلة الصريح، فتغير وجهه الكريم صلوات الله وسلامه عليه وكراهته لذلك الرجل، وقوله: «انظرن من إخوانكن» إنما هو للتحفظ فى الرضاعة، وأنها لا تحرم كل وقت، وإنما تحرم وقتًا دون وقت، ولا يفهم أحد من هذا أنما الرضاعة ما كان عددها خمسًا فيعبر عن هذا المعنى بقوله «من المجاعة»، وهذا ضد البيان الذى كان عليه ﷺ.

وقولكم: إن الرضاعة تطرد الجوع عن الكبير، كما تطرد الجوع عن الصغير كلام باطل، فإنه لا يعهد ذو لحية قط يشبعه رضاع المرأة ويطرد عنه الجوع، بخلاف الصغير فإنه ليس له ما يقوم مقام اللبن، فهو يطرد عنه الجوع، فالكبير ليس ذا مجاعة إلى اللبن أصلاً، والذى يوضح هذا أنه ﷺ لم يرد حقيقة المجاعة، وإنما أراد مظنتها وزمنها، ولا شك أنه الصِّغَرُ، فإن أبيتم إلا الظاهرية، وأنه أراد حقيقتها، لزمكم أن لا يحرم رضاع الكبير إلا إذا ارتضع وهو

جائع، فلو ارتضع وهو شبعان لم يؤثر شيئًا.

وأما حديث الستر المصون، والحرمة العظيمة، والحمى المنيع، فرضى الله عن أم المؤمنين، فإنها وإن رأت أن هذا الرضاع يثبت المحرمية، فسائر أزواج النبى ﷺ يخالفنها فى ذلك، ولا يرين دخول هذا الستر المصون، والحمى الرفيع بهذه الرضاعة، فهى مسألة اجتهاد، وأحد الحزبين مأجور أجرًا واحدًا، والآخر مأجور أجرين، وأسعدهما بالأجرين من أصاب حكم الله ورسوله فى هذه الواقعة، فكل من المدخل للستر المصون بهذه الرضاعة، والمانع من الدخول فائز بالأجر، مجتهد فى مرضاة الله وطاعة رسوله، وتنفيذ حكمه، ولهما أسوة بالنبيين الكريمين- داود وسليمان اللذين أثنى الله عليهما بالحكمة والحكم، وخص بفهم الحكومة أحدهما.

فصل: وأما ردكم لحديث أم سلمة، فتعسف بارد، فلا يلزم انقطاع الحديث من أجل أن فاطمة بنت المنذر لقيت أم سلمة صغيرة، فقد يعقل الصغير جدًا أشياء، ويحفظها، وقد عقل محمود بن الربيع المَجَّة وهو ابن سبع سنين(١)، ويعقل أصغر منه. وقد قلتم: إن فاطمة كانت وقت وفاة أم سلمة بنت إحدى عشرة سنة، وهذا سِن جيد، لاسيما للمرأة، فإنها تصلح فيه للزوج، فمن هى فى حد الزواج، كيف يقال: إنها لا تعقل ما تسمع، ولا تدرى ما تحدث به ؟ هذا هو الباطل الذى لا ترد به السنن، مع أن أم سلمة كانت مصادقة لجدتها أسماء، وكانت دارهما واحدة، فنشأت فاطمة هذه فى حجر جدتها أسماء مع خالة أبيها عائشة رضى الله عنها وأم سلمة، وماتت عائشة رضى الله عنها سنة سبع وخمسين. وقيل: سنة ثمان وخمسين، وقد يمكن سماع فاطمة منها، وأما جدتها أسماء، فماتت سنة ثلاث وسبعين، وفاطمة إذ ذاك بنت خمس وعشرين سنة، فلذلك كثر سماعها منها، وقد أفتت أم سلمة بمثل الحديث الذى روته أسماء. فقال أبو عبيد: حدثنا أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب، عن أم سلمة، أنها سئلت ما يحرم من الرضاع؟ فقالت: ما كان فى الثدى قبل الفطام. فروت الحديث، وأفتت بموجبه.

وأفتى به عمر بن الخطاب رضى الله عنه، كما رواه الدارقطني(٢) من حديث سفيان عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: سمعت عمر يقول: «لارضاع إلا فى الحولين فى الصِّغَر».

وأفتى به ابنه عبدالله رضى الله عنه، فقال مالك رحمه الله، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما: أنه كان يقول: لا رضاعة إلا لمن أرضع فى الصِّغَرِ، ولا رضاعة لكبير.

وأفتى به ابن عباس رضى الله عنهما، فقال أبو عبيد: حدثنا عبدالرحمن، عن سفيان الثورى، عن عاصم الأحول، عن عكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: لا رضاع بعد فطام.

(١) أخرجه البخارى (١/١٥٧).
(٢) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٤/١٧٢).

وتناظر فى هذه المسألة عبدالله بن مسعود، وأبو موسى، فأفتى ابن مسعود بأنه لا يحرم إلا فى الصغر، فرجع إليه أبو موسى، فذكر الدارقطنى، أن ابن مسعود قال لأبى موسى: أنت تفتى بكذا وكذا، وقد قال رسول الله ﷺ: «لارضاع إلا ما شد العظم وأنبت اللحم»(١).

وقد روى أبو داود: حدثنا محمد بن سليمان الأنبارى، حدثنا وكيع، حدثنا سليمان بن المغيرة، عن أبى موسى الهلالى، عن أبيه، عن ابن مسعود رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم»(٢).

ثم أفتى بذلك كما ذكره عبدالرزاق عن الثورى، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن أبى حصين، عن أبى عطية الوادعى، قال: جاء رجل إلى أبى موسى، فقال: إن امرأتى ورم ثديها فمصصته، فدخل حلقى شيء سبقنى، فشدد عليه أبو موسى، فأتى عبدالله بن مسعود، فقال: سألت أحدًا غيري؟ قال: نعم أبا موسى، فشدد على، فأتى أبا موسى، فقال: أرضيع هذا؟ فقال أبو موسى: لا تسألونى ما دام هذا الحبر بين أظهركم. فهذه روايته وفتواه.

وأما على بن أبى طالب، فذكر عبدالرزاق، عن الثورى، عن جويبر، عن الضحاك، عن النَّزال بن سبرة، عن على: لا رضاع بعد الفصال.

وهذا خلاف رواية عبدالكريم، عن سالم بن أبى الجعد، عن أبيه، عنه. لكن جويبر لا يحتج بحديثه، وعبدالكريم أقوى منه.

فصل: المسلك الثالث: أن حديث سهلة ليس بمنسوخ، ولا مخصوص، ولا عام فى حق كل أحد، وإنما هو رخصة للحاجة لمن لا يستغنى عن دخوله على المرأة، ويشق احتجابها عنه، كحال سالم مع امرأة أبى حذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه، وأما من عداه، فلا يؤثر إلا رضاع الصغير، وهذا مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، والأحاديث النافية للرضاع فى الكبير إما مطلقة، فتقيد بحديث سهلة، أو عامة فى الأحوال فتخصيص هذه الحال من عمومها، وهذا أولى من النسخ ودعوى التخصيص بشخص بعينه، وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديث من الجانبين، وقواعد الشرع تشهد له، والله الموفق.

فصل: ذكر حكمه في ا د

هذا الباب قد تولى الله- سبحانه- بيانه فى كتابه أتم بيان، وأوضحه، وأجمعه بحيث لا تشذ عنه معتدة، فذكر أربعة أنواع من العدد، وهى جملة أنواعها.

النوع الأول: عدة الحامل بوضع الحمل مطلقًا بائنًة كانت أو رجعية، مفارقة فى الحياة، أو متوفى عنها، فقال: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤]، وهذا فيه عموم من ثلاث جهات.

---

(١) أخرجه الدارقطنى فى سننه (١٧٣/٤).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٦٠).

أحدها: عموم المخبر عنه، وهو أولات الأحمال، فإنه يتناول جميعهن.

الثاني: عموم الأجل، فإنه أضافه إليهن، وإضافة اسم الجمع إلى المعرفة يعم، فجعل وضع الحمل جميع أجلهن، فلو كان لبعضهن أجل غيره لم يكن جميع أجلهن.

الثالث: أن المبتدأ والخبر معرفتان، أما المبتدأ: فظاهر، وأما الخبر- وهو قوله تعالى: ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤]، ففى تأويل مصدر مضاف، أى أجلهن وضع حملهن، والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين، اقتضى ذلك حصر الثانى فى الأول، كقوله: ﴿۞يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر:١٥]، وبهذا احتج جمهور الصحابة على أن الحامل المتوفى عنها زوجها عدتها وضع حملها، ولو وضعته والزوج على المغتسل كما أفتى به النبى ﷺ لسبيعة الأسلمية، وكان هذا الحكم والفتوى منه مشتقا من كتاب الله، مطابقا له.

فصل: النوع الثانى: عدة المطلقة التى تحيض، وهى ثلاثة قروء، كما قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨].

النوع الثالث: عدة التى لا حيض لها، وهى نوعان: صغيرة لا تحيض، وكبيرة قد يئست من الحيض. فبين الله سبحانه عدة النوعين بقوله: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق:٤] أى: فعدتهن كذلك.

النوع الرابع: المتوفى عنها زوجها فبين عدتها - سبحانه - بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤]، فهذا يتناول المدخول بها وغيرها، والصغيرة والكبيرة، ولا تدخل فيه الحامل؛ لأنها خرجت بقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فجعل وضع حملهن جميع أجلهن، وحصره فيه، بخلاف قوله فى المتوفى عنهن: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، فإنه فعل مطلق لا عموم له، وأيضًا فإن قوله: ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤] متأخر فى النزول عن قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، وأيضًا فإن قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة:٢٣٤] فى غير الحامل بالاتفاق، فإنها لو تمادى حملها فوق ذلك تربصته، فعمومها مخصوص اتفاقا، وقوله: ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] غير مخصوص بالاتفاق، هذا لو لم تأت السنة الصحيحة بذلك، ووقعت الحوالة على القرآن، فكيف والسنة الصحيحة موافقة لذلك، مقررة له.

فهذه أصول العدد فى كتاب الله مفصلةً مبينة، ولكن اختلف فى فهم المراد من القرآن ودلالته فى مواضع من ذلك، وقد دلت السنة بحمد الله على مراد الله منها، ونحن نذكرها ونذكر أولى المعانى وأشبهها بها، ودلالة السنة عليها.

فمن ذلك اختلاف السلف فى المتوفى عنها إذا كانت حاملاً، فقال على، وابن عباس، وجماعة من الصحابة: أبعد الأجلين من وضع الحمل، أو أربعة أشهر وعشرًا، وهذا أحد القولين فى مذهب مالك رحمه الله، اختاره سحنون. قال الإمام أحمد فى رواية أبى طالب

عنه: على بن أبى طالب وابن عباس يقولان فى المعتدة الحامل: أبعد الأجلين، وكان ابن مسعود يقول: من شاء باهلته، إن سورة النساء القصرى نزلت بعد، وحديث سبيعة يقضى بينهم «إذا وضعت، فقد حلت». وابن مسعود يتأول القرآن: ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤] هى فى المتوفى عنها، والمطلقة مثلها إذا وضعت، فقد حلت، وانقضت عدتها، ولا تنقضى عدة الحامل إذا أسقطت حتى يتبين خلقه، فإذا بان له يد أو رجل، عتقت به الأمة، وتنقضى به العدة، وإذا ولدت ولدًا وفى بطنها آخر، لم تنقض العدة حتى تلد الآخر، ولا تغيب عن منزلها الذى أصيب فيه زوجها أربعة أشهر وعشرًا إذا لم تكن حاملاً، والعدة من يوم يموت أويطلق، هذا كلام أحمد.

وقد تناظر فى هذه المسألة: ابن عباس، وأبو هريرة رضى الله عنهما، فقال أبو هريرة: عدتها وضع الحمل، وقال ابن عباس: تعتد أقصى الأجلين، فحكما أم سلمة رضى الله عنها، فحكمت لأبى هريرة، واحتجت بحديث سُبَيْعَة. وقد قيل: إن ابن عباس رجع.

وقال جمهور الصحابة ومن بعدهم، والأئمة الأربعة: إن عدتها وضع الحمل، ولو كان الزوج على مغتسله فوضعت، حلت.

قال أصحاب الأجلين: هذه قد تناولها عمومان، وقد أمكن دخولها فى كليهما، فلا تخرج من عدتها بيقين حتى تأتى بأقصى الأجلين، قالوا: ولا يمكن تخصيص عموم إحداهما بخصوص الأخرى؛ لأن كل آية عامة من وجه، خاصة من وجه، قالوا: فإذا أمكن دخول بعض الصور فى عموم الآيتين، يعنى إعمالاً للعموم فى مقتضاه. فإذا اعتدت أقصى الأجلين دخل أدناهما فى أقصاهما.

والجمهور أجابوا عن هذا بثلاثة أجوبة:

أحدها: أن صريح السنة يدل على اعتبار الحمل فقط، كما فى «الصحيحين»: أن سُبيعة الأسلمية توفى عنها زوجها وهى حبلى، فوضعت، فأرادت أن تنكح، فقال لها أبو السنابل: ما أنت بناكحة حتى تعتدى آخر الأجلين، فسألت النبى ﷺ، فقال: «كذب أبو السنابل، قد حَلَلْتِ فانكحى من شئت»(١).

الثانى: أن قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤] نزلت بعد قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤] وهذا جواب عبدالله بن مسعود، كما فى صحيح البخارى عنه: أتجعلون عليها التغليظ، ولا تجعلون لها الرخصة، أشهد لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤]. وهذا الجواب يحتاج إلى تقرير، فإن ظاهره أن آية الطلاق مقدمة على آية البقرة لتأخرها عنها، فكانت ناسخة لها، ولكن النسخ عند الصحابة والسلف أعم منه عند المتأخرين، فإنهم يريدون به ثلاثة معان:

---

(١) أخرجه البخارى (٩/٤١٤)، مسلم (١٤٨٤).

أحدها: رفع الحكم الثابت بخطاب.

الثاني: رفع دلالة الظاهر إما بتخصيص، وإما بتقييد، وهو أعم مما قبله.

الثالث: بيان المراد باللفظ الذى بيانه من خارج، وهذا أعم من المعنيين الأولين، فابن مسعود رضى الله عنه أشار بتأخر نزول سورة الطلاق، إلى أن آية الاعتداد بوضع الحمل ناسخة لآية البقرة إن كان عمومها مرادًا، أومخصَّصة لها إن لم يكن عمومها مرادًا، أو مبينة للمراد منها، أو مقيدة لإطلاقها، وعلى التقديرات الثلاث، فيتعين تقديمها على عموم تلك وإطلاقها، وهذا من كمال فقهه رضى الله عنه، ورسوخه فى العلم، ومما يبين أن أصول الفقه سجية للقوم، وطبيعة لا يتكلفونها، كما أن العربية والمعانى والبيان وتوابعها لهم كذلك، فمن بعدهم فإنما يجهد نفسه ليتعلق بغبارهم وأنى له؟!

الثالث: أنه لو لم تأت السنة الصريحة باعتبار الحمل، ولم تكن آية الطلاق متأخرة، لكان تقديمها هو الواجب لما قررناه أولاً من جهات العموم الثلاثة فيها، وإطلاق قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، وقد كانت الحوالة على هذا الفهم ممكنة، ولكن لغموضه ودقته على كثير من الناس، أحيل فى ذلك الحكم على بيان السنة، وبالله التوفيق.

فصل: ودل قوله سبحانه: ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤] على أنها إذا كانت حاملا بتوأمين لم تنقض العدة حتى تضعهما جميعًا، ودلت على أن من عليها الاستبراء، فعدتها وضع الحمل أيضًا، ودلت على أن العدة تنقضى بوضعه على أى صفة كان حيًا أو ميتًا، تام الخلقة أو ناقصها، نفخ فيه الروح أو لم ينفخ، ودل قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤] على الاكتفاء بذلك وإن لم تحض وهذا قول الجمهور، وقال مالك: إذا كان عادتها أن تحيض فى كل سنة مرة، فتوفى عنها زوجها، لم تنقض عدتها حتى تحيض حيضتها، فتبرأ من عدتها. فإن لم تحض، انتظرت تمام تسعة أشهر من يوم وفاته، وعنه رواية ثانية: كقول الجمهور، أنه تعتد أربعة أشهر وعشرًا، ولا تنتظر حيضها.

فصل: ومن ذلك اختلافهم فى الأقراء، هل هى الحيض أو الأطهار؟ فقال أكابر الصحابة: إنها الحيض، هذا قول أبى بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وأبى موسى، وعبادة بن الصامت، وأبى الدرداء، وابن عباس، ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم، وهو قول أصحاب عبدالله بن مسعود، كلهم كعلقمة، والأسود، وإبراهيم، وشُريح، وقول الشعبى، والحسن، وقتادة، وقول أصحاب ابن عباس، سعيد بن جبير، وطاووس، وهو قول سعيد بن المسيب، وهو قول أئمة الحديث: كإسحاق بن إبراهيم، وأبى عبيد القاسم، والإمام أحمد رحمه الله، فإنه رجع إلى القول به، واستقر مذهبه عليه، فليس له مذهب سواه، وكان يقول: إنها الأطهار، فقال فى رواية الأثرم: رأيت الأحاديث عمن قال: القروء الحيض، تختلف. والأحاديث عمن قال: إنه أحق بها حتى تدخل فى الحيضة الثالثة أحاديث صحاح قوية، وهذا النص وحده هو الذى ظفر به أبو عمر بن عبدالبر، فقال: رجع أحمد

إلى أن الأقراء: الأطهار، وليس كما قال: بل كان يقول هذا أولاً، ثم توقف فيه، فقال فى رواية الأثرم أيضًا: قد كنت أقول الأطهار، ثم وقفت كقول الأكابر، ثم جزم أنها الحيض، وصرح بالرجوع عن الأطهار، فقال فى رواية ابن هانئ. كنت أقول: إنها الأطهار، وأنا اليوم أذهب إلى أن الأقراء الحيض، قال القاضى أبو يعلى: وهذا هو الصحيح عن أحمد رحمه الله، وإليه ذهب أصحابنا، ورجع عن قوله بالأطهار، ثم ذكر نص رجوعه من رواية ابن هانئ كما تقدم، وهو قول أئمة أهل الرأى، كأبى حنيفة وأصحابه.

وقالت طائفة: الأقراء: الأطهار، وهذا قول عائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر.

ويروى عن الفقهاء السبعة، وأبان بن عثمان والزهرى، وعامة فقهاء المدينة، وبه قال مالك، والشافعى، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه. وعلى هذا القول، فمتى طلقها فى أثناء طهر، فهل تحتسب ببقيته قرءًا؟ على ثلاثة أقوال:

أحدها: تحتسب به، وهو المشهور.

والثاني: لا تحتسب به، وهو قول الزهرى. كما لا تحتسب ببقية الحيضة عند من يقول: القرء: الحيض اتفاقًا.

والثالث: إن كان قد جامعها فى ذلك الطهر، لم تحتسب ببقيته، وإلا احتسبت، وهذا قول أبى عبيد. فإذا طعنت فى الحيضة الثالثة أو الرابعة على قول الزهرى، انقضت عدتها. وعلى قول الأول، لا تنقضى العدة حتى تنقضى الحيضة الثالثة.

وهل يقف انقضاء عدتها على اغتسالها منها؟ على ثلاثة أقوال. أحدها: لا تنقضى عدتها حتى تغتسل، وهذا هو المشهور عن أكابر الصحابة، قال الإمام أحمد: وعمر، وعلى، وابن مسعود يقولون: له رجعتها قبل أن تغتسل من الحيضة الثالثة، انتهى. وروى ذلك عن أبى بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبى موسى، وعبادة، وأبى الدرداء، ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم، كما فى مصنف وكيع، عن عيسى الخياط، عن الشعبى، عن ثلاثة عشر من أصحاب النبى ﷺ الخير فالخير، منهم: أبوبكر، وعمر، وابن عباس: أنه أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة.

وفي «مصنفه» أيضا، عن محمد بن راشد، عن مكحول، عن معاذ بن جبل وأبى الدرداء مثله.

وفى مصنف عبد الرزاق: عن معمر، عن زيد بن رفيع، عن أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود، قال: أرسل عثمان إلى أبى بن كعب فى ذلك، فقال أبى بن كعب: أرى أنه أحق بها حتى تغتسل من حيضتها الثالثة، وتحل لها الصلاة، قال: فما أعلم عثمان إلا أخذ بذلك.

وفى مصنفه أيضًا: عن عمر بن راشد، عن يحيى بن أبى كثير، أن عبادة بن الصامت قال: لا تبين حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، وتحل لها الصلاة.

فهؤلاء بضعة عشر من الصحابة، وهو قول سعيد بن المسيب، وسفيان الثورى وإسحاق بن راهويه. قال شريك: له الرجعة وإن فرطت فى الغسل عشرين سنة، وهذا إحدى الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله.

والثاني: أنها تنقضي بمجرد طهرها من الحيضة الثالثة، ولا تقف على الغسل، وهذا قول سعيد بن جبير والأوزاعى، والشافعى فى قوله القديم حيث كان يقول: الأقراء: الحيض، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب.

والثالث: أنها فى عدتها بعد انقطاع الدم، ولزوجها رجعتها حتى يمضى عليها وقت الصلاة التى طهرت فى وقتها، وهذا قول الثورى، والرواية الثالثة عن أحمد: حكاها أبوبكر عنه، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، لكن إذا انقطع الدم لأقل الحيض، وإن انقطع الدم لأكثره، انقضت العدة عنها بمجرد انقطاعه.

وأما من قال: إنها الأطهار، اختلفوا فى موضعين:

أحدهما: هل يشترط كون الطهر مسبوقًا بدم قبله، أو لا يشترط ذلك؟ على قولين لهم، وهما وجهان فى مذهب الشافعى وأحمد.

أحدهما: يحتسب؛ لأنه طهر بعده حيض، فكان قرءًا، كما لو كان قبله حيض.

والثاني: لا يُحتسب، وهو ظاهر نص الشافعى فى الجديد؛ لأنها لا تسمى من ذوات الأقراء إلا إذا رأت الدم.

الموضع الثاني: هل تنقضى العدة بالطعن فى الحيضة الثالثة أو لاتنقضى حتى تحيض يومًا وليلة؟ على وجهين لأصحاب أحمد، وهما قولان منصوصان للشافعى، ولأصحابه وجه ثالث: إن حاضت للعادة، انقضت العدة بالطعن فى الحيضة. وإن حاضت لغير العادة، بأن كانت عادتها ترى الدم فى عاشر الشهر، فرأته فى أوله، لم تنقض حتى يمضى عليها يوم وليلة. ثم اختلفوا: هل يكون هذا الدم محسوبًا من العدة؟ على وجهين، تظهر فائدتهما فى رجعتها فى وقته، فهذا تقرير مذاهب الناس فى الأقراء.

قال من نص: إنها الحيض: الدليل عليه وجوه:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] إما أن يراد به الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو مجموعهما. والثالث: محال إجماعًا، حتى عند من يحمل اللفظ المشترك على معنييه. وإذا تعين حمله على أحدهما، فالحيض أولى به لوجوه.

أحدها: أنها لو كانت الأطهار فالمعتدة بها يكفيها قرآن، ولحظة من الثالث، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد لنصية الثلاثة فى العدد المخصوص. فإن قلتم: بعض الطهر المطلق فيه عندنا قرء كامل، قيل: جوابه من ثلاثة أوجه.

أحدها: أن هذا مختلف فيه كما تقدم، فلم تجمع الأمة على أن بعض القرء قرء قط، فدعوى هذا يفتقر إلى دليل.

الثاني: أن هذا دعوى مذهبية، أوجب حمل الآية عليها إلزام كون الأقراء الأطهار، والدعاوى الذهبية لا يفسر بها القرآن، وتحمل عليها اللغة، ولا يعقل في اللغة قط أن اللحظة من الطهر تسمى قرءًا كاملاً، ولا اجتمعت الأمة على ذلك، فدعواه لا تثبت نقلاً ولا إجماعًا، وإنما هو مجرد الحمل، ولا ريب أن الحمل شيء، والوضع شيء آخر، وإنما يفيد ثبوت الوضع لغة أو شرعًا أوعرفا.

الثالث: أن القرء إما أن يكون اسما لمجموع الطهر، كما يكون اسمًا لمجموع الحيضة أو لبعضه، أو مشتركًا بين الأمرين اشتراكا لفظيًا، أو اشتراكًا معنويًا، والأقسام الثلاثة باطلة فتعين الأول، أما بطلان وضعه لبغض الطهر؛ فلأنه يلزم أن يكون الطهر الواحد عدة أقراء، ويكون استعمال لفظ «القرء» فيه مجازًا. وأما بطلان الاشتراك المعنوى، فمن وجهين، أحدهما: أنه يلزم أن يصدق على الطهر الواحد أنه عدة أقراء حقيقة. والثانى: أن نظيره- وهو الحيض- لايسمى جزؤه قرءًا اتفاقًا، ووضع القرء لهما لغة لا يختلف، وهذا لاخفاء به.

فإن قيل: نختاره من هذه الأقسام أن يكون مشتركًا بين كُله وجزئه اشتراكًا لفظيًا، ويحمل المشترك على معنييه، فإنه أحفظ، وبه تحصل البراءة بيقين. قيل: الجواب من وجهين. أحدهما: أنه لا يصح اشتراكه كما تقدم. الثانى: أنه لو صح اشتراكه، لم يجز حمله على مجموع معنييه. أما على قول من لا يجوز حمل المشترك على معنييه، فظاهر، وأما من يجوز حمله عليهما، فإنما يجوزونه إذا دل الدليل على إرادتهما معًا. فإذا لم يدل الدليل وقفوه حتى يقوم الدليل على إرادة أحدهما، أو إرادتهما، وحكى المتأخرون عن الشافعي، والقاضى أبى بكر، أنه إذا تجرد عن القرائن، وجب حمله على معنييه، كالاسم العام لأنه أحوط، إذ ليس أحدهما أولى به من الآخر، ولا سبيل إلى معنى ثالث، وتعطيله غير ممكن، ويمتنع تأخير البيان عن وقت الحاجة. فإذا جاء وقت العمل، ولم يتبين أن أحدهما هو المقصود بعينه، علم أن الحقيقة غير مرادة، إذ لو أريدت لبينت، فتعين المجاز، وهو مجموع المعنيين، ومن يقول: إن الحمل عليهما بالحقيقة يقول: لما لم يتبين أن المراد أحدهما علم أنه أراد كليهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: في هذه الحكاية عن الشافعي والقاضى نظر، أما القاضى، فمن أصله الوقف في صيغ العموم، وأنه لا يجوز حملها على الاستغراق إلا بدليل، فمن يقف في ألفاظ العموم كيف يجزم في الألفاظ المشتركة بالاستغراق من غير دليل؟ وإنما الذى ذكره في كتبه إحالة الاشتراك رأسًا، وما يدعى فيه الاشتراك، فهو عنده من قبيل المتواطئ، وأما الشافعي، فمنصبه في العلم أجل من أن يقول مثل هذا، وإنما استنبط هذا من قوله: إذا أوصى لمواليه تناول المولى من فوق ومن أسفل، وهذا قد يكون قاله لاعتقاده أن المولى من الأسماء المتواطئة، وأن موضعه القدر المشترك بينهما، فإنه من الأسماء المتضايفة، كقوله «من كنت مولاه فعلى مولاه»[1] ولا يلزم من هذا أن يحكى عنه قاعدة عامة في

---

(١) أخرجه أحمد (٨٤/١، ١١٨)، ابن ماجه (١١٦)، الترمذى (٣٧١٤).

الأسماء التى ليس من معانيها قدر مشترك أن تحمل عند الإطلاق على جميع معانيها، ثم الذى يدل على فساد هذا القول وجوه:

أحدها: أن استعمال اللفظ فى معنييه إنما هو مجاز، إذ وضعه لكل واحد منهما على سبيل الانفراد هو الحقيقة، واللفظ المطلق لا يجوز حمله على المجاز، بل يجب حمله على حقيقته.

الثانى: أنه لو قدر أنه موضوع لهما منفردين، ولكل واحد منهما مجتمعين، فإنه يكون له حينئذ ثلاثة مفاهيم، فالحمل على أحد مفاهيمه دون غيره بغير موجب ممتنع.

الثالث: أنه حينئذ يستحيل حمله على جميع معانيه، إذ حمله على هذا وحده، وعليهما معًا مستلزم للجمع بين النقيضين، فيستحيل حمله على جميع معانيه، وحمله عليهما معًا حمل له على بعض مفهوماته، فحمله على جميعها يبطل حمله على جميعها.

الرابع: أن ها هنا أمورًا. أحدها: هذه الحقيقة وحدها، والثانى: الحقيقة الأخرى وحدها، والثالث: مجموعهما، والرابع: مجاز هذه وحدها، والخامس: مجاز الأخرى وحدها، والسادس: مجازهما معًا، والسابع: الحقيقة وحدها مع مجازها، والثامن: الحقيقة مع مجاز الأخرى. والتاسع: الحقيقة الواحدة مع مجازهما، والعاشر: الحقيقة الأخرى مع مجازها، والحادى عشر: مع مجاز الأخرى، والثانى عشر: مع مجازهما، فهذه اثنا عشر محملاً بعضها على سبيل الحقيقة، وبعضها على سبيل المجاز، فتعيين معنى واحدٍ مجازى دون سائر المجازات، والحقائق ترجيح من غير مرجح، وهو ممتنع.

الخامس: أنه لو وجب حمله على المعنيين جميعًا لصار من صيغ العموم؛ لأن حكم الاسم العام وجوب حمله على جميع مفرداته عند التجرد من التخصيص، ولو كان كذلك، لجاز استثناء أحد المعنيين منه، ولسبق إلى الذهن منه عند الإطلاق العموم، وكان المستعمل له فى أحد معنييه بمنزلة المستعمل للاسم العام فى بعض معانيه، فيكون متجوزًا فى خطابه غير متكلم بالحقيقة، وأن يكون من استعمله فى معنييه غير محتاج إلى دليل، وإنما يحتاج إليه من نفى المعنى الآخر، ولوجب أن يفهم منه الشمول قبل البحث عن التخصيص عند من يقول بذلك فى صيغ العموم، ولا ينفى الإجمال عنه، إذ يصير بمنزلة سائر الألفاظ العامة، وهذا باطل قطعًا، وأحكام الأسماء المشتركة لا تفارق أحكام الأسماء العامة، وهذا مما يعلم بالاضطرار من اللغة، ولكانت الأمة قد أجمعت فى هذه الآية على حملها على خلاف ظاهرها ومطلقها إذ لم يصر أحد منهم إلى حمل «القرء» على الطهر والحيض معًا، وبهذا يتبين بطلان قولهم: حمله عليهما أحوط، فإنه لو قدر حمل الآية على ثلاثة من الحيض والأطهار، لكان فيه خروج عن الاحتياط.

وإن قيل: نحمله على ثلاثة من كل منهما، فهو خلاف نص القرآن إذ تصير الأقراء ستة.

قولهم: إما أن يحمل على أحدهما بعينه، أو عليهما إلى آخره قلنا: مثل هذا لا يجوز أن

يعرى عن دلالة تبين المـراد منـه كمـا فـى الأسمـاء المجملـة، وإن خفيـت الدلالـة على بعـض المجتهدين، فلا يلزم أن تكون خفية عن مجموع الأمة، وهذا هو الجواب عن الوجـه الثـالث، فالكلام، إذا لم يكن مطلقه يدل على المعنى المراد، فلابد من بيان المراد. وإذا تعـين أن المـراد بالقرء فى الآية أحدهما لا كلاهما، فإرادة الحيض أولى لوجوه. منها: مـا تقـدم. الثـانى: أن استعمال القرء فى الحيض أظهر منه فى الطهر، فإنهم يذكرونـه تفسيرًا للفظـه، ثـم يُردفونـه بقولهم: وقيل، أو قال فلان، أو يقال، على الطهر، أو وهو أيضًـا الطـهر، فيجعلـون تفسـيره بالحيض كالمستقر المعلوم المستفيض، وتفسيره بالطهر قول قيل. وهاك حكاية ألفاظهم.

قال الجوهرى: القرء بالفتح: الحيض، والجمع أقراء وقروء، وفى الحديث: «لا صـلاة أيـام أقرائك». والقرء أيضًا: الطهر، وهو من الأضداد.

وقال أبو عبيد: الأقراء: الحيـض، ثـم قـال: الأقـراء الأطـهار، وقـال الكسـائى، والفـراء: أقرأت المرأة: إذا حاضت.

وقال ابن فارس: القُروء: أوقات، يكون للطهر مرة، وللحيض مرة، والواحد قرء ويقـال: القرء: وهو الطهر، ثم قـال: وقـوم يذهبـون إلى أن القـرء الحيـض، فحكـى قـول مـن جعلـه مشتركًا بين أوقات الطـهر والحيـض، وقـول مـن جعلـه لأوقـات الطـهر، وقـول مـن جعلـه لأوقات الحيض، وكأنه لم يختر واحدًا منهما، بل جعلـه لأوقاتـهما. قـال: وأقـرأت المـرأة إذا خرجت من حيض إلى طهر، ومن طهر إلى حيض، وهـذا يـدل علـى أنـه لابُدَّ مـن مسـمى الحيض فى حقيقته يوضحه أن من قال: أوقات الطهر تسمى قروءًا، فإنما يريد أوقات الطـهر التى يحتوشُها الدم، وإلا فالصغيرة والآيسة لا يقال لزمن طهرهما أقراء، ولا همـا مـن ذوات الأقراء باتفاق أهل اللغة.

الدليل الثانى: أن لفظ القرء لم يستعمل فى كلام الشارع إلا للحيض، ولم يجىء عنـه فـى موضع واحد استعماله للطهر، فحمله فى الآية على المعـهود المعروف مـن خطـاب الشـارع أولى، بل متعين، فإنه ﷺ قال للمستحاضة «دعى الصلاة أيام أقرائك»[1] وهو ﷺ المعبر عـن الله تعالى، وبلغة قومه نزل القرآن، فإذا ورد المشترك فى كلامه على أحد معنييه، وجب حمله فى سائر كلامه عليه إذا لم تثبت إرادة الآخر فـى شـىء مـن كلامـه البتـة، ويصـير هـو لغـة القرآن التى خوطبنا بها، وإن كان له معنى آخر فى كلام غيره، ويصـير هـذا المعنـى الحقيقـة الشرعية فى تخصيص المشترك بأحد معنييه، كما يخص المتواطئ بأحد أفـراده، بـل هـذا أولى؛ لأن أغلب أسباب الاشتراك تسـمية أحـد القبيلتين الشـىء باسـم، وتسـمية الأخـرى بذلـك الاسم مسمى آخر، ثم تشيع الاستعمالات، بل قال المبرد وغيره: لا يقع الاشـتراك فـى اللغـة إلا بهذا الوجه خاصة، والواضع لم يضع لفظا مشتركًا البتة، فإذا ثبت استعمال الشارع لفظ القروء فى الحيض، علم أن هذا لغته، فيتعين حمله على ما فى كلامه. ويوضـح ذلـك مـا فـى

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٧)، الترمذى (١٢٦)، ابن ماجه (٦٢٥).

سياق الآية من قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهذا هو الحيض، والحمل عند عامة المفسرين، والمخلوق في الرحم إنما هو الحيض الوجودي، ولهذا قال السلف والخلف: هو الحمل والحيض، وقال بعضهم: الحمل، وبعضهم: الحيض، ولم يقل أحد قطُّ: إنه الطهر، ولهذا لم ينقله من عُنى بجمع أقوال أهل التفسير، كابن الجوزي وغيره. وأيضًا فقد قال سبحانه: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾، [الطلاق:٤] فجعل كل شهر بإزاء حيضة، وعلق الحكم بعدم الحيض لا بعدم الطهر من الحيض. وأيضًا فحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: «طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان»[1].

رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث، وفي لفظ للدارقطني فيه: «طلاق العبد ثِنْتان».

وروى ابن ماجه من حديث عطية العوفي، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «طلاق الأمة اثنتان، وعدتها حيضتان»[2].

وأيضًا: قال ابن ماجه في سننه: حدثنا علي بن محمد، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها قالت: أمرت بريرة أن تعتدَّ ثلاث حيض.

وفي «المسند»: عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ خير بريرة، فاختارت نفسها، وأمرها أن تعتد عدة الحرة[3].

وقد فسر عدة الحرة بثلاث حيض في حديث عائشة رضي الله عنها. فإن قيل: فمذهب عائشة رضي الله عنها، أن الأقراء: الأطهار؟ قيل: ليس هذا بأول حديث خالفه راويه، فأخذ بروايته دون رأيه.

وأيضًا ففي حديث الرُّبَيِّع بنت معوذ: أن النبي ﷺ أمر امرأة ثابت بن قيس بن شماس لما اختلعت من زوجها أن تتربص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها. رواه النسائي[4].

وفي سنن أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها، فأمرها النبي ﷺ أن تعتد بحيضةٍ[5].

وفي الترمذي: أن الرُّبَيِّع بنت معوذ اختلعت على عهد رسول الله ﷺ، فأمرها النبي ﷺ أو أمرت أن تعتد بحيضة[6].

(١) أخرجه أبوداود (٢١٨٩)، ابن ماجه (٢٠٨٠)، الترمذي (١١٨٢).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٧٩).
(٣) أخرجه أحمد (٢٥٤٢،٣٤٠٥) ط شاكر.
(٤) أخرجه النسائي (١٨٦/٦).
(٥) أخرجه أبو داود (٢٢٢٩)، الترمذي (١١٨٥).
(٦) أخرجه الترمذي (١١٨٥).

قال الترمذى: حديث الرُّبيع الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة. وأيضًا، فإن الاستبراء هو عدة الأمة.

وقد ثبت عن أبى سعيد: أن النبى ﷺ قال فى سبايا أوطاس: «لاتوطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة»(١) رواه أحمد وأبو داود.

فإن قيل: لا نسلّم أن استبراء الأمة بالحيضة، وإنما هو بالطهر الذى هو قبل الحيضة، كذلك قال ابن عبد البر، وقال: قولهم: إن استبراء الأمة حيضة بإجماع ليس كما ظنوا، بل جائز لها عندنا أن تنكح إذا دخلت فى الحيضة، واستيقنت أن دمها دم حيض، كذلك قال إسماعيل بن إسحاق ليحيى بن أكثم حين أدخل عليه فى مناظرته إياه. قلنا: هذا يرده قوله ﷺ: «لا توطأ الحامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة».

وأيضًا فالمقصود الأصلى من العدة إنما هو استبراء الرحم، وإن كان لها فوائد أخر، ولشرف الحرة المنكوحة وخطرها، جعل العلم الدال على براءة رحمها ثلاثة أقراء، فلو كان القرء: هو الطهر، لم تحصل بالقرء الأول دلالة، فإنه لو جامعها فى الطهر، ثم طلقها، ثم حاضت كان ذلك قرءًا محسوبًا من الأقراء عند من يقول: الأقراء الأطهار. ومعلوم: أن هذا لم يدل على شىء، وإنما الذى يدل على البراءة الحيض الحاصل بعد الطلاق، ولو طلقها فى طهر، لم يصبها فيه، فإنما يعلم هنا براءة الرحم بالحيض الموجود قبل الطلاق، والعدة لا تكون قبل الطلاق لأنها حكمه، والحكم لا يسبق سببه، فإذا كان الطهر الموجود بعد الطلاق لا دلالة له على البراءة أصلاً، لم يجز إدخاله فى العدد الدالة على براءة الرحم، وكان مثله كمثل شاهدٍ غير مقبول، ولا يجوز تعليق الحكم بشهادة شاهد لا شهادة له، يوضحه أن العدة فى المنكوحات، كالاستبراء فى المملوكات.

وقد ثبت بصريح السنة أن الاستبراء بالحيض لا بالطهر، فكذلك العدة إذ لا فرق بينهما إلا بتعدد العدة، والاكتفاء بالاستبراء بقرء واحد، وهذا لا يوجب اختلافهما فى حقيقة القرء، وإنما يختلفان فى القدر المعتبر منهما، ولهذا قال الشافعى فى أصح القولين عنه: إن استبراء الأمة يكون بالحيض، وفرق أصحابه بين البابين، بأن العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بأزمان حقه، وهى أزمان الطهر، وبأنها تتكرر، فتُعلم معها البراءة بتوسط الحيض بخلاف الاستبراء، فإنه لا يتكرر، والمقصود منه مجرد البراءة، فاكتفى فيه بحيضة. وقال فى القول الآخر: تُستبرأ بطهر طردًا لأصله فى العدد، وعلى هذا، فهل تحتسب ببعض الطهر؟ على وجهين لأصحابه، فإذا احتسبت به، فلابد من ضم حيضة كاملة إليه. فإذا طعنت فى الطهر الثانى، حلّت، وإن لم تحتسب به، فلابد من ضم طهر كامل إليه، ولا تحتسب ببعض الطهر عنده قرءًا قولاً واحدًا.

والمقصود: أن الجمهور على أن عدة الاستبراء حيضة لا طهر، وهذا الاستبراء فى حق

(١) أخرجه أبو داود (٢١٥٧)، أحمد (٣/٦٢، ٨٧)، الحاكم فى المستدرك (٢/١٩٥).

الأمة كالعدة فى حق الحرة، قالوا: بل الاعتداد فى حق الحرة بالحيض أولى من الأمة من وجهين:

أحدهما: أن الاحتياط فى حقها ثابت بتكرير القرء ثلاث استبراءات، فهكذا ينبغى أن يكون الاعتداد فى حقها بالحيض الذى هو أحوط من الطهر، فإنها لا تحتسب ببقية الحيضة قرءًا، وتحتسب ببقية الطهر قرءًا.

الثاني: أن استبراء الأمة فرع على عدة الحُرَّةِ، وهى الثابتة بنص القرآن، والاستبراء إنما ثبت بالسنة، فإذا كان قد احتاط له الشارع بأن جعله بالحيض، فاستبراء الحرة أولى، فعدة الحرة استبراء لها، واستبراء الأمة عدة لها.

وأيضًا فالأدلة والعلامات والحدود والغايات إنما تحصل بالأمور الظاهرة المتميزة عن غيرها، والطهر هو الأمر الأصلى، ولهذا متى كان مستمرًا مستصحبًا لم يكن له حكم يفرد به فى الشريعة، وإنما الأمر المتميز هو الحيض، فإن المرأة إذا حاضت تغيَّرت أحكامها من بلوغها، وتحريم العبادات عليها من الصلاة والصوم والطواف واللبث فى المسجد و غير ذلك من الأحكام.

ثم إذا انقطع الدم واغتسلت، فلم تتغير أحكامها بتجدد الطهر، لكن لزوال المغير الذى هو الحيض، فإنها تعود بعد الطهر إلى ما كانت عليه قبل الحيض من غير أن يجدد لها الطهر حكمًا، والقرء أمر يغير أحكام المرأة، وهذا التغيير إنما يحصل بالحيض دون الطهر. فهذا الوجه دال على فساد قول من يحتسب بالطهر الذى قبل الحيضة قرءًا فيما إذا طلقت قبل أن تحيض ثم حاضت، فإن من اعتد بهذا الطهر قرءًا، جعل شيئًا ليس له حكم فى الشريعة قرءًا من الأقراء، وهذا فاسد.

فصل: قال من جعل الأقراء الأطهار: الكلام معكم فى مقامين: **أحدهما:** بيان الدليل على أنها الأطهار. **الثاني:** فى الجواب عن أدلتكم.

أما المقام الأول: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] ووجه الاستدلال به: أن اللام هى لام الوقت، أى: فطلقوهن فى وقت عدتهن، كما فى قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾، [الأنبياء: ٤٧] أى: فى يوم القيامة، وقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾، [الإسراء: ٧٨] أى: وقت الدلوك، وتقول العرب: جئتك لثلاث بقين من الشهر، أى: فى ثلاث بقين منه، وقد فسر **النبى** ﷺ هذه الآية بهذا التفسير، ففى «الصحيحين»: عن ابن عمر رضى الله عنه: أنه لما طلق امرأته وهى حائض، أمره **النبى** ﷺ أن يراجعها، ثم يطلقها وهى طاهر، قبل أن يمسها، ثم قال: «فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء»[1] فبين **النبى** ﷺ أن العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء هى الطهر الذى بعد الحيضة، ولو كان القرء هو الحيض، كان قد طلقها قبل العدة لا فى

(١) أخرجه البخارى (٨/٥٠٠، ٩/٣٠١، ٣٠٦)، مسلم (١٤٧١).

العدة، وكان ذلك تطويلا عليها، وهو غير جائز، كما لو طلقها فى الحيض.

قال الشافعى: قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالأقراء عندنا - والله أعلم - الأطهار، فإن قال قائل: ما دل على أنها الأطهار وقد قال غيركم: الحيض؟ قيل: له دلالتان.

إحداهما: الكتاب الذى دلت عليه السنة، **والأخرى:** اللسان. فإن قال: وما الكتاب؟ قيل: قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنه، أنه طلق امرأته وهى حائض فى عهد **النبى** ﷺ، فسأل عمر **رسول الله** ﷺ عن ذلك، فقال **رسول الله** ﷺ: «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء»(١).

أخبرنا مسلم، وسعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن أبى الزبير، أنه سمع ابن عمر يذكر طلاق امرأته حائضًا، فقال: قال **النبى** ﷺ: «إذا طهرت فليطلق أو يمسك»، وتلا **النبى** ﷺ: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ لِقُبُل أو فى قُبُل عدتهن(٢) [الطلاق: ١] قال الشافعى رحمه الله: أنا شككت، فأخبر **رسول الله** ﷺ عن الله عز وجل: أن العدة الطهر دون الحيض، وقرأ: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِقُبُلِ عِدَّتِهِنَّ» وهو أن يطلقها طاهرًا، لأنها حينئذ تستقبل عدتها، ولو طلقت حائضًا، لم تكن مستقبلة عدتها إلا بعد الحيض.

فإن قال: فما اللسان؟ قيل: القرء: اسم وضع لمعنى، فلما كان الحيض دمًا يرخيه الرحم فيخرج، والطهر دمًا يحتبس، فلا يخرج، وكان معروفًا من لسان العرب، أن القرء: الحبس. تقول العرب: هو يقرى الماء فى حوضه وفى سقائه، وتقول العرب: هو يقرى الطعام فى شدقه، يعنى: يحبسه فى شدقه. وتقول العرب: إذا حبس الرجل الشىء، قرأه. يعنى: خبأه، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: تقرى فى صحافها، أى: تحبس فى صحافها.

قال الشافعى: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضى الله عنها، أنها انتقلت حفصة بنت عبدالرحمن حين دخلت فى الدم من الحيضة الثالثة. قال ابن شهاب: فذكر ذلك لعمرة بنت عبدالرحمن، فقالت: صدق عروة. وقد جادلها فى ذلك ناس. وقالوا: إن الله تعالى يقول: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، فقالت عائشة رضى الله عنها: صدقتم، وهل تدرون ما الأقراء؟ الأقراء: الأطهار.

أخبرنا مالك، عن ابن شهاب قال: سمعت أبا بكر بن عبدالرحمن يقول: ما أدركت أحدًا من فقهائنا إلا وهو يقول هذا: يريد الذى قالت عائشة رضى الله عنها.

قال الشافعى رحمه الله: وأخبرنا سفيان، عن الزهرى، عن عمرة، عن عائشة رضى الله عنها: إذا طعنت المطلقة فى الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه.

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٢/٥٧٦).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٧١).

وأخبرنا مالك رحمه الله، عن نافع، وزيد بن أسلم عن سليمان بن يسار، أن الأحوص - يعنى ابن حكيم - هلك بالشام حين دخلت امرأته فى الحيضة الثالثة، وقد كان طلقها، فكتب معاوية إلى زيد بن ثابت يسأله عن ذلك؟ فكتب إليه زيد: إنها إذا دخلت فى الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، وبرئ منها، ولا ترثه، ولا يرثها.

وأخبرنا سفيان، عن الزهرى، قال: حدثنى سليمان بن يسار، عن زيد بن ثابت، قال: إذا طعنت المرأة فى الحيضة الثالثة فقد برئت.

وفى حديث سعيد بن أبى عروبة، عن رجل، عن سليمان بن يسار، أن عثمان بن عفان وابن عمر قالا: إذا دخلت فى الحيضة الثالثة فلا رجعة له عليها.

وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: إذا طلق الرجل امرأته فدخلت فى الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه، ولا يرثها.

أخبرنا مالك رحمه الله، أنه بلغه عن القاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله، وأبى بكر بن عبدالرحمن، وسليمان بن يسار، وابن شهاب، أنهم كانوا يقولون: إذا دخلت المطلقة فى الدم من الحيضة الثالثة، فقد بانت منه، ولا ميراث بينهما. زاد غير الشافعى عن مالك رحمهما الله: ولا رجعة له عليها. قال مالك: وذلك الذى الأمر أدركت عليه أهل العلم ببلدنا.

قال الشافعى رحمه الله: ولا بعد أن تكون الأقراء الأطهار، كما قالت عائشة رضى الله عنها، والنساء بهذا أعلم، لأنه فيهن لا فى الرجال، أو الحيض، فإذا جاءت بثلاث حيض، ولا نجد فى كتاب الله للغسل معنى، ولستم تقولون بواحد من القولين، يعنى: أن الذين قالوا: إنها الحيض، قالوا: وهو أحق برجعتها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، كما قاله على، وابن مسعود، وأبو موسى، وهو قول عمر بن الخطاب أيضًا. فقال الشافعى: فقيل لهم يعنى للعراقيين: لم تقولوا بقول من احتججتم بقوله، ورويتم هذا عنه، ولا بقول أحد من السلف علمناه؟ فإن قال قائل: أين خالفناهم؟ قلنا. قالوا: حتى تغتسل وتحل لها الصلاة، وقلتم: إن فرطت فى الغسل حتى يذهب وقت الصلاة حلت وهى لم تغتسل، ولم تحل لها الصلاة. انتهى كلام الشافعى رحمه الله.

قالوا: ويدل على أنها الأطهار فى اللسان قول الأعشى:

أفى كل عام أنت جاشم غزوة ... تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة عزًا وفى الحى رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا

فالقروء فى البيت: الأطهار، لأنه ضيع أطهارهن فى غزاته، وآثرها عليهن.

قالوا: ولأن الطهر أسبق إلى الوجود من الحيض، فكان أولى بالاسم، قالوا: فهذا أحد المقامين.

وأما المقام الآخر، وهو الجواب عن أدلتكم: فنجيبكم بجوابين، مجمل ومفصل.

أما المجمل: فنقول: من أنزل عليه القرآن، فهو أعلم بتفسيره، وبمراد المتكلم به من كل أحد سواه، وقد فسر النبي ﷺ العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء بالأطهار، فلا التفات بعد ذلك إلى شيء خالفه، بل كل تفسير يخالف هذا فباطل. قالوا: وأعلم الأمة بهذه المسألة أزواج رسول الله ﷺ، وأعلمهن بها عائشة رضي الله عنها، لأنها فيهن لا في الرجال، ولأن الله تعالى جعل قولهن في ذلك مقبولاً في وجود الحيض والحمل، لأنه لا يعلم إلا من جهتهن، فدل على أنهن أعلم بذلك من الرجال، فإذا قالت أم المؤمنين رضي الله عنها: إن الأقراء الأطهار.

فقد قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام

قالوا: وأما الجواب المفصل، فنفرد كل واحد من أدلتكم بجواب خاص، فهاكم الأجوبة.

أما قولكم: إما أن يراد بالأقراء في الآية الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو بمجموعهما إلى آخره. فجوابه أن نقول: الأطهار فقط، لما ذكرنا من الدلالة. قولكم النص اقتضى ثلاثة إلى آخره. قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أن بقية الطهر عندنا قرء كامل، فما اعتدت إلا بثلاث كوامل.

الثاني: أن العرب توقع اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث، كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] فإنها شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، أو تسع، أو ثلاثة عشر. ويقولون: لفلان ثلاث عشرة سنة، إذا دخل في السنة الثالثة عشر. فإذا كان هذا معروفًا في لغتهم، وقد دل الدليل عليه، وجب المصير إليه.

وأما قولكم: إن استعمال القرء في الحيض أظهر منه في الطهر، فمقابل بقول منازعيكم.

قولكم: إن أهل اللغة يصدرون كتبهم بأن القرء هو الحيض، فيذكرونه تفسيرًا للفظ، ثم يردفونه بقولهم: بقيل، أو وقال بعضهم: هو الطهر.

قلنا: أهل اللغة يحكون أن له مسميين في اللغة، ويصرحون بأنه يقال على هذا، وعلى هذا، ومنهم من يجعله في الحيض أظهر، ومنهم من يحكي إطلاقه عليهما من غير ترجيح، فالجوهري: رجح الحيض. والشافعي من أئمة اللغة، وقد رجح أنه الطهر، وقال أبو عبيد: القرء يصلح للطهر والحيض، وقال الزجاج: أخبرني من أثق به، عن يونس، أن القرء عنده يصلح للطهر والحيض، وقال أبو عمرو بن العلاء: القرء الوقت، وهو يصلح للحيض، ويصلح للطهر، وإذا كانت هذه نصوص أهل اللغة، فكيف يحتجون بقولهم: إن الأقراء الحيض؟

قولكم: إن من جعله الطهر، فإنه يريد أوقات الطهر التي يحتوشها الدم، وإلا فالصغيرة والآيسة ليستا من ذوات الأقراء، وعنه جوابان:

أحدهما: المنع، بل إذا طلقت الصغيرة التي لم تحض ثم حاضت، فإنها تعتد بالطهر الذي

طلقت فيه قرءًا على أصح الوجهين عندنا، لأنه طهر بعده حيض، وكان قرءًا كما لو كان قبله حيض.

الثاني: إنا وإن سلمنا ذلك، فإن هذا يدل على أن الطهر لا يسمى قرءًا حتى يحتوشه دمان، وكذلك نقول: فالدم شرط في تسميته قرءًا، وهذا لا يدل على أن مسماه الحيض، وهذا كالكأس الذى لا يقال على الإناء إلا بشرط كون الشراب فيه، وإلا فهو زجاجة أو قدح، والمائدة التى لا تقال للخوان إلا إذا كان عليه طعام، وإلا فهو خوان، والكوز الذى لا يقال لمسماه: إلا إذا كان عروة، وإلا فهو كوب، والقلم الذى يشترط فى صحة إطلاقه على القصبة كونها مبرية، وبدون البرى، فهو أنبوب أو قصبة، والخاتم شرط إطلاقه أن يكون ذا فص منه أو من غيره، وإلا فهو فتخة، والفرو شرط إطلاقه على مسماه الصوف، وإلا فهو جلد. والريطة شرط إطلاقها على مسماها أن تكون قطعة واحدة، فإن كانت ملفقة من قطعتين، فهى ملاءة، والحلة شرط إطلاقها أن تكون ثوبين، إزار ورداء، وإلا فهو ثوب، والأريكة لا تقال على السرير إلا إذا كان عليه حجلة، وهى التى تسمى بشخانة وخركاه، وإلا فهو سرير، واللطيمة لا تقال للجمال إلا إذا كان فيها طيب، وإلا فهى عير، والنفق لا يقال إلا لما له منفذ، وإلا فهو سرب، والعهن لا يقال للصوف إلا إذا كان مصبوغًا، وإلا فهو صوف، والخدر لا يقال إلا لما اشتمل على المرأة، وإلا فهو ستر. والمحجن لا يقال للعصا إلا إذا كان محنية الرأس، وإلا فهى عصا. والركية لا تقال على البئر إلا بشرط كون الماء فيها، وإلا فهى بئر.

والوقود لا يقال للحطب إلا إذا كانت النار فيه، وإلا فهو حطب، ولا يقال للتراب ثرى إلا بشرط نداوته، وإلا فهو تراب. ولا يقال للرسالة: مغلغلة، إلا إذا حملت من بلد إلى بلد، وإلا فهى رسالة، ولا يقال للأرض قراح إلا إذا هيئت للزراعة، ولا يقال لهروب العبد: إباق إلا إذا كان هروبه من غير خوف ولا جوع ولا جهد، وإلا فهو هروب، والريق لا يقال له رضاب إلا إذا كان فى الفم، فإذا فارقه فهو بصاق وبساق والشجاع لا يقال له: كمى إلا إذا كان شاكى السلاح، وإلا فهو بطل، وفى تسميته بطلاً قولان أحدهما: لأنه تبطل شجاعته قرنه وضربه وطعنه. والثاني: لأنه تبطل شجاعة الشجعان عنده، فعلى الأول، فهو فَعَل بمعنى فاعل، وعلى الثاني، فعل بمعنى مفعول، وهو قياس اللغة. والبعير لا يقال له: راوية إلا بشرط حمله للماء، والطبق لا يسمى مهدى إلا أن يكون عليه هدية، والمرأة لا تسمى ظعينة إلا بشرط كونها فى الهودج، هذا فى الأصل، وإلا فقد تسمى المرأة ظعينة، وإن لم تكن فى هودج، ومنه فى الحديث: «فمرت ظعن يجرين»[1] والدلو لا يقال له: سجل إلا ما دام فيه ماء، ولا يقال لها: ذنوب، إلا إذا امتلأت به، والسرير لا يقال له: نعش، إلا إذا كان عليه ميت، والعظم لا يقال له: عرق، إلا إذا اشتمل عليه لحم، والخيط لا يسمى سمطًا إلا إذا كان فيه خرز، ولا يقال للحبل: قرن إلا إذا قُرن فيه اثنان فصاعدًا، والقوم لا يسمون رفقة إلا إذا انضموا فى مجلس واحد، وسير واحد، فإذا تفرقوا زال هذا

يسمون رفقة إلا إذا انضموا فى مجلس واحد، وسير واحد، فإذا تفرقوا زال هذا الاسم، ولم يزل عنهم اسم الرفيق، والحجارة لا تسمى رَضْفًا إلا إذا حميت بالشمس أو بالنار، والشمس لا يقال لها: غزالة إلا عند ارتفاع النهار، والثوب لا يسمى مِطْرفًا، إلا إذا كان فى طرفيه عَلَمان، والمجلس لا يقال له: النادى إلا إذا كان أهله فيه، والمرأة لا يقال لها: عاتق إلا إذا كانت فى بيت أبويها، ولا يسمى الماء الملح أجاجًا، إلا إذا كان مع ملوحته مرًا، ولا يقال للسير: إهطاع إلا إذا كان معه خوف، ولا يقال للفرس: مُحَجَّل، إلا إذا كان البياض فى قوائمها كلها، أو أكثرها، وهذا باب طويل لو تقصيناه، فكذلك لا يقال للطهر: قرء، إلا إذا كان قبله دم، وبعده دم، فأين فى هذا ما يدل على أنه حيض؟.

قالوا: وأما قولكم: إنه لم يجئ فى كلام الشارع إلا للحيض، فنحن نمنع مجيئه فى كلام الشارع للحيض البتة، فضلا عن الحصر. قالوا: إنه قال للمستحاضة: «دعى الصَّلاة أيام أقرائك»، فقد أجاب الشافعى عنه فى كتاب حرملة بما فيه شفاء، وهذا لفظه. قال: وزعم إبراهيم بن إسماعيل بن علية، أن الأقراء: الحيض، واحتج بحديث سفيان، عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضى الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال فى امرأة استحيضت: «تدع الصلاة أيام أقرائها» قال الشافعى رحمه الله: وما حدث بهذا سفيان قط، إنما قال سفيان، عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضى الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «تدع الصلاة عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن». أو قال: «أيام أقرائها»، الشك من أيوب لا يدرى. قال: هذا أو هذا، فجعله هو حديثًا على ناحية ما يريد، فليس هذا بصدق، وقد أخبرنا مالك، عن نافع، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضى الله عنها، أن النبى ﷺ قال: «لتنتظر عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذى أصابها، ثم لتدع الصلاة، ثم لتغتسل ولتصل»[1]. ونافع أحفظ عن سليمان من أيوب وهو يقول: بمثل أحد معنيى أيوب اللذين رواهما، انتهى كلامه. قالوا: وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وأنه الحيض، أو الحبل أو كلاهما، فلا ريب أن الحيض داخل فى ذلك، ولكن تحريم كتمانه لا يدل على أن القروء المذكورة فى الآية هى الحيض، فإنها إذا كانت الأطهار، فإنها تنقضى بالطعن فى الحيضة الرابعة أو الثالثة، فإذا أرادت كتمان انقضاء العدة لأجل النفقة أو غيرها، قالت: لم أحض، فتنقضى عدتى، وهى كاذبة وقد حاضت وانقضت عدتها، وحينئذ فتكون دلالة الآية على أن القروء الأطهار أظهر، ونحن نقنع باتفاق الدلالة بها، وإن أبيتم إلا الاستدلال، فهو من جانبنا أظهر، فإن أكثر المفسرين قالوا: الحيض والولادة. فإذا كانت العدة تنقضى بظهور الولادة، فهكذا تنقضى بظهور الحيض تسوية بينهما فى إتيان المرأة على كل واحد منهما.

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٦١٢/١)، أبو داود (٢٧٤)، ابن ماجه (٦٢٣).

وأما استدلالكم بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾، [الطلاق: ٤] فجعل كل شهر بإزاء حيضة، فليس هذا بصريح فى أن القروء هى الحيض، بل غاية الآية أنه جعل اليأس من الحيض شرطًا فى الاعتداد بالأشهر، فما دامت حائضًا لا تنتقل إلى عدة الآيسات، وذلك أن الأقراء التى هى الأطهار عندنا لا توجد إلا مع الحيض، لا تكون بدونه، فمن أين يلزم أن تكون هى الحيض؟

وأما استدلالكم بحديث عائشة رضى الله عنها: «طلاق الأمة طلقتان وقرؤها حيضتان»، فهو حديث لو استدللنا به عليكم لم تقبلوا ذلك منا، فإنه حديث ضعيف معلول، قال الترمذى: غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له فى العلم غير هذا الحديث، انتهى.

ومظاهر بن أسلم هذا، قال فيه أبو حاتم الرازى: منكر الحديث. وقال يحيى بن معين: ليس بشىء، مع أنه لا يعرف وضعفه أبو عاصم أيضًا.

وقال أبو داود: هذا حديث مجهول، وقال الخطابى: أهل الحديث ضعفوا هذا الحديث، وقال البيهقى: لو كان ثابتًا لقلنا به إلا أنا لا نثبت حديثا يرويه من تجهل عدالته، وقال الدارقطنى: الصحيح عن القاسم بخلاف هذا، ثم روى عن زيد بن أسلم قال: سئل القاسم عن الأمة كم تطلق؟ قال: طلاقها ثنتان،وعدتها حيضتان. قال: فقيل له: هل بلغك عن رسول الله ﷺ فى هذا؟ فقال: لا.

وقال البخارى فى «تاريخه»: مظاهر بن أسلم، عن القاسم، عن عائشة رضى الله عنها يرفعه: «طلاق الأمة طلقتان، وعدتها حيضتان».

قال أبو عاصم: أخبرنا ابن جريج، عن مظاهر، ثم لقيت مظاهرًا، فحدثنا به، وكان أبو عاصم يضعف مظاهرًا، وقال يحيى بن سليمان: حدثنا ابن وهب، قال: حدثنى أسامة بن زيد بن أسلم، أنه كان جالسًا عند أبيه، فأتاه رسول الأمير، فقال: إن الأمير يقول لك: كم عدة الأمة؟ فقال: عدة الأمة حيضتان، وطلاق الحر الأمة ثلاث، وطلاق العبد الحرة تطليقتان، وعدة الحرة ثلاث حيض، ثم قال للرسول: أين تذهب؟ قال: أمرنى أن أسأل القاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله، قال: فأقسم عليك إلا رجعت إلى فأخبرتنى ما يقولان، فذهب ورجع إلى أبى، فأخبره أنهما قالا كما قال، وقالا له: قل له: إن هذا ليس فى كتاب الله، ولاسنة رسول الله ﷺ، ولكن عمل به المسلمون. وقال أبو القاسم بن عساكر فى «أطرافه»: فدل ذلك على أن الحديث المرفوع غير محفوظ.

وأما استدلالكم بحديث ابن عمر مرفوعًا، «طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان»، فهو من رواية عطية بن سعد العوفى، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة. قال الدارقطنى: والصحيح عن ابن عمر رضى الله عنه ما رواه سالم، ونافع من قوله، وروى الدارقطنى أيضًا عن سالم ونافع، أن ابن عمر كان يقول: طلاق العبد الحرة تطليقتان، وعدتها ثلاثة قروء،

وطلاق الحر الأمة تطليقتان، وعدتها عدة لأنه حيضتان.

قالوا: والثابت بلا شك، عن ابن عمر رضى الله عنه، أن الأقراء: الأطهار.

قال الشافعى رحمه الله: أخبرنا مالك رحمه الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: إذا طلق الرجل امرأته، فدخلت فى الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه ولا يرثها.

قالوا: فهذا الحديث مداره على ابن عمر، وعائشة، ومذهبهما بلا شك أن الأقراء: الأطهار، فكيف يكون عندهما عن النبى ﷺ خلاف ذلك، ولا يذهبان إليه؟ قالوا: وهذا بعينه هو الجواب عن حديث عائشة الآخر: أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض.

قالوا: وقد روى هذا الحديث بثلاثة ألفاظ: أمرت أن تعتد، وأمرت أن تعتد عدة الحرة، وأمرت أن تعتد ثلاث حيض، فلعل رواية من روى «ثلاث حيض» محمولة على المعنى، ومن العجب أن يكون عند عائشة رضى الله عنها هذا وهى تقول: الأقراء: الأطهار، وأعجب منه أن يكون هذا الحديث بهذا السند المشهور الذى كلهم أئمة، ولا يخرجه أصحاب الصحيح، ولا المسانيد، ولا من اعتنى بأحاديث الأحكام وجمعها، ولا الأئمة الأربعة، وكيف يصبر عن إخراج هذا الحديث من هو مضطر إليه، ولا سيما بهذا السند المعروف الذى هو كالشمس شهرة، ولا شك أن بريرة أمرت أن تعتد، وأما أنها أمرت بثلاث حيض، فهذا لو صح لم نعده إلى غيره، ولبادرنا إليه.

قالوا: وأما استدلالكم بشأن الاستبراء، فلا ريب أن الصحيح كونه بحيضة، وهو ظاهر النص الصحيح، فلا وجه للاشتغال بالتعلل بالقول: إنها تستبرأ بالطهر، فإنه خلاف ظاهر نص الرسول ﷺ، وخلاف القول الصحيح من قول الشافعى، وخلاف قول الجمهور من الأمة، فالوجه العدول إلى الفرق بين البابين، فنقول: الفرق بينهما ما تقدم أن العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بزمان حقه، وهو الطهر بأنها تتكرر، فيعلم منها البراءة بواسطة الحيض بخلاف الاستبراء.

قولكم: لو كانت الأقراء الأطهار لم تحصل بالقرء الأول دلالة، لأنه لو جامعها ثم طلقها فيه حسبت بقيته قرءًا، ومعلوم قطعًا أن هذا الطهر لا يدل على شىء.

فجوابه أنها طهرت بعد طهرين كاملين، صحت دلالته بانضمامه إليهما.

قولكم: إن الحدود والعلامات والأدلة إنما تحصل بالأمور الظاهرة إلى آخره.

جوابه أن الطهر إذا احتوشه دمان، كان كذلك، وإذا لم يكن قبله دم، ولا بعده دم، فهذا لا يعتد به البتة.

قالوا: ويزيد ما ذهبنا إليه قوة، أن القرء هو الجمع، وزمان الطهر أولى به، فإنه حينئذ يجتمع الحيض، وإنما يخرج بعد جمعه. قالوا: وإدخال التاء فى (ثلاثة قروء) يدل على أن القرء مذكر، وهو الطهر، فلو كان الحيض لكان بغير تاء لأن واحدها حيضة.

فهذا ما احتج به أرباب هذا القول استدلالاً وجوابًا، وهذا موضع لا يمكن فيه التوسط

بين الفريقين، إذ لا توسط بين القولين، فلا بد من التحيز إلى أحد الفئتين، ونحن متحيزون فى هذه المسألة إلى أكابر الصحابة وقائلون فيها بقولهم: إن القرء الحيض، وقد تقدم الاستدلال على صحة هذا القول، فنجيب عما عارض به أرباب القول الآخر، ليتبين ما رجحناه، وبالله التوفيق.

فنقول: أما استدلالكم بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، فهو إلى أن يكون حجة عليكم أقرب منه إلى أن يكون حجة لكم، فإن المراد طلاقها قبل العدة ضرورة، إذ لا يمكن حمل الآية على الطلاق فى العدة، فإن هذا - مع تضمنه لكون اللام للظرفية بمعنى - في- فاسد معنى، إذ لا يمكن إيقاع الطلاق فى العدة، فإنه سببها، والسبب يتقدم الحكم، وإذا تقرر ذلك فمن قال: الأقراء الحيض، فقد عمل بالآية، وطلق قبل العدة.

فإن قلتم: ومن قال: إنها الأطهار فالعدة تتعقب الطلاق، فقد طلق قبل العدة، قلنا: فبطل احتجاجكم حينئذ، وصح أن المراد الطلاق قبل العدة لا فيها، وكلا الأمرين يصح أن يراد بالآية، لكن إرادة الحيض أرجح، وبيانه أن العدة فعلة مما تعد يعنى معدوة، لأنها تعد وتحصى، كقوله: ﴿وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، والطهر الذى قبل الحيضة مما يعد ويحصى، فهو من العدة، وليس الكلام فيه، وإنما الكلام فى أمر آخر، وهو دخوله فى مسمى القروء الثلاثة المذكورة فى الآية أم لا؟ فلو كان النص: فطلقوهن لقروئهن، لكان فيه تعلق، فهنا أمران. قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والثانى: قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، ولا ريب أن القائل: افعل كذا لثلاث بقين من الشهر، إنما يكون المأمور ممتثلاً إذا فعله قبل مجيء الثلاث، وكذلك إذا قال: فعلته لثلاث مضين من الشهر، إنما يصدق إذا فعله بعد مضى الثلاث، وهو بخلاف حرف الظرف الذى هو «في» فإنه إذا قال: فعلته فى ثلاث بقين، كان الفعل واقعًا فى نفس الثلاث، وهاهنا نكتة حسنة، وهى أنهم يقولون: فعلته لثلاث ليال خلون أو بقين من الشهر، وفعلته فى الثانى أو الثالث من الشهر، أو فى ثانيه أو ثالثه، فمتى أرادوا مضى الزمان أو استقباله، أتوا باللام، ومتى أرادوا وقوع الفعل فيه، أتوا بفى، وسر ذلك أنهم إذا أرادوا مضى زمن الفعل أو استقباله أتوا بالعلامة الدالة على اختصاص العدد الذى يلفظون به بما مضى، أو بما يستقبل، وإذا أرادوا وقوع الفعل فى ذلك الزمان أتوا بالأداة المعينة له، وهى أداة «في»، وهذا خير من قول كثير من النحاة: إن اللام تكون بمعنى قبل فى قولهم: كتبته لثلاث بقين، وقوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وبمعنى بعد، كقولهم: لثلاث خلون. وبمعنى فى: كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٢٥]، والتحقيق أن اللام على بابها للاختصاص بالوقت المذكور، كأنهم جعلوا الفعل للزمان المذكور اتساعًا لاختصاصه به، فكأنه له، فتأمله.

وفرق آخر: وهو أنك إذا أتيت باللام، لم يكن الزمان المذكور بعده إلا ماضيًا أو منتظرًا، ومتى أتيت بفي لم يكن الزمان المجرور بها إلا مقارنًا للفعل، وإذا تقرر هذا من قواعد العربية، فقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

معناه: لاستقبال عدتهن لا فيها، وإذا كانت العدة التي يطلق لها النساء مستقبلة بعد الطلاق، فالمستقبل بعدها إنما هو الحيض، فإن الطاهر لا تستقبل الطهر إذ هي فيه، وإنما تستقبل الحيض بعد حالها التي هي فيها، هذا المعروف لغة وعقلاً وعرفًا، فإنه لا يقال لمن هو في عافية: هو مستقبل العافية، ولا لمن هو في أمن: هو مستقبل الأمن، ولا لمن هو في قبض مغله وإحرازه: هو مستقبل المغل، وإنما المعهود لغة وعرفًا أن يستقبل الشيء من هو على حال ضده، وهذا أظهر من أن نكثر شواهده.

فإن قيل: فليزم من هذا أن يكون من طلق في الحيض مطلقًا للعدة عند من يقول: الأقراء الأطهار، لأنها تستقبل طهرها بعد حالها التي هي فيها، قلنا: نعم يلزمهم ذلك، فإنه لو كان أول العدة التي تطلق لها المرأة هو الطهر، لكان إذا طلقها في أثناء الحيض مطلقًا للعدة، لأنها تستقبل الطهر بعد ذلك الطلاق.

فإن قيل: «اللام» بمعنى «في»، والمعنى: فطلقوهن في عدتهن، وهذا إنما يمكن إذا طلقها في الطهر، بخلاف ما إذا طلقها في الحيض. قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن الأصل عدم الاشتراك في الحروف، والأصل إفراد كل حرف بمعناه، فدعوى خلاف ذلك مردودة بالأصل.

الثاني: أنه يلزم منه أن يكون بعض العدة ظرفًا لزمن الطلاق، فيكون الطلاق واقعًا في نفس العدة ضرورة صحة الظرفية، كما إذا قلت: فعلته في يوم الخميس، بل الغالب في الاستعمال من هذا، أن يكون بعض الظرف سابقًا على الفعل، ولا ريب في امتناع هذا، فإن العدة تتعقب الطلاق ولا تقارنه، ولا تتقدم عليه.

قالوا: ولو سلمنا أن «اللام» بمعنى «في»، وساعد على ذلك قراءة ابن عمر رضي الله عنه وغيره: (فطلقوهن في قبل عدتهن)، فإنه لا يلزم من ذلك أن يكون القرء: هو الطهر، فإن القرء حينئذ يكون هو الحيض، وهو المعدود والمحسوب، وما قبله من الطهر يدخل في حكمه تبعًا وضمنًا لوجهين:

أحدهما: أن من ضرورة الحيض أن يتقدمه طهر، فإذا قيل: تربصي ثلاث حيض، وهي في أثناء الطهر كان ذلك الطهر من مدة التربص، كما لو قيل لرجل: أقم هاهنا ثلاثة أيام، وهو في أثناء ليلة، فإنه يدخل بقية تلك الليلة في اليوم الذي يليها، كما تدخل ليلة اليومين الآخرين في يوميهما. ولو قيل له في النهار: أقم ثلاث ليال، دخل تمام ذلك النهار تبعًا لليلة التي تليه.

الثاني: أن الحيض إنما يتم باجتماع الدم في الرحم قبله، فكان الطهر مقدمة وسببًا

لوجود الحيض، فإذا علق الحكم بالحيض، فمن لوازمه مالا يوجد الحيض إلا بوجوده، وبهذا يظهر أن هذا أبلغ من الأيام والليالى، فإن الليل والنهار متلازمان، وليس أحدهما سببًا لوجود الآخر، وهاهنا الطهر سبب لاجتماع الدم فى الرحم، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أى: لاستقبال العدة التى تتربصها، وهى تتربص ثلاث حيض بالأطهار التى قبلها. فإذا طلقت فى أثناء الطهر، فقد طلقت فى الوقت الذى تستقبل فيه العدة المحسوبة، وتلك العدة هى الحيض بما قبلها من الأطهار، بخلاف ما لو طلقت فى أثناء حيضة، فإنها لم تطلق لعدة تحسبها، لأن بقية ذلك الحيض ليس هو العدة التى تعتد بها المرأة أصلا ولا تبعًا لأصل، وإنما تسمى عدة لأنها تحبس فيها عن الأزواج، إذا عرف هذا، فقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، يجوز أن تكون اللام لام التعليل، أى: لأجل يوم القيامة. وقد قيل: إن القسط منصوب على أنه مفعول له، أى: نضعها لأجل القسط، وقد استوفى شروط نصبه، وأما قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فليست اللام بمعنى «في» قطعًا، بل قيل: إنها لام التعليل، أى: لأجل دلوك الشمس، وقيل: إنها بمعنى بعد، فإنه ليس المراد إقامتها وقت الدلوك سواء فسر بالزوال أو الغروب، وإنما يؤمر بالصلاة بعده، ويستحيل حمل آية العدة على ذلك، وهكذا يستحيل حمل آية العدة عليه، إذ يصير المعنى: فطلقوهن بعد عدتهن. فلم يبق إلا أن يكون المعنى: فطلقوهن لاستقبال عدتهن، ومعلوم أنها إذا طلقت طاهرًا استقبلت العدة بالحيض.

ولو كانت الأقراء الأطهار، لكانت السنة أن تطلق حائضًا لتسقبل العدة بالأطهار، فبين النبى ﷺ أن العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء هى أن تطلق طاهرًا لتستقبل عدتها بعد الطلاق.

فإن قيل: فإذا جعلنا الأقراء: الأطهار، استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل، ومن جعلها الحيض لم تستقبلها على قوله حتى ينقضى الطهر.

قيل: كلام الرب تبارك وتعالى لا بد أن يحمل على فائدة مستقلة، وحمل الآية على معنى: فطلقوهن طلاقًا تكون العدة بعده لا فائدة فيه، وهذا بخلاف ما إذا كان المعنى: فطلقوهن طلاقًا يستقبلن فيه العدة لا يستقبلن فيه طهرًا لا تعتد به، فإنها إذا طلقت حائضًا اسقبلت طهرًا لا تعتد به، فلم تطلق لاستقبال العدة، ويوضحه قراءة من قرأ: فطلقوهن فى قبل عدتهن. وقبل العدة: هو الوقت الذى يكون بين يدى العدة تستقبل به، كقبل الحائض، يوضحه أنه لو أريد ما ذكروه، لقيل: فى أول عدتهن، فالفرق بَيِّنٌ بين قبل الشيء وأوله.

وأما قولكم: لو كانت القروء هى الحيض، لكان قد طلقها قبل العدة. قلنا: أجل، وهذا هو الواجب عقلاً وشرعًا، فإن العدة لا تفارق الطلاق ولا تسبقه، بل يجب تأخرها عنه.

قولكم: وكان ذلك تطويلاً عليها، كما لو طلقها فى الحيض، قيل: هذا مبنى على أن العلة فى تحريم طلاق الحائض خشية التطويل عليها، وكثير من الفقهاء لا يرضون هذا

التعليل، ويفسدونه بأنها لو رضيت بالطلاق فيه، واختارت التطويل، لم يبح له، ولو كان ذلك لأجل التطويل لم تبح له برضاها، كما يباح إسقاط الرجعة الذى هو حق المطلق بتراضيهما بإسقاطها بالعوض اتفاقًا، وبدونه فى أحد القولين، وهذا هو مذهب أبى حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد ومالك، ويقولون: إنما حرم طلاقها فى الحيض، لأنه طلقها فى وقت رغبة عنها، ولو سلمنا أن التحريم لأجل التطويل عليها، فالتطويل المضر أن يطلقها حائضًا، فتنتظر مضى الحيضة والطهر الذى يليها، ثم تأخذ فى العدة، فلا تكون مستقبلة لعدتها بالطلاق، وأما إذا طلقت طاهرًا، فإنها تستقبل العدة عقيب انقضاء الطهر، فلا يتحقق التطويل.

وقولكم: إن القرء مشتق من الجمع، وإنما يجمع الحيض فى زمن الطهر. عنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أن هذا ممنوع، والذى هو مشتق من الجمع إنما هو من باب الياء من المعتل، من قرى يقرى، كقضى يقضى، والقرء من المهموز من بنات الهمز، من قرأ يقرأ، كنحر ينحر، وهما أصلان مختلفان فإنهم يقولون: قريت الماء فى الحوض أقريه، أى: جمعته، ومنه سميت القرية، ومنه قرية النمل: للبيت الذى تجتمع فيه، لأنه يقريها، أى يضمها ويجمعها. وأما المهموز، فإنه من الظهور والخروج على وجه التوقيت والتحديد، ومنه قراءة القرآن، لأن قارئه يظهره ويخرجه مقدارًا محدودًا لا يزيد ولا ينقص، ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، ففرق بين الجمع والقرآن. ولو كانا واحدًا، لكان تكريرًا محضًا، ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨]، فإذا بيناه، فجعل قراءته نفس إظهاره وبيانه، لا كما زعم أبو عبيدة أن القرآن مشتق من الجمع. ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلى قط، وما قرأت جنينًا هو من هذا الباب، أى ما ولدته وأخرجته وأظهرته، ومنه: فلان يقرؤك السلام، ويقرأ عليك السلام، هو من الظهور والبيان، ومنه قولهم: قرأت المرأة حيضة أو حيضتين، أى: حاضتهما، لأن الحيض ظهور ما كان كامنًا، كظهور الجنين، ومنه: قروء الثريا، وقروء الريح: وهو الوقت الذى يظهر المطر والريح، فإنهما يظهران فى وقت مخصوص، وقد ذكر هذا الاشتقاق المصنفون فى كتب الاشتقاق، وذكره أبو عمرو وغيره، ولا ريب أن هذا المعنى فى الحيض أظهر منه فى الطهر.

قولكم: إن عائشة رضى الله عنها قالت: القروء: الأطهار، والنساء أعلم بهذا من الرجال.

فالجواب أن يقال: من جعل النساء أعلم بمراد الله من كتابه، وأفهم لمعناه من أبى بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبدالله بن مسعود، وأبى الدرداء رضى الله عنهم، وأكابر أصحاب **رسول الله** ﷺ؟! فنزول ذلك فى شأنهن لا يدل على أنهن أعلم به من الرجال، وإلا كانت كل آية نزلت فى النساء تكون النساء أعلم بها من الرجال، ويجب على الرجال تقليدهن فى معناها وحكمها، فيكن أعلم من الرجال بآية الرضاع، وآية

الحيض، وتحريم وطء الحائض، وآية عدة المتوفى عنها، وآية الحمل والفصال ومدتهما، وآية تحريم إبداء الزينة إلا لمن ذكر فيها، وغير ذلك من الآيات التى تتعلق بهن، وفى شأنهن نزلت، ويجب على الرجال تقليدهن فى حكم هذه الآيات ومعناها، وهذا لا سبيل إليه البتة. وكيف ومدار العلم بالوحى على الفهم والمعرفة، ووفور العقل والرجال أحق بهذا من النساء، وأوفر نصيبًا منه، بل لا يكاد يختلف الرجال والنساء فى مسألة إلا والصواب فى جانب الرجال، وكيف يقال: إذا اختلفت عائشة، وعمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبدالله بن مسعود فى مسألة: إن الأخذ بقول عائشة رضى الله عنها أولى، وهل الأولى إلا قول فيه خليفتان راشدان؟ وإن كان الصديق معهما كما حكى عنه، فذلك القول مما لا يعدوه الصواب ألبته، فإن النقل عن عمر، وعلى ثابت، وأما عن الصديق، ففيه غرابة، ويكفينا قول جماعة من الصحابة فيهم مثل: عمر، وعلى، وابن مسعود، وأبى الدرداء، وأبى موسى، فكيف نقدم قول أم المؤمنين وفهمها على أمثال هؤلاء؟.

ثم يقال: فهذه عائشة رضى الله عنها ترى رضاع الكبير ينشر الحرمة، ويثبت المحرمية، ومعها جماعة من الصحابة رضى الله عنهم، وقد خالفها غيرها من الصحابة، وهى روت حديث التحريم به، فهلا قلتم: النساء أعلم بهذا من الرجال، ورجحتم قولها على قول من خالفها؟.

ونقول لأصحاب مالك رحمه الله: وهذه عائشة رضى الله عنها لا ترى التحريم إلا بخمس رضعات، ومعها جماعة من الصحابة، وروت فيه حديثين، فهلا قلتم: النساء أعلم بهذا من الرجال، وقدمتم قولها على قول من خالفها؟.

فإن قلتم: هذا حكم يتعدى إلى الرجال، فيستوى النساء معهم فيه، قيل: ويتعدى حكم العدة مثله إلى الرجال، فيجب أن يستوى النساء معهم فيه، وهذا لاخفاء به. ثم يرجح قول الرجال فى هذه المسألة، بأن رسول الله ﷺ شهد لواحدٍ من هذا الحزب، بأن الله ضرب الحق على لسانه وقلبه. وقد وافق ربه تبارك وتعالى فى عدة مواضع قال فيها قولاً، فنزل القرآن بمثل ما قال، وأعطاه النبى ﷺ فضل إنائه فى النوم، وأوله بالعلم وشهد له بأنه محدث ملهم، فإذا لم يكن بد من التقليد، فتقليده أولى، وإن كانت الحجة هى التى تفصل بين المتنازعين، فتحكيمها هو الواجب.

قولكم: إن من قال: إن الأقراء الحيض، لا يقولون بقول على وابن مسعود، ولا بقول عائشة، فإن عليًا يقول: هو أحق برجعتها ما لم تغتسل، وأنتم لا تقولون بواحدٍ من القولين، فهذا غايته أن يكون تناقضًا ممن لا يقول بذلك، كأصحاب أبى حنيفة، وتلك شكاة ظاهر عنك عارها عمن يقول بقول على، وهو الإمام أحمد وأصحابه، كما تقدم حكاية ذلك، فإن العدة تبقى عنده إلى أن تغتسل كما قاله على، ومن وافقه، ونحن نعتذر عمن يقول: الأقراء الحيض فى ذلك، ولا يقول: هو أحق بها ما لم تغتسل، فإنه وافق من يقول: الأقراء

الحيض في ذلك، وخالفه في توقف انقضائها على الغسل لمعارض أوجب له مخالفته، كما يفعله سائر الفقهاء. ولو ذهبنا نعد ما تصرفتم فيه هذا التصرف بعينه، فإن كان هذا المعارض صحيحًا لم يكن تناقضًا منهم، وإن لم يكن صحيحًا، لم يكن ضعف قولهم في إحدى المسألتين عندهم بمانع لهم من موافقتهم لهم في المسألة الأخرى، فإن موافقة أكابر الصحابة وفيهم من فيهم من الخلفاء الراشدين في معظم قولهم خير، وأولى من مخالفتهم في قولهم جميعه وإلغائه بحيث لا يعتبر البتة.

قالوا: ثم لم نخالفهم في توقف انقضائها على الغسل، بل قلنا، لا تنقضي حتى تغتسل، أو يمضي عليها وقت صلاة، فوافقناهم في قولهم بالغسل، وزدنا عليهم انقضائها بمضي وقت الصلاة، لأنها صارت في حكم الطاهرات بدليل استقرار الصلاة في ذمتها، فأين المخالفة الصريحة للخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم.

وقولكم: لا نجد في كتاب الله للغسل معنى. فيقال: كتاب الله تعالى لم يتعرض للغسل بنفي ولا إثبات، وإنما علق الحل والبينونة بانقضاء الأجل.

وقد اختلف السلف والخلف فيما ينقضي به الأجل، فقيل: بانقطاع الحيض. وقيل: بالغسل أو مضي صلاة، أو انقطاعه لأكثره. وقيل: بالطعن في الحيضة الثالثة، وحجة من وقفه على الغسل قضاء الخلفاء الراشدين، قال الإمام أحمد: عمر، وعلي، وابن مسعود يقولون: حتى تغتسل من الحيضة الثالثة. قالوا: وهم أعلم بكتاب الله، وحدود ما أنزل على رسوله، وقد روى هذا المذهب عن أبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبي موسى، وعبادة، وأبي الدرداء، حكاه صاحب «المغني» وغيره عنهم ومن هاهنا قيل: إن مذهب الصديق ومن ذكر معه، أن الأقراء: الحيض.

قالوا: وهذا القول له حظ وافر من الفقه، فإن المرأة إذا انقطع حيضها صارت في حكم الطاهرات من وجه، وفي حكم الحيض من وجه، والوجوه التي هي فيها في حكم الحيض أكثر من الوجوه التي هي فيها في حكم الطاهرات، فإنها في حكم الطاهرات في صحة الصيام، ووجوب الصلاة، وفي حكم الحيض في تحريم قراءة القرآن عند من حرمه على الحائض، واللبث في المسجد، والطواف بالبيت، وتحريم الوطء، وتحريم الطلاق في أحد القولين، فاحتاط الخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة للنكاح، ولم يخرجوها منه بعد ثبوته إلا بقيد لا ريب فيه، وهو ثبوت حكم الطاهرات في حقها من كل وجه، إزالةً لليقين بيقين مثله، إذ ليس جعلها حائضًا في تلك الأحكام أولى من جعلها حائضًا في بقاء الزوجية، وثبوت الرجعة، وهذا من أدق الفقه وألطفه مأخذًا.

قالوا: وأما قول الأعشى:

لما ضاع فيها من قروء نسائكا

فغايته استعمال القروء في الطهر، ونحن لا ننكره.

قولكم: إن الطهر أسبق من الحيض، فكان أولى بالاسم، فترجيح طريف جدًا، فمن أين يكون أولى بالاسم إذا كان سابقًا فى الوجود؟ ثم ذلك السابق لا يسمى قرءًا ما لم يسبقه دم عند جمهور من يقول: الأقراء الأطهار، وهل يقال فى كل لفظ مشترك: إن أسبق معانيه إلى الوجود أحق به، فيكون عسعس من قوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير:١٧]، أولى بكونه لإقبال الليل لسبقه فى الوجود، فإن الظلام سابق على الضياء. وأما قولكم: إن النبى ﷺ فسر القروء بالأطهار، فلعمر الله لو كان الأمر كذلك، لما سبقتمونا إلى القول بأنها الأطهار، ولبادرنا إلى هذا القول اعتقادًا وعملاً، وهل المعول إلا على تفسيره وبيانه:

تقول سليمى لو أقمتم بأرضنا ... ولم تدر أنى للمقام أطوف

فقد بينا من صريح كلامه ومعناه ما يدل على تفسيره للقروء بالحيض، وفى ذلك كفاية.

فصل: فى الأجوبة عن اعتراضكم على أدلتنا

قولكم فى الاعتراض على الاستدلال بقوله: «ثلاثة قروء»، فإنه يقتضى أن تكون كوامل، أى: بقية الطهر قرء كامل، فهذا ترجمة المذهب، والشأن فى كونه قرءًا فى لسان الشارع، أو فى اللغة، فكيف تستدلون علينا بالمذهب، مع منازعة غيركم لكم فيه ممن يقول: الأقراء: الأطهار كما تقدم؟ ولكن أوجدنا فى لسان الشارع، أو فى لغة العرب، أن اللحظة من الطهر تسمى قرءًا كاملاً، وغاية ما عندكم أن بعض من قال: القروء الأطهار، لا كلهم يقولون: بقية القرء المطلق فيه قرء، وكان ماذا؟! كيف وهذا الجزء من الطهر بعض طهر بلا ريب؟ فإذا كان مسمى القرء فى الآية هو الطهر، وجب أن يكون هذا بعض قرء يقينًا، أو يكون القرء مشتركًا بين الجميع والبعض، وقد تقدم إبطال ذلك، وأنه لم يقل به أحد.

قولكم: إن العرب توقع اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث، جوابه من وجوه.

أحدها: أن هذا إن وقع، فإنما يقع فى أسماء الجموع التى هى ظواهر فى مسماها، وأما صيغ العدد التى هى نصوص فى مسماها، فكلا ولما، ولم ترد صيغة العدد إلا مسبوقة بمسماها، كقوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦]. وقوله: ﴿وَلَبِثُواْ فِى كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا﴾ [الكهف: ٢٥]. وقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِى ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وقوله: سَخَّرَهَا عَلَيۡهِمۡ سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومٗا [الحاقة: ٧]، ونظائره مما لا يراد به فى موضع واحد دون مسماه من العدد. وقوله: ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾، اسم عدد ليس بصيغة جمع، فلا يصح إلحاقه بأشهر معلومات، لوجهين:

أحدهما: أن اسم العدد نص فى مسماه لا يقبل التخصيص المنفصل، بخلاف الاسم العام، فإنه يقبل التخصيص المنفصل، فلا يلزم من التوسع فى الاسم الظاهر التوسع فى الاسم الذى هو نص فيما يتناوله.

الثانى: أن اسم الجمع يصح استعماله فى اثنين فقط مجازًا عند الأكثرين، وحقيقة عند

بعضهم، فصحة استعماله في اثنين، وبعض الثالث أولى بخلاف الثلاثة، ولهذا لما قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، حمله الجمهور على أخوين، ولما قال: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ﴾ [النور: ٦]، لم يحملها أحد على ما دون الأربع.

والجواب الثاني: أنه وإن صح استعمال الجمع في اثنين، وبعض الثالث، إلا أنه مجاز، والحقيقة أن يكون المعنى على وفق اللفظ، وإذا دار اللفظ بين حقيقته ومجازه، فالحقيقة أولى به.

الجواب الثالث: أنه إنما جاء استعمال الجمع في اثنين، وبعض الثالث في أسماء الأيام والشهور والأعوام خاصة، لأن التاريخ إنما يكون في أثناء هذه الأزمنة، فتارةً يدخلون السنة الناقصة في التاريخ، وتارة لا يدخلونها وكذلك الأيام، وقد توسعوا في ذلك ما لم يتوسعوا في غيره، فأطلقوا الليالي، وأرادوا الأيام معها تارة، وبدونها أخرى وبالعكس.

الجواب الرابع: أن هذا التجوز جاء في جمع القلة، وهو قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]. وقوله: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، جمع كثرة، وكان من الممكن أن يقال: ثلاثة أقراء، إذ هو الأغلب على الكلام، بل هو الحقيقة عند أكثر النحاة، والعدول عن صيغة القلة إلى صيغة الكثرة لا بد له من فائدة، ونفي التجوز في هذا الجمع يصلح أن يكون فائدة، ولا يظهر غيرها، فوجب اعتبارها.

الجواب الخامس: أن اسم الجمع إنما يطلق على اثنين، وبعض الثالث فيما يقبل التبعيض، وهو اليوم والشهر والعام، ونحو ذلك دون ما لا يقبله، والحيض والطهر لا يتبعضان، ولهذا جعلت عدة الأمة ذات الأقراء قرءين كاملين بالاتفاق، ولو أمكن تنصيف القرء، لجعلت قرءًا ونصفًا، هذا مع قيام المقتضى للتبعيض، فأن لا يجوز التبعيض مع قيام المقتضى للتكميل أولى، وسر المسألة أن القرء ليس لبعضه حكم في الشرع.

الجواب السادس: أنه سبحانه قال في الآيسة والصغيرة: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾، ثم اتفقت الأمة على أنها ثلاثة كوامل، وهي بدل عن الحيض، فتكميل المبدل أولى.

قولكم: إن أهل اللغة يصرحون بأن له مسميين: الحيض والطهر، لا ننازعكم فيه، ولكن حمله على الحيض أولى للوجوه التي ذكرناها، والمشترك إذا اقترن به قرائن ترجح أحد معانيه، وجب الحمل على الراجح.

قولكم: إن الطهر الذي لم يسبقه دم، قرء على الأصح، فهذا ترجيح وتفسير للفظه بالمذهب، وإلا فلا يعرف في لغة العرب قط أن طهر بنت أربع سنين يسمى قرءًا، ولا تسمى من ذوات الأقراء، لا لغة ولا عرفًا ولا شرعًا، فثبت أن الدم داخل في مسمى القرء، ولا يكون قرءًا إلا مع وجوده.

قولكم: إن الدم شرط للتسمية، كالكأس والقلم وغيرهما من الألفاظ المذكورة تنظير فاسد، فإن مسمى تلك الألفاظ حقيقة واحدة مشروطة بشروط، والقرء مشترك بين الطهر

والحيض، يقال: على كل منهما حقيقة، فالحيض مسماه حقيقة لا أنه شرط فى استعماله فى أحد مسمييه فافترقا.

قولكم: لم يجئ فى لسان الشارع للحيض، قلنا، قد بينا مجيئه فى كلامه للحيض، بل لم يجئ فى كلامه للطهر البتة فى موضع واحد، وقد تقدم أن سفيان بن عيينة روى عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضى الله عنها، عن **النبى** ﷺ فى المستحاضة «تدع الصلاة أيام أقرائها».

قولكم: إن الشافعى قال: ما حدث بهذا سفيان قط، جوابه أن الشافعى لم يسمع سفيان يحدث به، فقال بموجب ما سمعه من سفيان، أو عنه من قوله: «لتنظر عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر» وقد سمعه من سفيان من لا يستراب بحفظه وصدقه وعدالته. وثبت فى السنن، من حديث فاطمة بنت أبى حبيش، أنها سألت **رسول الله** ﷺ، فشكت إليه الدم، فقال لها **رسول الله** ﷺ: «إنما ذلك عرق، فانظرى، فإذا أتى قرؤك، فلا تصلى، وإذا مر قرؤك، فتطهرى، ثم صلى ما بين القرء إلى القرء»[1]. رواه أبو داود بإسناد صحيح، فذكر فيه لفظ القرء أربع مرات، فى كل ذلك يريد به الحيض لا الطهر، وكذلك إسناد الذى قبله، وقد صححه جماعة من الحفاظ.

وأما حديث سفيان الذى قال فيه: «لتنظر عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر»، فلا تعارض بينه وبين اللفظ الذى احتججنا به بوجه ما حتى يطلب ترجيح أحدهما على الآخر، بل أحد اللفظين يجرى من الآخر مجرى التفسير والبيان، وهذا يدل على أن القرء اسم لتلك الليالى والأيام، فإنه إن كانا جميعًا لفظ **رسول الله** ﷺ - وهو الظاهر - فظاهر، وإن كان قد روى بالمعنى، فلولا أن معنى أحد اللفظين معنى الآخر لغة وشرعًا، لم يحل للراوى أن يبدل لفظ **رسول الله** ﷺ بما لا يقوم مقامه، ولا يسوغ له أن يبدل اللفظ بما يوافق مذهبه، ولا يكون مرادفًا للفظ **رسول الله** ﷺ، لا سيما والراوى لذلك من لا يدفع عن الإمامة والصدق والورع، وهو أيوب السختياتى، وهو أجل من نافع وأعلم.

وقد روى عثمان بن سعد الكاتب، حدثنا ابن أبى مليكة، قال: جاءت خالتى فاطمة بنت أبى حبيش إلى عائشة رضى الله عنها، فقالت: إنى أخاف أن أقع فى النار، أدع الصلاة السنة والسنتين، قالت: انتظرى حتى يجئ **رسول الله** ﷺ، فجاء، فقالت عائشة رضى الله عنها: هذه فاطمة تقول: كذا وكذا، قال: «قولى لها فلتدع الصلاة فى كل شهر أيام قرئها»[2]. قال الحاكم: هذا حديث صحيح، وعثمان بن سعد الكاتب بصرى ثقة عزيز الحديث، يجمع حديثه، قال البيهقى: وتكلم فيه غير واحد. وفيه: أنه تابعه الحجاج بن أرطأة عن ابن أبى مليكة، عن عائشة رضى الله عنها.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/٤٢٠، ٢٦٠٣)، أبو داود (٢٨٠)، ابن ماجه (٦٢٠).
(٢) أخرجه الحاكم فى المستدرك (١/١٧٥).

وفي «المسند»[١]: أن رسول الله ﷺ قال لفاطمة: إذا أقبلت أيام أقرائك فأمسكي عليك... الحديث.

وفي سنن أبي داود[٢] من حديث عدي بن ثابت، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، في المستحاضة «تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتصلي».

وفي «سننه»[٣] أيضًا: أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت رسول الله ﷺ، فشكت إليه الدم، فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما ذلك عرق فانظري، فإذا أتى قرؤك، فلا تصلي، فإذا مر قرؤك فتطهري ثم صلي ما بين القرء إلى القرء». وقد تقدم.

قال أبو داود: وروى قتادة، عن عروة، عن زينب، عن أم سلمة رضي الله عنها، أن أم حبيبة بنت جحش رضي الله عنها استحيضت، فأمرها النبي ﷺ أن تدع الصلاة أيام أقرائها[٤].

وتعليل هذه الأحاديث، بأن هذا من تغيير الرواة، رووه بالمعنى لا يلتفت إليه، ولا يعرج عليه، فلو كانت من جانب من عللها، لأعاد ذكرها وأبداه، وشنع على من خالفها.

وأما قولكم: إن الله سبحانه وتعالى جعل اليأس من الحيض شرطًا في الاعتداد بالأشهر، فمن أين يلزم أن تكون القروء هي الحيض؟ قلنا: لأنه جعل الأشهر الثلاثة بدلاً عن الأقراء الثلاثة، وقال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ [الطلاق: ٤]، فنقلهن إلى الأشهر عند تعذر مبدلهن، وهو الحيض، فدل على أن الأشهر بدل عن الحيض الذي يئسن منه، لا عن الطهر، وهذا واضح.

قولكم: حديث عائشة رضي الله عنها معلول بمظاهر بن أسلم، ومخالفة عائشة له، فنحن إنما احتججنا عليكم بما استدللتم به علينا في كون الطلاق بالنساء لا بالرجال، فكل من صنف من أصحابكم في طريق الخلاف، أو استدل على أن طلاق العبد طلقتان، احتج علينا بهذا الحديث. وقال: جعل النبي ﷺ طلاق العبد تطليقتين، فاعتبر الطلاق بالرجال لا بالنساء، واعتبر العدة بالنساء، فقال: وعدة الأمة حيضتان. فيا سبحان الله، يكون الحديث سليمًا من العلل إذا كان حجة لكم، فإذا احتج به منازعوكم عليكم اعتورته العلل المختلفة، فما أشبهه بقول القائل:

يكون أجاجًا دونكم فإذا انتهى   إليكم تلقى نشركم فيطيب

فنحن إنما كلنا لكم بالصاع الذي كلتم لنا به بخسًا ببخس، وإيفاء بإيفاء، ولا ريب أن مظاهرًا ممن لا يحتج به، ولكن لا يمتنع أن يعتضد بحديثه، ويقوى به، والدليل غيره.

وأما تعليله بخلاف عائشة رضي الله عنها له، فأين ذلك من تقريركم، أن مخالفة الراوي

(١) أخرجه أحمد (١٢٩/٦).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٧).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٠).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٨١).

لا توجب رد حديثه، وأن الاعتبار بما رواه لا بما رآه، وتكثركم من الأمثلة التى أخذ الناس فيها بالرواية دون مخالفة راويها لها، كما أخذوا برواية ابن عباس المتضمنة لبقاء النكاح مع بيع الزوجة، وتركوا رأيه بأن بيع الأمة طلاقها، وغير ذلك.

وأما ردكم لحديث ابن عمر رضى الله عنه: «طلاق الأمة طلقتان، وقرؤها حيضتان». بعطية العوفى، فهو وإن ضعفه أكثر أهل الحديث، فقد احتمل الناس حديثه، وخرجوه فى السنن، وقال يحيى بن معين فى رواية عباس الدورى عنه: صالح الحديث، وقال أبو أحمد بن عدى رحمه الله: روى عنه جماعة من الثقات، وهو مع ضعفه يكتب حديثه، فيعتضد به وإن لم يعتمد عليه وحده.

وأما ردكم الحديث بأن ابن عمر مذهبه: أن القروء الأطهار، فلا ريب أن هذا يورث شبهة فى الحديث، ولكن ليس هذا بأول حديث خالفه راويه، فكان الاعتبار بما رواه لا بما ذهب إليه، وهذا هو الجواب عن ردكم لحديث عائشة رضى الله عنها بمذهبها، ولا يعترض على الأحاديث بمخالفة الرواة لها.

وأما ردكم لحديث المختلعة، وأمرها أن تعتد بحيضة، فإنا لا نقول به، فللناس فى هذه المسألة قولان، وهما روايتان عن أحمد أحدهما: أن عدتها ثلاث حيض، كقول الشافعى، ومالك، وأبى حنيفة. والثانى: أن عدتها حيضة، وهو قول أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وهو مذهب أبان بن عثمان، وبه يقول إسحاق بن راهويه، وابن المنذر، وهذا هو الصحيح فى الدليل، والأحاديث الواردة فيه لا معارض لها، والقياس يقتضيه حكمًا، وسنبين هذه المسألة عند ذكر حكم **رسول الله ﷺ** فى عدة المختلعة.

قالوا: ومخالفتنا لحديث اعتداد المختلعة بحيضة فى بعض ما اقتضاه من جواز الاعتداد بحيضة لا يكون عذرًا لكم فى مخالفة ما اقتضاه من أن القروء الحيض، فنحن وإن خالفناه فى حكم، فقد وافقناه فى الحكم الآخر، وهو أن القرء الحيض، وأنتم خالفتموه فى الأمرين جميعًا، هذا مع أن من يقول: الأقراء الحيض، ويقول: المختلعة تعتد بحيضة، قد سلم من هذه المطالبة، فماذا تردون به قوله؟.

وأما قولكم فى الفرق بين الاستبراء والعدة: إن العدة وجبت قضاءً لحق الزوج، فاختصت بزمان حقه، كلام لا تحقيق وراءه، فإن حقه فى جنس الاستمتاع فى زمن الحيض والطهر، وليس حقه مختصًا بزمن الطهر، ولا العدة مختصة بزمن الطهر دون الحيض، وكلا الوقتين محسوب من العدة، وعدم تكرر الاستبراء لا يمنع أن يكون طهرًا محشوشًا بدمين، كقرء المطلقة، فتبين أن الفرق غير طائل.

قولكم: إن انضمام قرءين إلى الطهر الذى جامع فيه يجعله علمًا، جوابه أن هذا يفضى إلى أن تكون العدة قرءين فحسب، فإن ذلك الذى جامع فيه لا دلالة له على البراءة البتة،

وإنما الدال القرآن بعده، وهذا خلاف موجب النص، وهذا لا يلزم من جعل الأقراء الحيض، فإن الحيضة وحدها علم، ولهذا اكتفى بها فى استبراء الإماء.

قولكم: إن القرء هو الجمع، والحيض يجتمع فى زمان الطهر، فقد تقدم جوابه، وأن ذلك فى المعتل لا فى المهموز.

قولكم: دخول التاء فى ثلاثة، يدل على أن واحدها مذكر، وهو الطهر، جوابه أن واحد القروء قرء، وهو مذكر، فأتى بالتاء مراعاةً للفظه، وإن كان مسماه حيضة، وهذا كما يقال: جاءنى ثلاثة أنفس، وهن نساء باعتبار اللفظ. والله أعلم.

فصل: وقد احتج بعموم آيات العدد الثلاث من يرى أن عدة الحرة والأمة سواء، قال أبو محمد بن حزم: وعدة الأمة المتزوجة من الطلاق والوفاة، كعدة الحرة سواء بسواء، ولا فرق، لأن الله تعالى علمنا العدد فى الكتاب، فقال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وقال الله تعالى ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

وقد علم الله تعالى إذ أباح لنا زواج الإماء، أنه يكون عليهن العدد المذكورات. وما فرق عز وجل بين حرةٍ ولا أمةٍ فى ذلك، وما كان ربك نسيًا.

وثبت عمن سلف مثل قولنا: قال محمد بن سيرين رحمه الله: ما أرى عدة الأمة إلا كعدة الحرة، إلا أن يكون مضت فى ذلك سنة، فالسنة أحق أن تتبع. قال: وقد ذكر أحمد بن حنبل، أن قول مكحول: إن عدة الأمة فى كل شيء، كعدة الحرة، وهو قول أبى سليمان، وجميع أصحابنا، هذا كلامه، وقد خالفهم فى ذلك جمهور الأمة، فقالوا: عدتها نصف عدة الحرة، هذا قول فقهاء المدينة: سعيد بن المسيب، والقاسم، وسالم، وزيد بن أسلم، وعبدالله بن عتبة، والزهرى، ومالك، وفقهاء أهل مكة: كعطاء بن أبى رباح، ومسلم بن خالد وغيرهما، وفقهاء البصرة: كقتادة، وفقهاء الكوفة، كالثورى وأبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله. وفقهاء الحديث كأحمد وإسحاق، والشافعى، وأبى ثور رحمهم الله وغيرهم، وسلفهم فى ذلك الخليفتان الراشدان: عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، رضى الله عنهما، صح ذلك عنهما، وهو قول عبدالله بن عمر رضى الله عنه، كما رواه مالك، عن نافع، عنه: عدة الأمة حيضتان، وعدة الحرة ثلاث حيض، وهو قول زيد بن ثابت، كما رواه الزهرى، عن قبيصة بن ذؤيب، عن زيد بن ثابت: عدة الأمة حيضتان، وعدة الحرة ثلاث حيض. وروى حماد بن زيد، عن عمرو بن أوس الثقفى، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: لو استطعت أن أجعل عدة الأمة حيضة ونصفًا لفعلت، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين! فاجعلها شهرًا ونصفًا.

وقال عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: جعل لها عمر رضى الله عنه حيضتين، يعنى: الأمة المطلقة.

وروى عبدالرزاق أيضًا: عن ابن عيينة، عن محمد بن عبدالرحمن، عن سليمان بن يسار، عن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن عمر رضى الله عنه: ينكح العبد اثنتين، ويطلق تطليقتين، وتعتد الأمة حيضتين، فإن لم تحض، فشهرين أو قال: فشهرًا ونصفًا.

وذكر عبدالرزاق أيضًا: عن معمر، عن المغيرة، عن إبراهيم النخعى، عن ابن مسعود قال: يكون عليها نصف العذاب، ولا يكون لها نصف الرخصة.

وقال ابن وهب: أخبرنى رجال من أهل العلم: أن نافعًا، وابن قسيط، ويحيى بن سعيد، وربيعة، وغير واحد من أصحاب **رسول الله** ﷺ، والتابعين، قالوا: عدة الأمة حيضتان. قالوا: ولم يزل هذا عمل المسلمين.

قال ابن وهب: أخبرنى هشام بن سعد، عن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنهم، قال: عدة الأمة حيضتان.

قال القاسم: مع أن هذا ليس فى كتاب الله عز وجل، ولا نعلمه سنة عن **رسول الله** ﷺ، ولكن قد مضى أمر الناس على هذا، وقد تقدم هذا الحديث بعينه، وقول القاسم وسالم فيه لرسول الأمير، قل له: إن هذا ليس فى كتاب الله، ولا سنة **رسول الله** ﷺ، ولكن عمل به المسلمون.

قالوا: ولو لم يكن فى المسألة إلا قول عمر، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن عمر، لكفى به.

وفى قول ابن مسعود رضى الله عنه: تجعلون عليها نصف العذاب، ولا تجعلون لها نصف الرخصة، دليل على اعتبار الصحابة للأقيسة والمعانى، وإلحاق النظير بالنظير.

ولما كان هذا الأثر مخالفًا لقول الظاهرية فى الأصل والفرع، طعن ابن حزم فيه وقال: لا يصح عن ابن مسعود: قال: وهذا بعيد على رجل من عرض الناس، فكيف عن مثل ابن مسعود؟ وإنما جرأه على الطعن فيه، أنه من رواية إبراهيم النخعى عنه، رواه عبدالرزاق عن معمر، عن المغيرة، عن إبراهيم، وإبراهيم لم يسمع من عبدالله، ولكن الواسطة بينه وبينه أصحاب عبدالله كعلقمة ونحوه، وقد قال إبراهيم: إذا قلت: قال عبدالله، فقد حدثنى به غير واحد عنه، وإذا قلت: قال فلان عنه، فهو عمن سميت، أو كما قال. ومن المعلوم: أن بين إبراهيم، وعبدالله أئمة ثقات، لم يسم قط متهمًا، ولا مجروحًا، ولا مجهولاً، فشيوخه الذين أخذ عنهم عن عبدالله أئمة أجلاء نبلاء، وكانوا كما قيل: سرج الكوفة، وكل من له ذوق فى الحديث إذا قال إبراهيم: قال عبدالله، لم يتوقف فى ثبوته عنه، وإن كان غيره ممن فى طبقته، لو قال: قال عبدالله، لا يحصل لنا الثبت بقوله، فإبراهيم عن عبدالله نظير ابن المسيب عن عمر، ونظير مالك عن ابن عمر، فإن الوسائط بين هؤلاء وبين الصحابة رضى الله عنهم

إذا سموهم وجدوا من أجل الناس، وأوثقهم، وأصدقهم، ولا يسمون سواهم البتة، ودع ابن مسعود فى هذه المسألة، فكيف يخالف عمر، وزيدًا، وابن عمر، وهم أعلم بكتاب الله وسنة رسوله، ويخالف عمل المسلمين، لا إلى قول صاحب البتة، ولا إلى حديث صحيح، ولا حسن، بل إلى عموم أمره ظاهر عند جميع الأمة، ليس هو مما تخفى دلالته، ولا موضعه، حتى يظفر به الواحد والاثنان دون سائر الناس، هذا من أبين المحال.

ولو ذهبنا نذكر الآثار عن التابعين بتنصيف عدة الأمة، لطالت جدًا، ثم إذا تأملت سياق الآيات التى فيها ذكر العدد، وجدتها لا تتناول الإماء، وإنما تتناول الحرائر، فإنه سبحانه قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلى أن قال: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٢٩]، وهذا فى حق الحرائر دون الإماء، فإن افتداء الأمة إلى سيدها، لا إليها.

ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فجعل ذلك إليهما، والتراجع المذكور فى حق الأمة، وهو العقد، إنما هو إلى سيدها، لا إليها، بخلاف الحرة، فإنه إليها بإذن وليها، وكذلك قوله سبحانه فى عدة الوفاة ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وهذا إنما هو فى حق الحرة، وأما الأمة، فلا فعل لها فى نفسها البتة، فهذا فى العدة الأصلية. وأما عدة الأشهر، ففرع وبدل. وأما عدة وضع الحمل، فيستويان فيها، كما ذهب إليه أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعون، وعمل به المسلمون، وهو محض الفقه، وموافق لكتاب الله فى تنصيف الحد عليها، ولا يعرف فى الصحابة مخالف فى ذلك، وفهم أصحاب رسول الله ﷺ عن الله أولى من فهم من شذ عنهم من المتأخرين، وبالله التوفيق.

ولا تعرف التسوية بين الحرة والأمة فى العدة عن أحد من السلف إلا عن محمد بن سيرين، ومكحول. فأما ابن سيرين، فلم يجزم بذلك، وأخبر به عن رأيه، وعلق القول به على عدم سنة تتبع. وأما قول مكحول، فلم يذكر له سندًا، وإنما حكاه عنه أحمد رحمه الله، وهو لا يقبل عند أهل الظاهر، ولا يصح، فلم يبق معكم أحد من السلف إلا رأى ابن سيرين وحده المعلق على عدم سنة متبعة، ولا ريب أن سنة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى ذلك متبعة، ولم يخالفه فى ذلك أحد من الصحابة رضى الله عنهم، والله أعلم.

فإن قيل: كيف تدعون إجماع الصحابة وجماهير الأمة، وقد صح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أن عدة الأمة التى لم تبلغ ثلاثة أشهر، وصح ذلك عن عمر بن عبدالعزيز، ومجاهد، والحسن، وربيعة، والليث بن سعد والزهرى، وبكر بن الأشج، ومالك، وأصحابه،

وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايات عنه.

ومعلوم أن الأشهر فى حق الآيسة، والصغيرة بدل عن الأقراء الثلاث، فدل على أن بدلها فى حقها ثلاثة.

فالجواب: أن القائلين بهذا هم بأنفسهم القائلون: إن عدتها حيضتان، وقد أفتوا بهذا، وهذا، ولهم فى الاعتداد بالأشهر ثلاثة أقوال، وهى للشافعى، وهى ثلاث روايات عن أحمد. فأكثر الروايات عنه أنها شهران، رواه عنه جماعة من أصحابه، وهو إحدى الروايتين عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ذكرها الأثرم وغيره عنه.

وحجة هذا القول: أن عدتها بالأقراء حيضتان، فجعل كل شهر مكان حيضة.

والقول الثانى: أن عدتها شهر ونصف، نقلها عنه الأثرم، والميمونى، وهذا قول على بن أبى طالب، وابن عمر، وابن المسيب، وأبى حنيفة، والشافعى فى أحد أقواله. وحجته: أن التنصيف فى الأشهر ممكن، فتنصفت، بخلاف القروء. ونظير هذا: أن المحرم إذا وجب عليه فى جزاء الصيد نصف مد أخرجه، فإن أراد الصيام مكانه، لم يجزه إلا صوم يوم كامل.

والقول الثالث: أن عدتها ثلاثة أشهر كوامل، وهو إحدى الروايتين عن عمر رضى الله عنه، وقول ثالث للشافعى: وهو فيمن ذكرتموه.

والفرق عند هؤلاء بين اعتدادها بالأقراء، وبين اعتدادها بالشهور، أن الاعتبار بالشهور للعلم ببراءة رحمها، وهو لا يحصل بدون ثلاثة أشهر فى حق الحرة والأمة جميعًا، لأن الحمل يكون نطفة أربعين يومًا، ثم علقة أربعين، ثم مضغة أربعين، وهو الطور الثالث الذى يمكن أن يظهر فيه الحمل، وهو بالنسبة إلى الحرة والأمة سواء، بخلاف الأقراء، فإن الحيضة الواحدة علم ظاهر على الاستبراء، ولهذا اكتفى بها فى حق المملوكة، فإذا زوجت فقد أخذت شبهًا من الحرائر، وصارت أشرف من ملك اليمين، فجعلت عدتها بين العدتين.

قال الشيخ فى «المغني»: ومن رد هذا القول، قال: هو مخالف لإجماع الصحابة، لأنهم اختلفوا على القولين الأولين، ومتى اختلفوا على قولين، لم يجز إحداث قول ثالث، لأنه يفضى إلى تخطئتهم، وخروج الحق عن قول جميعهم. قلت: وليس فى هذا إحداث قول ثالث، بل هو إحدى الروايتين عن عمر، ذكرها ابن وهب وغيره، وقال به من التابعين من ذكرناهم وغيرهم.

فصل: وأما عدة الآيسة، والتى لم تحض، فقد بينها سبحانه فى كتابه فقال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق: ٤].

وقد اضطرب الناس فى حد الإياس اضطرابًا شديدًا، فمنهم من حده بخمسين سنة، وقال: لا تحيض المرأة بعد الخمسين، وهذا قول إسحاق ورواية عن أحمد رحمه الله، واحتج أرباب هذا القول بقول عائشة رضى الله عنها: إذا بلغت خمسين سنة، خرجت من حد الحيض. وحده طائفة بستين سنة، وقالوا: لا تحيض بعد الستين، وهذه رواية ثانية عن أحمد.

وعنه رواية ثالثة: الفرق بين نساء العرب وغيرهم، فحده ستون فى نساء العرب، وخمسون فى نساء العجم. وعنه رواية رابعة: أن ما بين الخمسين والستين دم مشكوك فيه، تصوم وتصلى، وتقضى الصوم المفروض، وهذه اختيار الخرقى. وعنه رواية خامسة: أن الدم إن عاود بعد الخمسين وتكرر، فهو حيض، وإلا فلا.

وأما الشافعى رحمه الله، فلا نص له فى تقدير الإياس بمدة، وله قولان بعد. أحدهما: أنه يعرف بيأس أقاربها. والثانى: أنه يعتبر بيأس جميع النساء، فعلى القول الأول: هل المعتبر جميع أقاربها، أو نساء عصباتها، أو نساء بلدها خاصة؟ فيه ثلاثة أوجه، ثم إذا قيل: يعتبر بالأقارب، فاختلفت عادتهن، فهل يعتبر بأقل عادة منهن، أو بأكثرهن عادة، أو بأقصر امرأة فى العالم عادة؟ على ثلاثة أوجه. والقول الثانى للشافعى رحمه الله: أن المعتبر جميع النساء. ثم اختلف أصحابه: هل لذلك حد، أم لا؟ على وجهين. أحدهما: ليس له حد، وهو ظاهر نصه. والثانى: له حد، ثم اختلفوا فيه على وجهين. أحدهما: أنه ستون سنة، قاله أبو العباس بن القاص، والشيخ أبو حامد. والثانى: اثنان وستون سنة، قاله الشيخ أبو إسحاق فى «المهذب»، وابن الصباغ فى «الشامل».

وأما أصحاب مالك رحمه الله، فلم يحدوا سن الإياس بحد البتة.

وقال آخرون، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية: اليأس يختلف باختلاف النساء، وليس له حد يتفق فيه النساء. والمراد بالآية، أن يأس كل امرأة من نفسها، لأن اليأس ضد الرجاء، فإذا كانت المرأة قد يئست من الحيض، ولم ترجه، فهى آيسة، وإن كان لها أربعون أو نحوها، وغيرها لا تيأس منه وإن كان لها خمسون.

وقد ذكر الزبير بن بكار: أن بعضهم قال: لا تلد لخمسين سنة إلا عربية، ولا تلد لستين سنة إلا قرشيَّة. وقال: إن هند بنت أبى عبيدة بن عبدالله بن ربيعة، ولدت موسى بن عبدالله ابن حسن بن حسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم ولها ستون سنة. وقد صح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى امرأة طلقت، فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم يرتفع حيضها لا تدرى ما رفعه أنها تتربص تسعة أشهر، فإن استبان بها حمل، وإلا اعتدت ثلاثة أشهر. وقد وافقه الأكثرون على هذا، منهم مالك، وأحمد، والشافعى فى القديم. قالوا: تتربص غالب مدة الحمل، ثم تعتد عدة الآيسة، ثم تحل للأزواج ولو كانت بنت ثلاثين سنة، أو أربعين، وهذا يقتضى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ومن وافقه من السلف والخلف، تكون المرأة آيسة عندهم قبل الخمسين، وقبل الأربعين، وأن اليأس عندهم ليس وقتًا محدودًا للنساء، بل مثل هذه تكون آيسة وإن كانت بنت ثلاثين، وغيرها لا تكون آيسة وإن بلغت خمسين. وإذا كانوا فيمن ارتفع حيضها ولا تدرى ما رفعه، جعلوها آيسة بعد تسعة أشهر، فالتى تدرى ما رفعه إما بدواء يعلم أنه لا يعود معه، وإما بعادة مستقرة لها من أهلها وأقاربها أولى أن تكون آيسة. وإن لم تبلغ الخمسين، وهذا بخلاف ما إذا ارتفع لمرض، أو رضاع، أو حمل، فإن هذه ليست آيسة، فإن ذلك يزول.

فالمراتب ثلاثة: **أحدها**: أن ترتفع ليأس معلوم متيقن، بأن تنقطع عامًا بعد عام، ويتكرر انقطاعه أعوامًا متتابعة، ثم يطلق بعد ذلك، فهذه تتربص ثلاثة أشهر بنص القرآن، سواء كانت بنت أربعين أو أقل أو أكثر، وهى أولى بالتربص بثلاثة أشهر من التى حكم فيها الصحابة والجمهور بتربصها تسعة أشهر ثم ثلاثة، فإن تلك كانت تحيض وطلقت وهى حائض، ثم ارتفع حيضها بعد طلاقها لا تدرى ما رفعه، فإذا حكم فيها بحكم الآيسات بعد انقضاء غالب مدة الحمل، فكيف بهذه؟ ولهذا قال القاضى إسماعيل فى «أحكام القرآن»: إذا كان الله سبحانه قد ذكر اليأس مع الريبة، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ [الطلاق: ٤]، ثم جاء عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لفظ موافق لظاهر القرآن، لأنه قال: أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة، أو حيضتين، ثم ارتفعت حيضتها لا تدرى ما رفعها، فإنها تنتظر تسعة أشهر، ثم تعتد ثلاثة أشهر. فلما كانت لا تدرى ما الذى رفع الحيضة، كان موضع الارتياب، فحكم فيها بهذا الحكم، وكان اتباع ذلك ألزم وأولى من قول من يقول: إن الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، فيرتفع حيضها وهى شابة: أنها تبقى ثلاثين سنة معتدة، وإن جاءت بولد لأكثر من سنتين لم يلزمه، فخالف ما كان من إجماع المسلمين الذى مضوا، لأنهم كانوا مجمعين على أن الولد يلحق بالأب ما دامت المرأة فى عدتها، فكيف يجوز أن يقول قائل: إن الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، ويكون بينها وبين زوجها أحكام الزوجات ما دامت فى عدتها من الموارثة وغيرها؟ فإن جاءت بولد لم يلحقه، وظاهر عدة الطلاق أنها جعلت من الدخول الذى يكون منه الولد، فكيف تكون المرأة معتدة والولد لا يلزم؟.

قلت: هذا إلزام منه لأبى حنيفة، فإن عنده أقصر مدة الحمل سنتان، والمرتابة فى أثناء عدتها لا تزال فى عدة حتى تبلغ سن الإياس، فتعتد به، وهو يلزم الشافعى فى قوله الجديد سواء، إلا أن مدة الحمل عنده أربع سنين. فإذا جاءت به بعدها لم يلحقه، وهى فى عدتها منه. قال القاضى إسماعيل: واليأس يكون بعضه أكثر من بعض، وكذلك القنوط، وكذلك الرجاء، وكذلك الظن، ومثل هذا يتسع الكلام فيه، فإذا قيل منه شىء، أنزل على قدر ما يظهر من المعنى فيه، فمن ذلك أن الإنسان يقول: قد يئست من مريضى، إذا كان الأغلب عنده أنه لا يبرأ ويئست من غائبى إذا كان الأغلب عنده أنه لا يقدم، ولو قال: إذا مات غائبه، أو مات مريضه: قد يئست منه، لكان الكلام عند الناس على غير وجهه، إلا أن يتبين معنى ما قصد له فى كلامه، مثل أن يقول: كنت وجلاً فى مرضه مخافة أن يموت، فلما مات وقع اليأس، فينصرف الكلام على هذا وما أشبهه، إلا أن أكثر ما يلفظ باليأس إنما يكون فيما هو الأغلب عند اليأس أنه لا يكون، وليس واحد من اليائس والطامع يعلم يقينًا أن ذلك الشىء يكون أو لا يكون، وقال الله تعالى: ﴿وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرۡجُونَ نِكَاحٗا فَلَيۡسَ عَلَيۡهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعۡنَ ثِيَابَهُنَّ غَيۡرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٖۖ﴾ [النور: ٦٠]، والرجاء ضد اليأس، والقاعدة من النساء قد يمكن أن تزوج، غير أن الأغلب عند الناس فيها أن

الأزواج لا يرغبون فيها. وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟﴾ [الشورى: ٢٨]. والقنوط شبه اليأس، وليس يعلمون يقينًا أن المطر لا يكون، ولكن اليأس دخلهم حين تطاول إبطاؤه. وقال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف: ١١٠]، فلما ذكر أن الرسل هم الذين استيأسوا كان فيه دليل على أنهم دخل قلوبهم يأس من غير يقين استيقنوه، لأن اليقين فى ذلك إنما يأتيهم من عند الله، كما قال فى قصة نوح: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [هود: ٣٦] وقال الله تعالى فى قصة إخوة يوسف: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠]، فدل الظاهر على أن يأسهم ليس بيقين، وقد حدثنا ابن أبى أويس، حدثنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول فى خطبته: تعلمن أيها الناس: أن الطمع فقر، وأن اليأس غنى، وأن المرء إذا يئس من شىء، استغنى عنه. فجعل عمر اليأس بإزاء الطمع، وسمعت أحمد بن المعدل ينشد شعرًا لرجل من القدماء يصف ناقة:

صفراء من تلد بنى العباس صيرتها كالظبى فى الكناس
تدر أن تسمع بالإبساس فالنفس بين طمع ويأس

فجعل الطمع بإزاء اليأس.

وحدثنا سليمان بن حرب، حدثنا جرير بن حازم، عن الأعمش، عن سلام بن شرحبيل، قال: سمع حبة بن خالد، وسواء بن خالد، أنهما أتيا النبى ﷺ، قالا: علمنا شيئًا، ثم قال: «لا تيأسا من الخير ما تهزهزت رءوسكما فإن كل عبد يولد أحمر ليس عليه قشرة ثم يرزقه الله ويعطيه» (١).

وحدثنا على بن عبدالله، حدثنا ابن عيينة، قال: قال هشام بن عبدالملك لأبى حازم: يا أبا حازم، ما مالك. قال: خير مال ثقتى بالله، ويأسى مما فى أيدى الناس. قال: وهذا أكثر من أن يحصى، انتهى.

قال شيخنا: وليس للنساء فى ذلك عادة مستمرة، بل فيهن من لا تحيض وإن بلغت، وفيهن من تحيض حيضًا يسيرًا يتباعد ما بين أقرائها حتى تحيض فى السنة مرة، ولهذا اتفق العلماء على أن أكثر الطهر بين الحيضتين لا حد له، وغالب النساء يحضن كل شهر مرة، ويحضن ربع الشهر، ويكون طهرهن ثلاثة أرباعه. ومنهن من تطهر الشهور المتعددة لقلة رطوبتها، ومنهن من يسرع إليها الجفاف، فينقطع حيضها، وتيأس منه وإن كان لها دون الخمسين، بل والأربعين. ومنهن من لا يسرع إليها الجفاف، فتجاوز الخمسين وهى تحيض. قال: وليس فى الكتاب ولا السنة تحديد اليأس بوقت، ولو كان المراد بالآيسة من المحيض من لها خمسون سنة أو ستون سنة أو غير ذلك، لقيل: واللائى يبلغن من السن كذا وكذا، ولم

(١) أخرجه أحمد (٣/٤٦٩)، ابن ماجه (٤١٦٥).

يقل: يئسن. وأيضًا، فقد ثبت عن الصحابة رضى الله عنهم أنهم جعلوا من ارتفع حيضها قبل ذلك يائسة، كما تقدم. والوجود مختلف فى وقت يأسهن غير متفق، وأيضًا فإنه سبحانه قال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ﴾ ، ولو كان له وقت محدود، لكانت المرأة وغيرها سواء فى معرفة يأسهن، وهو سبحانه قد خص النساء بأنهن اللائى يئسن، كما خصهن بقوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ فالتى تحيض، هى التى تيأس، وهذا بخلاف الارتياب فإنه سبحانه قال: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾، ولم يقل: إن ارتبن، أى: إن ارتبتم فى حكمهن، وشككتم فيه، فهو هذا لا هذا الذى عليه جماعة أهل التفسير، كما روى ابن أبى حاتم فى تفسيره، من حديث جرير، وموسى بن أعين، واللفظ له، عن مطرف بن طريف، عن عمرو بن سالم، عن أبى بن كعب، قال: قلت: يا رسول الله إن ناسًا بالمدينة يقولون فى عدد النساء ما لم يذكر الله فى القرآن الصغار والكبار وأولات الأحمال، فأنزل الله سبحانه فى هذه السورة ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق:٤] فأجل إحداهن أن تضع حملها، فإذا وضعت، فقد قضت عدتها.

ولفظ جرير: قلت: يا رسول الله إن ناسًا من أهل المدينة لما نزلت هذه الآية التى فى البقرة فى عدة النساء، قالوا: لقد بقى من عدد النساء عدد لم يذكرن فى القرآن، الصغار والكبار التى قد انقطع عنها الحيض، وذوات الحمل، قال: فأنزلت التى فى النساء القصرى، ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ [الطلاق: ٤] ثم روى عن سعيد بن جبير فى قوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ يعنى الآيسة العجوز التى لا تحيض، أو المرأة التى قعدت عن الحيضة، فليست هذه من القروء فى شىء. وفى قوله: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ فى الآية، يعنى إن شككتم، فعدتهن ثلاثة أشهر، وعن مجاهد: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ لم تعلموا عدة التى قعدت عن الحيض، أو التى لم تحض، فعدتهن ثلاثة أشهر. فقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾، يعنى: إن سألتم عن حكمهن، ولم تعلموا حكمهن، وشككتم فيه، فقد بيناه لكم، فهو بيان لنعمته على من طلب عليه ذلك، ليزول ما عنده من الشك والريب، بخلاف المعرض عن طلب العلم. وأيضًا، فإن النساء لا يستوين فى ابتداء الحيض، بل منهن من تحيض لعشر أو اثنتى عشرة، أو خمس عشرة، أو أكثر من ذلك، فكذلك لا يستوين فى آخر سن الحيض الذى هو سن اليأس، والوجود شاهد بذلك. وأيضًا، فإنهم تنازعوا فيمن بلغت ولم تحض، هل تعتد بثلاثة أشهر، أو بالحول كالتى ارتفع حيضها لا تدرى ما رفعه؟ وفيه روايتان عن أحمد.

قلت: والجمهور على أنها تعتد بثلاثة أشهر، ولم يجعلوا للصغر الموجب للاعتداد بها حدًا، فكذلك يجب أن لا يكون للكبر الموجب للاعتداد بالشهور حدًا، وهو ظاهر، ولله الحمد.

فصل: وأما عدة الوفاة، فتجب بالموت، سواء دخل بها، أو لم يدخل اتفاقًا، كما دل

عليه عموم القرآن والسنة، واتفقوا على أنهما يتوارثان قبل الدخول، وعلى أن الصداق يستقر إذا كان مسمى، لأن الموت لما كان انتهاء العقد استقرت به الأحكام، فتوارثا، واستقر المهر، ووجبت العدة.

واختلفوا فى مسألتين:

إحداهما: وجوب مهر المثل إذا لم يكن مسمى، فأوجبه أحمد وأبو حنيفة، والشافعى فى أحد قوليه، و لم يوجبه مالك والشافعى فى القول الآخر، وقضى بوجوبه **رسول الله** ﷺ، كما جاء فى السنة الصحيحة الصريحة من حديث بروع بنت واشق وقد تقدم. ولو لم ترد به السنة، لكان هو محض القياس، لأن الموت أجرى مجرى الدخول فى تقرير المسمى، ووجوب العدة.

والمسألة الثانية: هل يثبت تحريم الربيبة بموت الأم، كما يثبت بالدخول بها؟ وفيه قولان للصحابة، وهما روايتان عن أحمد.

والمقصود: أن العدة فيه ليست للعلم ببراءة الرحم، فإنها تجب قبل الدخول، بخلاف عدة الطلاق.

وقد اضطرب الناس فى حكمة عدة الوفاة وغيرها، فقيل: هى لبراءة الرحم، وأورد على هذا القول وجوه كثيرة.

منها: وجوبها قبل الدخول فى الوفاة، ومنها: أنها ثلاثة قروء، وبراءة الرحم يكفى فيها حيضة، كما فى المستبرأة؛ ومنها: وجوب ثلاثة أشهر فى حق من يقطع ببراءة رحمها لصغرها أو كبرها.

ومن الناس من يقول: هو تعبد لا يعقل معناه، وهذا فاسد لوجهين:

أحدهما: أنه ليس فى الشريعة حكم إلا وله حكمة وإن لم يعقلها كثير من الناس أو أكثرهم.

الثانى: أن العدد ليست من العبادات المحضة، بل فيها من المصالح رعاية حق الزوجين والولد والناكح.

قال شيخنا: والصواب أن يقال: أما عدة الوفاة فهى حرم لانقضاء النكاح، ورعاية لحق الزوج، ولهذا تحد المتوفى عنها فى عدة الوفاة رعاية لحق الزوج، فجعلت العدة حريمًا لحق هذا العقد الذى له خطر وشأن، فيحصل بهذه فصل بين نكاح الأول ونكاح الثانى، ولا يتصل الناكحان، ألا ترى أن **رسول الله** ﷺ لما عظم حقه، حرم نساؤه بعده، وبهذا اختص الرسول، لأن أزواجه فى الدنيا هن أزواجه فى الآخرة بخلاف غيره، فإنه لو حرم على المرأة أن تتزوج بغير زوجها، تضررت المتوفى عنها، وربما كان الثانى خيرًا لها من الأول. ولكن لو تأيمت على أولاد الأول، لكانت محمودة على ذلك، مستحبًا لها، وفى الحديث: «أنا وامرأة سفعاء الخدين، كهاتين يوم القيامة، وأومأ بالوسطى والسبابة، امرأة آمت من زوجها

ذات منصب وجمال، وحبست نفسها على يتامى لها حتى بانوا أو ماتوا»[(١)].

وإذا كان المقتضى لتحريمها قائمًا، فلا أقل من مدة تتربصها، وقد كانت في الجاهلية تتربص سنة، فخففها الله سبحانه بأربعة أشهر وعشر، وقيل لسعيد بن المسيب: ما بال العشر؟ قال: فيها ينفخ الروح، فيحصل بهذه المدة براءة الرحم حيث يحتاج إليه، وقضاء حق الزوج إذا لم يحتج إلى ذلك.

فصل: وأما عدة الطلاق، فهي التي أشكلت، فإنه لا يمكن تعليلها بذلك، لأنها إنما تجب بعد المسيس، ولأن الطلاق قطع للنكاح، ولهذا يتنصف فيه المسمى، ويسقط فيه مهر المثل.

فيقال: والله الموفق للصواب - عدة الطلاق وجبت ليتمكن الزوج فيها من الرجعة، ففيها حق للزوج، وحق لله، وحق للولد، وحق للناكح الثاني. فحق الزوج، ليتمكن من الرجعة في العدة، وحق الله، لوجوب ملازمتها المنزل، كما نص عليه سبحانه، وهو منصوص أحمد، ومذهب أبي حنيفة. وحق الولد، لئلا يضيع نسبه، ولا يدرى لأي الواطئين.

وحق المرأة، لما لها من النفقة زمن العدة لكونها زوجة ترث وتورث، ويدل على أن العدة حق للزوج قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب:٤٩] فقوله: فما لكم عليهن من عدة، دليل على أن العدة للرجل على المرأة، وأيضًا فإنه سبحانه قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٢٢٨] فجعل الزوج أحق بردها في العدة، وهذا حق له. فإذا كانت العدة ثلاثة قروء، أو ثلاثة أشهر، طالت مدة التربص لينظر في أمره: هل يمسكها، أو يسرحها كما جعل سبحانه للمؤلى تربص أربعة أشهر لينظر في أمره: هل يمسك ويفيء، أو يطلق، وكان تخيير المطلق كتخيير المؤلى، لكن المؤلى جعل له أربعة أشهر، كما جعل مدة التسيير أربعة أشهر، لينظروا في أمرهم.

ومما يبين ذلك، أنه سبحانه قال: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ﴾ [البقرة: ٢٣١] وبلوغ الأجل: هو الوصول والانتهاء إليه، وبلوغ الأجل في هذه الآية مجاوزته، وفي قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ﴾، مقاربته ومشارفته، ثم فيه قولان: أحدهما: أنه حد من الزمان، وهو الطعن في الحيضة الثالثة، أو انقطاع الدم منها، أو من الرابعة، وعلى هذا، فلا يكون مقدورًا لها، وقيل: بل هو فعلها، وهو الاغتسال كما قاله جمهور الصحابة، وهذا كما أنه بالاغتسال يحل للزوج وطؤها، ويحل لها أن تمكنه من نفسها، فالاغتسال عندهم شرط في النكاح الذي هو العقد، وفي النكاح الذي هو الوطء.

وللناس في ذلك أربعة أقوال: أحدها: أنه ليس شرطًا، لا في هذا، ولا في هذا، كما يقوله من يقول من أهل الظاهر.

---

(١) أخرجه أبو داود (٥١٤٩)، أحمد (٦/٢٩).

والثاني: أنه شرط فيهما، كما قاله أحمد، وجمهور الصحابة كما تقدم حكايته عنهم.
والثالث: أنه شرط في نكاح الوطء، لا في نكاح العقد، كما قاله مالك والشافعي.
والرابع: أنه شرط فيهما، أو ما يقوم مقامه، وهو الحكم بالطهر بمضي وقت صلاة، وانقطاعه لأكثره، كما يقوله أبو حنيفة فإذا ارتجعها قبل غسلها، كان غسلها، لأجل وطئه لها، وإلا كان لأجل حلها لغيره، وبالاغتسال يتحقق كمال الحيض وتمامه، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] والله سبحانه أمرها أن تتربص ثلاثة قروء، فإذا مضت الثلاثة فقد بلغت أجلها، وهو سبحانه لم يقل: إنها عقيب القرءين تبين من الزوج، خير الزوج عند بلوغ الأجل بين الإمساك والتسريح فظاهر القرآن كما فهمه الصحابة رضي الله عنهم، أنه عند انقضاء القروء الثلاثة يخير الزوج بين الإمساك بالمعروف، أو التسريح بالإحسان، وعلى هذا فيكون بلوغ الأجل في القرآن واحدًا لا يكون قسمين، بل يكون باستيفاء المدة واستكمالها، وهذا كقوله تعالى إخبارًا عن أهل النار: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨] وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وإنما حمل من قال: إن بلوغ الأجل هو مقارنته أنها بعد أن تحل للخطاب لا يبقى الزوج أحق برجعتها، وإنما يكون أحق بها ما لم تحل لغيره، فإذا حل لغيره أن يتزوج بها صار هو خاطبًا من الخطاب. ومنشأ هذا ظن أنها ببلوغ الأجل تحل لغيره، والقرآن لم يدل على هذا، بل القرآن جعل عليها أن تتربص ثلاثة قروء، وذكر أنها إذا بلغت أجلها، فإما أن تمسك بمعروف، وإما أن تسرح بإحسان. وقد ذكر سبحانه هذا الإمساك أو التسريح عقيب الطلاق، فقال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة:٢٢٩]، ثم قال: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وهذا هو تزوجها بزوجها الأول المطلق الذي كان أحق بها، فالنهي عن عضلهن مؤكد لحق الزوج، وليس في القرآن أنها بعد بلوغ الأجل تحل للخطاب، بل فيه أنه في هذه الحال، إما أن يمسك بمعروف، أو يسرح بإحسان، فإن سرح بإحسان، حلت حينئذ للخطاب، وعلى هذا، فدلالة القرآن بينة أنها إذا بلغت أجلها وهو انقضاء ثلاثة قروء بانقطاع الدم، فإما أن يمسكها قبل أن تغتسل، فتغتسل عنده، وإما أن يسرحها فتغتسل وتنكح من شاءت، وبهذا يعرف قدر فهم الصحابة رضي الله عنهم، وأن من بعدهم إنما يكون غاية اجتهاده أن يفهم ما فهموه، ويعرف ما قالوه.

فإن قيل: فإذا كان له أن يرتجعها في جميع هذه المدة ما لم تغتسل، فلم قيد التخيير ببلوغ الأجل؟ قيل: ليتبين أنها في مدة العدة كانت متربصة لأجل حق الزوج، والتربص: الانتظار، وكانت منتظرة، هل يمسكها أو يسرحها؟ وهذا التخيير ثابت له من أول المدة إلى آخرها، كما خير المؤلي بين الفيئة وعدم الطلاق، وهنا لما خيره عند بلوغ الأجل كان تخييره قبله أولى وأحرى، لكن التسريح بإحسان إنما يمكن إذا بلغت الأجل، وقبل ذلك هي في العدة.

وقد قيل: إن تسريحها بإحسان مؤثر فيها حين تنقضى العدة، ولكن ظاهر القرآن يدل على خلاف ذلك، فإنه سبحانه جعل التسريح بإحسان عند بلوغ الأجل، ومعلوم أن هذا الترك ثابت من أول المدة، فالصواب أن التسريح إرسالها إلى أهلها بعد بلوغ الأجل، ورفع يده عنها، فإنه كان يملك حبسها مدة العدة، فإذا بلغت أجلها فحينئذ إن أمسكها كان له حبسها، وإن لم يمسكها كان عليه أن يسرحها بإحسان، ويدل على هذا قوله تعالى فى المطلقة قبل المسيس: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب:٤٩]، فأمر بالسراح الجميل ولا عدة، فعلم أن تخلية سبيلها إرسالها، كما يقال: سرح الماء والناقة: إذا مكنها من الذهاب، وبهذا الإطلاق والسراح يكون قد تم تطليقها وتخليتها، وقبل ذلك لم يكن الإطلاق تامًا، وقبل ذلك كان له أن يمسكها وأن يسرحها، وكان مع كونه مطلقًا، قد جعل أحق بها من غيره مدة التربص، وجعل التربص ثلاثة قروء لأجله، ويؤيد هذا أشياء:

أحدها: أن الشارع جعل عدة المختلعة حيضة، كما ثبتت به السنة، وأقر به عثمان بن عفان، وابن عباس، وابن عمر رضى الله عنهم، وحكاه أبو جعفر النحاس فى «ناسخه ومنسوخه» إجماع الصحابة، وهو مذهب إسحاق، وأحمد بن حنبل فى أصح الروايتين عنه دليلاً، كما سيأتى تقرير المسألة عن قرب إن شاء الله تعالى. فلما لم يكن على المختلعة رجعة، لم يكن عليها عدة، بل استبراء بحيضة، لأنها لما افتدت منه، وبانت، ملكت نفسها، فلم يكن أحق بإمساكها، فلا معنى لتطويل العدة عليها، بل المقصود العلم ببراءة رحمها، فيكفى مجرد الاستبراء.

والثانى: أن المهاجرة من دار الحرب قد جاءت السنة بأنها إنما تستبرأ بحيضة، ثم تزوج كما سيأتى.

الثالث: أن الله سبحانه لم يشرع لها طلاقًا بائنًا بعد الدخول إلا الثالثة، وكل طلاق فى القرآن سواها فرجعى، وهو سبحانه إنما ذكر القروء الثلاثة فى هذا الطلاق الذى شرعه لهذه الحكمة. وأما المفتدية، فليس افتداؤها طلاقًا، بل خلعًا غير محسوب من الثلاث، والمشروع فيه حيضة.

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم بصورتين:

إحداهما: بمن استوفت عدد طلاقها، فإنها تعتد ثلاثة قروء، ولا يتمكن زوجها من رجعتها.

الثانية: بالمخيرة إذا عتقت تحت حر أو عبد، فإن عدتها ثلاثة قروء بالسنة، كما فى السنن من حديث عائشة رضى الله عنها: أمرت بريرة أن تعتد عدة الحرة.

وفى سنن ابن ماجه: أمرت أن تعتد ثلاث حيض ولا رجعة لزوجها عليها.

فالجواب: أن الطلاق المحرم للزوجة لا يجب فيه التربص لأجل رجعة الزوج، بل جعل

حريمًا للنكاح، وعقوبة للزوج بتطويل مدة تحريمها عليه، فإنه لو سوغ لها أن تتزوج بعد مجرد الاستبراء بحيضة، لأمكن أن يتزوجها الثانى ويطلقها بسرعة، إما على قصد التحليل أو بدونه، فكان تيسير عودها إلى المطلق، والشارع حرمها عليه بعد الثالثة عقوبة له، لأن الطلاق الذى أبغض الحلال إلى الله، إنما أباح منه قدر الحاجة، وهو الثلاث، وحرم المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجًا غيره، وكان من تمام الحكمة أنها لا تنكح حتى تتربص ثلاثة قروء، وهذا لا ضرر عليها به، فإنها فى كل مرة من الطلاق لا تنكح حتى تتربص ثلاثة قروء، فكان التربص هناك نظرًا فى مصلحته، لما لم يوقع الثلاث المحرمة، وهنا التربص بالثلاث من تمام عقوبته، فإنه عوقب بثلاثة أشياء: أن حرمت عليه حبيبته، وجعل تربصها ثلاثة قروء، ولم يجز أن تعود إليه حتى يحظى بها غيره حظوة الزوج الراغب بزوجته المرغوب فيها، وفى كل من ذلك عقوبة مؤلمة على إيقاع البغيض إلى الله المكروه له، فإذا علم أنه بعد الثالثة لا تحل له إلا بعد تربص، وتزوج بزوج آخر، وأن الأمر بيد ذلك الزوج، ولابد أن تذوق عسيلته، ويذوق عسيلتها، علم أن المقصود أن ييأس منها، فلا تعود إليه إلا باختيارها لا باختياره، ومعلوم أن الزوج الثانى إذا كان قد نكح نكاح رغبة وهو النكاح الذى شرعه الله لعباده، وجعله سببًا لمصالحهم فى المعاش والمعاد، وسببًا لحصول الرحمة والوداد، فإنه لا يطلقها لأجل الأول، بل يمسك امرأته، فلا يصير لأحد من الناس اختيار فى عودها إليه، فإذا اتفق فراق الثانى لها بموت أو طلاق، كما يفترق الزوجان اللذان هما زوجان، أبيح للمطلق الأول نكاحها، كما يباح للرجل نكاح مطلقة الرجل ابتداء، وهذا أمر لم يحرمه الله سبحانه فى الشريعة الكاملة المهيمنة على جميع الشرائع، بخلاف الشريعتين قبلنا، فإنه فى شريعة التوراة قد قيل: إنها متى تزوجت بزوج آخر لم تحل للأول أبدًا. وفى شريعة الإنجيل، قد قيل: إنه ليس له أن يطلقها البتة، فجاءت هذه الشريعة الكاملة الفاضلة على أكمل الوجوه وأحسنها وأصلحها للخلق، ولهذا لما كان التحليل مباينًا للشرائع كلها، والعقل والفطرة، ثبت عن النبى ﷺ: «لعن المحلل والمحلل له». ولعنه ﷺ لهما، إما خبر عن الله تعالى بوقوع لعنته عليهما، أو دعاء عليهما باللعنة، وهذا يدل على تحريمه، وأنه من الكبائر. والمقصود: أن إيجاب القروء الثلاث فى هذا الطلاق من تمام تأكيد تحريمها على الأول، على أنه ليس فى المسألة إجماع، فذهب ابن اللبان الفرضى صاحب «الإيجاز» وغيره، إلى أن المطلقة ثلاثًا ليس عليها غير استبراء بحيضة، ذكره عنه أبو الحسين بن القاضى أبى يعلى، فقال: مسألة: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثًا بعد الدخول، فعدتها ثلاثة أقراء إن كانت من ذوات الأقراء، وقال ابن اللبان: عليها الاستبراء بحيضة، دليلنا قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، ولم يقف شيخ الإسلام على هذا القول، وعلق تسويغه على ثبوت الخلاف، فقال: إن كان فيه نزاع كان القول بأنه ليس عليها، ولا على المعتقة المخيرة إلا الاستبراء قولاً متوجهًا، ثم قال: ولازم هذا القول: أن الآيسة لا تحتاج إلى عدة بعد الطلقة الثالثة. قال: وهذا لا نعلم أحدًا قاله.

وقد ذكر الخلاف أبو الحسين، فقال: مسألة: إذا طلق الرجل زوجته ثلاثًا، وكانت ممن لا تحيض لصغر أو هرم، فعدتها ثلاثة أشهر خلافًا لابن اللبان أنه لا عدة عليها، دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾.

قال شيخنا: وإذا مضت السنة بأن على هذه ثلاثة أقراء، لم يجز مخالفتها، ولو لم يجمع عليها، فكيف إذا كان مع السنة إجماع؟ قال: وقوله ﷺ لفاطمة بنت قيس: «اعتدي»، قد فهم منه العلماء أنها تعتد ثلاثة قروء، فإن الاستبراء قد يسمى عدة. قلت: كما في حديث أبي سعيد في سبايا أوطاس، أنه فسر قوله تعالى: ﴿۞ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤] بالسبايا، ثم قال: أي: فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن، فجعل الاستبراء عدة. قال: فأما حديث عائشة رضى الله عنها: أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض، فحديث منكر. فإن مذهب عائشة رضى الله عنها أن الأقراء الأطهار.

قلت: ومن جعل أن عدة المختلعة حيضة، فبطريق الأولى تكون عدة الفسوخ كلها عنده حيضة، لأن الخلع الذى هو شقيق الطلاق، وأشبه به لا يجب فيه الاعتداد عنده بثلاثة قروء، فالفسخ أولى، وأحرى من وجوه:

أحدها: أن كثيرًا من الفقهاء يجعل الخلع طلاقًا ينقص به عدده، بخلاف الفسخ لرضاع ونحوه.

الثاني: أن أبا ثور ومن وافقه يقولون: إن الزوج إذا رد العوض، ورضيت المرأة برده، وراجعها، فلهما ذلك بخلاف الفسخ.

الثالث: أن الخلع يمكن فيه رجوع المرأة إلى زوجها في عدتها بعقد جديد، بخلاف الفسخ لرضاع أو عدد، أو محرمية حيث لا يمكن عودها إليه، فهذه بطريق الأولى يكفيها استبراء بحيضة، ويكون المقصود بمجرد العلم ببراءة رحمها، كالمسبية والمهاجرة، والمختلعة والزانية على أصح القولين فيهما دليلاً، وهما روايتان عن أحمد.

فصل: ومما يبين الفرق بين عدة الرجعية والبائن، أن عدة الرجعية لأجل الزوج وللمرأة فيها النفقة والسكنى باتفاق المسلمين، ولكن سكناها، هل هى كسكنى الزوجة، فيجوز أن ينقلها المطلق حيث شاء، أم يتعين عليها المنزل، فلا تخرج ولا تخرج؟ فيه قولان. وهذا الثانى، هو المنصوص عن أحمد، وأبى حنيفة، وعليه يدل القرآن. والأول: قول الشافعى، وهو قول بعض أصحاب أحمد.

والصواب: ما جاء به القرآن، فإن سكنى الرجعية من جنس سكنى المتوفى عنها، ولو تراضيا بإسقاطها، لم يجز، كما أن العدة فيها كذلك بخلاف البائن، فإنها لا سكنى لها، ولا عليها، فالزوج له أن يخرجها، ولها أن تخرج، كما قال النبى ﷺ لفاطمة بنت قيس: «لا نفقة لك ولا سكنى».

وأما الرجعة: فهل هى حق للزوج يملك إسقاطها بأن يطلقها واحدة بائنة، أم هى حق لله

فلا يملك إسقاطها؟ ولو قال: أنت طالق طلقة بائنة، وقعت رجعية، أم هى حق لهما فإن تراضيا بالخلع بلا عوض، وقع طلاقًا بائنًا، ولا رجعة فيه؟ فيه ثلاثة أقوال:

فالأول: مذهب أبى حنيفة، وإحدى الروايات عن أحمد.

والثانى: مذهب الشافعى، والرواية الثانية عن أحمد.

والثالث: مذهب مالك، والرواية الثالثة عن أحمد.

والصواب: أن الرجعة حق لله تعالى ليس لهما أن يتفقا على إسقاطها، وليس له أن يطلقها طلقة بائنة، ولو رضيت الزوجة، كما أنه ليس لهما أن يتراضيا بفسخ النكاح بلا عوض بالاتفاق.

فإن قيل: فكيف يجوز الخلع بغير عوض فى أحد القولين فى مذهب مالك وأحمد، وهل هذا إلا اتفاق من الزوجين على فسخ النكاح بغير عوض؟ قيل: إنما يجوز أحمد فى إحدى الروايتين الخلع بلا عوض إذا كان طلاقًا، فأما إذا كان فسخًا، فلا يجوز بالاتفاق، قاله شيخنا رحمه الله. قال: ولو جاز هذا، لجاز أن يتفقا على أن يبينها مرة بعد مرة من غير أن ينقص عدد الطلاق، ويكون الأمر إليهما إذا أرادا أن يجعلا الفرقة بين الثلاث جعلاها، وإن أرادا، لم يجعلاها من الثلاث، ويلزم من هذا إذا قالت: فادنى بلا طلاق، أن يبينها بلا طلاق، ويكون مخيرًا إذا سألته إن شاء أن يجعله رجعيًا، وإن شاء أن يجعله بائنًا، وهذا ممتنع، فإن مضمونه أنه يخير، إن شاء أن يحرمها بعد المرة الثالثة، وإن شاء لم يحرمها، ويمتنع أن يخير الرجل بين أن يجعل الشيء حلالاً، وأن يجعله حرامًا، ولكن إنما يخير بين مباحين له، وله أن يباشر أسباب الحل وأسباب التحريم، وليس له إنشاء نفس التحليل والتحريم، والله سبحانه إنما شرع له الطلاق واحدة بعد واحدة، ولم يشرع له إيقاعه مرة واحدة، لئلا يندم، وتزول نزغة الشيطان التى حملته على الطلاق، فتتبع نفسه المرأة، فلا يجد إليها سبيلاً، فلو ملكه الشارع أن يطلقها طلقة بائنة ابتداء لكان هذا المحذور بعينه موجودًا، والشريعة المشتملة على مصالح العباد تأبى ذلك، فإنه يبقى الأمر بيدها إن شاءت راجعته، وإن شاءت فلا، والله سبحانه جعل الطلاق بيد الزوج لا بيد المرأة رحمة منه وإحسانًا، ومراعاة لمصلحة الزوجين.

نعم له أن يملكها أمرها باختياره، فيخيرها بين القيام معه وفراقها.

وأما أن يخرج الأمر عن يد الزوج بالكلية إليها، فهذا لا يمكن. فليس له أن يسقط حقه من الرجعة، ولا يملك ذلك، فإن الشارع إنما يملك العبد ما ينفعه ملكه، ولا يتضرر به، ولهذا لم يملكه أكثر من ثلاث، ولا ملكه جمع الثلاث، ولا ملكه الطلاق فى زمن الحيض والطهر المواقع فيه، ولا ملكه نكاح أكثر من أربع، ولا ملك المرأة الطلاق، وقد نهى سبحانه الرجال: أن يؤتوا السفهاء أموالهم التى جعل الله لهم قيامًا، فكيف يجعلون أمر الأبضاع إليهن فى الطلاق والرجعة، فكما لا يكون الطلاق بيدها لا تكون الرجعة بيدها، فإن شاءت راجعته، وإن شاءت فلا، فتبقى الرجعة موقوفة على اختيارها، وإذا كان لا يملك الطلاق

البائن، فلأن لا يملك الطلاق المحرم ابتداء أولى وأحرى، لأن الندم فى الطلاق المحرم أقوى منه فى البائن. فمن قال: إنه لا يملك الإبانة، ولو أتى بها لم تبن، كما هو قول فقهاء الحديث، لزمه أن يقول: إنه لا يملك الثلاث المحرمة ابتداء بطريق الأولى والأحرى، وأن له رجعتها. وإن أوقعها، كان له رجعتها. وإن قال: أنت طالق واحدة بائنة، فإذا كان لا يملك إسقاط الرجعة، فكيف يملك إثبات التحريم الذى لا تعود بعده إلا بزوج وإصابة؟

فإن قيل: فلازم هذا أنه لا يملكه ولو بعد اثنتين، قلنا: ليس ذلك بلازم، فإن الله سبحانه ملكه الطلاق على وجه معين، وهو أن يطلق واحدة، ويكون أحق برجعتها ما لم تنقض عدتها، ثم إن شاء طلق الثانية كذلك، ويبقى له واحدة، وأخبر أنه إن أوقعها، حرمت عليه، ولا تعود إليه إلا أن تتزوج غيره، ويصيبها ويفارقها، فهذا هو الذى ملكه إياه، لم يملكه أن يحرمها ابتداء تحريمًا تامًا من غير تقدم تطليقتين. وبالله التوفيق.

فصل: قد ذكرنا حكم **رسول الله** ﷺ فى المختلعة أنها تعتد بحيضة، وأن هذا مذهب عثمان بن عفان، وابن عباس، وإسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، اختارها شيخنا. ونحن نذكر الأحاديث بذلك بإسنادها.

قال النسائى فى «سننه الكبير»: باب فى عدة المختلعة. أخبرنى أبو على محمد بن يحيى المروزى، حدثنا شاذان عبدالعزيز بن عثمان أخو عبدان، حدثنا أبى، حدثنا على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير، قال: أخبرنى محمد بن عبدالرحمن، أن ربيع بنت معوذ بن عفراء، أخبرته أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته، فكسر يدها وهى جميلة بنت عبدالله بن أبى، فجاء أخوها يشتكيه إلى **رسول الله** ﷺ، فأرسل **رسول الله** ﷺ إلى ثابت، فقال: «خذ الذى لها عليك، وخل سبيلها» فقال: نعم، فأمرها **رسول الله** ﷺ أن تتربص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها.

أخبرنا عبيدالله بن سعد بن إبراهيم بن سعد، قال: حدثنى عمى، قال: أخبرنا أبى، عن ابن إسحاق، قال: حدثنى عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن ربيع بنت معوذ، قال: قلت لها: حدثينى حديثك، قالت: اختلعت من زوجى، ثم جئت عثمان، فسألت ماذا على من العدة، قال: لا عدة عليك إلا أن يكون حديث عهد بك فتمكثين حتى تحيضى حيضة. قالت: وإنما تبع فى ذلك قضاء **رسول الله** ﷺ فى مريم المغالية، كانت تحت ثابت بن قيس ابن شماس، فاختلعت منه [1].

وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه، أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه، فجعل **رسول الله** ﷺ عدتها حيضة. رواه أبو داود عن محمد بن عبدالرحيم البزاز، عن على بن بحر القطان، عن هشام بن يوسف، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة. ورواه الترمذى: عن محمد بن عبدالرحيم بهذا السند بعينه. وقال: حديث حسن غريب.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٥٨)، النسائى (١٨٦/٦).

وهذا كما أنه موجب السنة وقضاء رسول الله ﷺ، وموافق لأقوال الصحابة، فهو مقتضى القياس، فإنه استبراء لمجرد العلم ببراءة الرحم، فكفت فيه حيضة، كالمسبية والأمة المستبرأة، والحرة، والمهاجرة، والزانية إذا أرادت أن تنكح.

وقد تقدم أن الشارع من تمام حكمته جعل عدة الرجعية ثلاثة قروء لمصلحة المطلق، والمرأة ليطول زمان الرجعة، وقد تقدم النقض على هذه الحكمة، والجواب عنه.

ذكر حكم رسول الله ﷺ باعتداد المتوفى عنها فى منزلها الذى توفى زوجها وهى ـ وأنه غير لف لحكمه بخروج المبتوتة واعتدادها ـ شاءت

ثبت فى «السنن»: عن زينب بنت كعب بن عجرة، عن الفريعة بنت مالك أخت أبى سعيد الخدرى، أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها فى بنى خدرة، فإن زوجها خرج فى طلب أعبد له أبقوا، حتى إذا كانوا بطرف القدوم، لحقهم فقتلوه، فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلى، فإنى لم يتركنى فى مسك يملكه ولا نفقة، فقال رسول الله ﷺ: «نعم» فخرجت حتى إذا كنت فى الحجرة أو فى المسجد، دعانى أو أمر بى فدعيت له، فقال: «كيف قلت؟» فرددت عليه القصة التى ذكرت من شأن زوجى، قالت: فقال: «امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرًا، قالت: فلما كان عثمان، أرسل إلى فسألنى عن ذلك، فأخبرته، فقضى به، واتبعه [1].

قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وقال أبو عمر بن عبدالبر: هذا حديث مشهور معروف عند علماء الحجاز والعراق.

وقال أبو محمد بن حزم: هذا الحديث لا يثبت، فإن زينب هذه مجهولة، لم يرو حديثها غير سعد بن إسحاق بن كعب وهو غير مشهور بالعدالة، ومالك رحمه الله وغيره يقول فيه: سعد بن إسحاق، وسفيان يقول: سعيد. وما قاله أبو محمد غير صحيح، فالحديث حديث صحيح مشهور فى الحجاز والعراق، وأدخله مالك فى «موطئه»، واحتج به، وبنى عليه مذهبه.

وأما قوله: إن زينب بنت كعب مجهولة، فنعم مجهولة عنده، فكان ماذا؟ وزينب هذه من التابعيات، وهى امرأة أبى سعيد، روى عنها سعد بن إسحاق بن كعب، وليس بسعيد، وقد ذكرها ابن حبان فى كتاب الثقات. والذى غر أبا محمد قول على بن المدينى: لم يرو عنها غير سعد بن إسحاق وقد روينا فى مسند الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنى عبدالله بن عبدالرحمن بن معمر بن حزم، عن سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة وكانت عند أبى سعيد الخدرى، عن أبى سعيد، قال: اشتكى الناس عليًا رضى الله عنه، فقام النبى ﷺ خطيبًا، فسمعته يقول: «يا أيها الناس لا تشكوا عليا، فوالله إنه لأخشن فى ذات الله أو فى سبيل الله» [2]، فهذه امرأة

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٣٦٥)، أحمد (٦/٣٧٠)، الدارمى (٢٢٩٢).
(٢) أخرجه الإمام أحمد (٣/٨٦).

تابعية كانت تحت صحابى، وروى عنها الثقات، ولم يطعن فيها بحرف، واحتج الأئمة بحديثها وصححوه.

وأما قوله: إن سعد بن إسحاق غير مشهور بالعدالة، فقد قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: ثقة. وقال النسائى أيضًا، والدارقطنى أيضًا: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حبان فى كتاب الثقات، وقد روى عنه الناس: حماد بن زيد، وسفيان الثورى، وعبدالعزيز الدراوردى، وابن جريج، ومالك بن أنس، ويحيى بن سعيد الأنصارى، والزهرى، وهو أكبر منه، وحاتم بن إسماعيل وداود بن قيس، وخلق سواهم من الأئمة، ولم يعلم فيه قدح ولا جرح البتة، ومثل هذا يحتج به اتفاقًا.

وقد اختلف الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم فى حكم هذه المسألة، فروى عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضى الله عنها. أنها كانت تفتى المتوفى عنها بالخروج فى عدتها، وخرجت بأختها أم كلثوم حين قتل عنها طلحة بن عبيد الله إلى مكة فى عمرة.

ومن طريق عبدالرزاق: أخبرنا ابن جريج، أخبرنى عطاء، عن ابن عباس أنه قال: إنما قال الله عز وجل: تعتد أربعة أشهر وعشرًا، ولم يقل: تعتد فى بيتها، فتعتد حيث شاءت.

وهذا الحديث سمعه عطاء من ابن عباس، فإن على بن المدينى: قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: سمعت ابن عباس يقول: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] ولم يقل: يعتددن فى بيوتهن، تعتد حيث شاءت. قال سفيان: قاله لنا ابن جريج كما أخبرنا.

وقال عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: تعتد المتوفى عنها حيث شاءت.

وقال عبدالرزاق عن الثورى، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، أن على بن أبى طالب رضى الله عنه، كان يرحل المتوفى عنهن فى عدتهن.

وذكر عبدالرزاق أيضًا، عن محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاووس وعطاء، قالا جميعًا: المبتوتة والمتوفى عنها تحجان وتعتمران، وتنتقلان وتبيتان.

وذكر أيضًا عن ابن جريج، عن عطاء قال: لا يضر المتوفى عنها أين اعتدت.

وقال ابن عيينة: عن عمرو بن دينار، عن عطاء وأبى الشعثاء، قالا جميعًا: المتوفى عنها تخرج فى عدتها حيث شاءت.

وذكر ابن أبى شيبة، حدثنا عبدالوهاب الثقفى، عن حبيب المعلم، قال: سألت عطاء عن المطلقة ثلاثًا، والمتوفى عنها، أتحجان فى عدتهما؟ قال: نعم. وكان الحسن يقول بمثل ذلك.

وقال ابن وهب: أخبرنى ابن لهيعة، عن حنين بن أبى حكيم، أن امرأة مزاحم لما توفى عنها زوجها بخناصرة، سألت عمر بن عبدالعزيز، أأمكث حتى تنقضى عدتي؟ فقال لها: بل

الحقى بقرارك ودار أبيك، فاعتدى فيها.

قال ابن وهب: وأخبرنى يحيى بن أيوب، عن يحيى بن سعيد الأنصارى أنه قال فى رجل توفى بالأسكندرية ومعه امرأته، وله بها دار، وله بالفسطاط دار، فقال: إن أحبت أن تعتد حيث توفى زوجها فلتعتد، وإن أحبت أن ترجع إلى دار زوجها وقراره بالفسطاط، فتعتد فيها فلترجع.

قال ابن وهب: وأخبرنى عمرو بن الحارث، عن بكير بن الأشج، قال: سألت سالم بن عبدالله بن عمر عن المرأة يخرج بها زوجها إلى بلد فيتوفى؟ قال: تعتد حيث توفى عنها زوجها، أو ترجع إلى بيت زوجها حتى تنقضى عدتها وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم.

ولأصحاب هذا القول حجتان، احتج بهما ابن عباس، وقد حكينا إحداهما، وهى: أن الله سبحانه إنما أمرها باعتداد أربعة أشهر وعشر، و لم يأمرها بمكان معين.

والثانية: ما رواه أبو داود: حدثنا أحمد بن محمد المروزى، حدثنا موسى بن مسعود، حدثنا شبل، عن ابن أبى نجيح، قال: قال عطاء: قال ابن عباس: نسخت هذه الآية عدتها عند أهلها، فتعتد حيث شاءت، وهو قول الله عز وجل: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ قال عطاء: إن شاءت اعتدت عند أهله، وسكنت فى وصيتها، وإن شاءت، خرجت لقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ﴾، قال عطاء: ثم جاء الميراث، فنسخ السكنى، تعتد حيث شاءت.

وقالت طائفة ثانية من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: تعتد فى منزلها التى توفى زوجها وهى فيه، قال وكيع: حدثنا الثورى، عن منصور، عن مجاهد، عن سعيد بن المسيب، أن عمر رد نسوة من ذى الحليفة حاجات أو معتمرات توفى عنهن أزواجهن.

وقال عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرنا حميد الأعرج، عن مجاهد قال: كان عمر وعثمان يرجعانهن حاجات ومعتمرات من الجحفة وذى الحليفة.

وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة، أن امرأة متوفى عنها زارت أهلها فى عدتها، فضربها الطلق، فأتوا عثمان، فقال: احملوها إلى بيتها وهى تطلق.

وذكر أيضًا عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر أنه كانت له ابنة تعتد من وفاة زوجها، وكانت تأتيهم بالنهار، فتتحدث إليهم، فإذا كان الليل، أمرها أن ترجع إلى بيتها.

وقال ابن أبى شيبة: حدثنا وكيع، عن على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير، عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان، أن عمر رخص للمتوفى عنها أن تأتى أهلها بياض يومها، وأن زيد بن ثابت لم يرخص لها إلا فى بياض يومها أو ليلها.

وذكر عبدالرزاق عن سفيان الثورى، عن منصور بن المعتمر، عن إبراهيم النخعى، عن علقمة، قال: سأل ابن مسعود نساء من همدان نعى إليهن أزواجهن، فقلن: إنا نستوحش،

فقال ابن مسعود: تجتمعن بالنهار، ثم ترجع كل امرأة منكن إلى بيتها بالليل.

وذكر الحجاج بن المنهال، حدثنا أبو عوانة، عن منصور، عن إبراهيم، أن امرأة بعثت إلى أم سلمة أم المؤمنين رضى الله عنها: إن أبى مريض، وأنا فى عدة، أفآتيه أمرضه؟ قالت: نعم ولكن بيتى أحد طرفى الليل فى بيتك.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أنبأنا إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، أنه سئل عن المتوفى عنها: أتخرج فى عدتها؟ فقال: كان أكثر أصحاب ابن مسعود أشد شىء فى ذلك، يقولون: لا تخرج، وكان الشيخ - يعنى على بن أبى طالب رضى الله عنه - يرحلها.

وقال حماد بن سلمة: أخبرنا هشام بن عروة، أن أباه قال: المتوفى عنها زوجها تعتد فى بيتها إلا أن ينتوى أهلها فتنتوى معهم.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أخبرنا يحيى بن سعيد هو الأنصارى، أن القاسم ابن محمد، وسالم بن عبدالله، وسعيد بن المسيب قالوا فى المتوفى عنها: لا تبرح حتى تنقضى عدتها. وذكر أيضًا عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء وجابر، كلاهما قال فى المتوفى عنها: لا تخرج.

وذكر وكيع، عن الحسن بن صالح، عن المغيرة، عن إبراهيم فى المتوفى عنها: لا بأس أن تخرج بالنهار، ولا تبيت عن بيتها.

وذكر حماد بن زيد، عن أيوب السختيانى، عن محمد بن سيرين، أن امرأة توفى عنها زوجها وهى مريضة، فنقلها أهلها، ثم سألوا، فكلهم يأمرهم أن ترد إلى بيت زوجها، قال ابن سيرين: فرددناها فى نمط؛ وهذا قول الإمام أحمد، ومالك، والشافعى، وأبى حنيفة رحمهم الله، وأصحابهم، والأوزاعى، وأبى عبيد، وإسحاق.

قال أبو عمرو بن عبدالبر: وبه يقول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز، والشام، والعراق، ومصر.

وحجة هؤلاء حديث الفريعة بنت مالك، وقد تلقاه عثمان بن عفان رضى الله عنه بالقبول، وقضى به بمحضر المهاجرين والأنصار، وتلقاه أهل المدينة والحجاز والشام، والعراق ومصر بالقبول، ولم يعلم أن أحدًا منهم طعن فيه، ولا فى رواته، وهذا مالك مع تحريه وتشدده فى الرواية. وقوله للسائل له عن رجل: أثقة هو؟ فقال: لو كان ثقة لرأيته فى كتبى: قد أدخله فى «موطئه»، وبنى عليه مذهبه.

قالوا: ونحن لا ننكر النزاع بين السلف فى المسألة، ولكن السنة تفصل بين المتنازعين. قال أبو عمر بن عبدالبر: أما السنة، فثابتة بحمد الله. وأما الإجماع، فمستغنى عنه مع السنة، لأن الاختلاف إذا نزل فى مسألة كانت الحجة فى قول من وافقته السنة.

وقال عبدالرزاق: أخبرنا معمر، عن الزهرى، قال: أخذ المترخصون فى المتوفى عنها بقول عائشة رضى الله عنها، وأخذ أهل العزم والورع بقول ابن عمر.

فإن قيل: فهل ملازمة المنزل حق عليها، أو حق لها؟ قيل: بل هو حق عليها إذا تركه لها الورثة، ولم يكن عليها فيه ضرر أو كان المسكن لها، فلو حولها الوراث، أو طلبوا منها الأجرة، لم يلزمها السكن، وجاز لها التحول.

ثم اختلف أصحاب هذا القول: هل لها أن تتحول حيث شاءت، أو يلزمها التحول إلى أقرب المساكن إلى مسكن الوفاة؟ على قولين. فإن خافت هدمًا أو غرقًا، أو عدوًا أو نحو ذلك، أو حولها صاحب المنزل لكونه عارية رجع فيها، أو بإجارة انقضت مدتها، أو منعها السكنى تعديًا، أو امتنع من إجارته، أو طلب به أكثر من أجر المثل، أو لم تجد ما تكترى به، أو لم تجد إلا من مالها، فلها أن تنتقل، لأنها حال عذر، ولا يلزمها بذل أجر المسكن، وإنما الواجب عليها فعل السكنى لا تحصيل المسكن، وإذا تعذرت السكنى، سقطت، وهذا قول أحمد والشافعي.

فإن قيل: فهل الإسكان حق على الورثة تقدم الزوجة به على الغرماء، وعلى الميراث، أم لا حق لها في التركة سوى الميراث؟ قيل:

هذا موضوع اختلف فيه. فقال الإمام أحمد: إن كانت حائلاً، فلا سكنى لها في التركة، ولكن عليها ملازمة المنزل إذا بذل لها كما تقدم، وإن كانت حاملاً، ففيه روايتان إحداهما أن الحكم كذلك، والثاني: أن لها السكنى حق ثابت في المال، تقدم به على الورثة والغرماء، ويكون من رأس المال، لا تباع الدار في دينه بيعًا يمنعها سكناها حتى تنقضي عدتها، وإن تعذر ذلك، فعلى الوارث أن يكترى لها سكنًا من مال الميت. فإن لم يفعل، أجبره الحاكم، وليس لها أن تنتقل عنه إلا لضرورة.

وإن اتفق الوارث والمرأة على نقلها عنه، لم يجز، لأنه يتعلق بهذه السكنى حق الله تعالى، فلم يجز اتفاقهما على إبطالها، بخلاف سكنى النكاح، فإنها حق لله تعالى، لأنها وجبت من حقوق العدة، والعدة فيها حق للزوجين.

والصحيح المنصوص: أن سكنى الرجعية كذلك، ولا يجوز اتفاقهما على إبطالها، هذا مقتضى نص الآية، وهو منصوص أحمد وعنه رواية ثالثة:

أن للمتوفى عنها السكنى بكل حال، حاملاً كانت أو حائلاً، فصار في مذهبه ثلاث روايات: وجوبها للحامل، والحائل، وإسقاطها في حقهما ووجوبها للحامل دون الحائل، هذا تحصيل مذهب أحمد في سكنى المتوفى عنها.

وأما مذهب مالك، فإيجاب السكنى لها حاملاً كانت أو حائلاً، وإيجاب السكنى عليها مدة العدة، قال أبو عمر: فإذا كان المسكن بكراءٍ؟ فقال مالك: هي أحق بسكناه من الورثة والغرماء، وهو من رأس مال المتوفى، إلا أن يكون فيه عقد لزوجها وأراد أهل المسكن إخراجها. وإذا كان المسكن لزوجها، لم يبع في دينه حتى تنقضي عدتها، انتهى كلامه.

وقال غيره من أصحاب مالك: هي أحق بالسكنى من الورثة والغرماء إذا كان الملك

للميت، أو كان قد أدى كراءه، وإن لم يكن قد أدى، ففي «التهذيب»: لا سكنى لها في مال الميت، وإن كان موسرًا. وروى محمد، عن مالك: الكراء لازم للميت في ماله، ولا تكون الزوجة أحق به، وتحاص الورثة في السكنى، وللورثة إخراجها إلا أن تحب أن تسكن في حصتها، وتؤدي كراء حصتهم.

وأما مذهب الشافعي: فإن له في سكنى المتوفى عنها قولين، أحدهما: لها السكنى حاملاً كانت أو حائلاً. والثاني: لا سكنى لها حاملاً كانت أو حائلاً، ويجب عنده ملازمتها للمسكن في العدة بائنًا كانت أو متوفى عنها، وملازمة البائن للمنزل عنده آكد من ملازمة المتوفى عنها، فإنه يجوز للمتوفى عنها الخروج نهارًا لقضاء حوائجها، ولا يجوز ذلك في البائن في أحد قوليه وهو القديم، ولا يوجبه في الرجعية بل يستحبه.

وأما أحمد، فعنده ملازمة المتوفى عنها آكد من الرجعية، ولا يوجبه في البائن. وأورد أصحاب الشافعي رحمه الله على نصه بوجوب ملازمة المنزل على المتوفى عنها مع نصه في أحد القولين، على أنه لا سكنى لها سؤالاً. وقالوا: كيف يجتمع النصان، وأجابوا بجوابين.

أحدهما: أنه لا تجب عليها ملازمة المسكن على ذلك القول، لكن لو ألزم الوارث أجرة المسكن، وجبت عليها الملازمة حينئذ، وأطلق أكثر أصحابه الجواب هكذا.

والثاني: أن ملازمة المنزل واجبة عليها ما لم يكن عليها فيه ضرر بأن تطالب بالأجرة، أو يخرجها الوارث، أو المالك، فتسقط حينئذ. وأما أصحاب أبي حنيفة، فقالوا: لا يجوز للمطلقة الرجعية، ولا للبائن الخروج من بيتها ليلاً ولا نهارًا، وأما المتوفى عنها، فتخرج نهارًا وبعض الليل، ولكن لا تبيت في منزلها، قالوا: والفرق أن المطلقة نفقتها في مال زوجها. فلا يجوز لها الخروج كالزوجة، بخلاف المتوفى عنها، فإنها لا نفقة لها، فلابد أن تخرج بالنهار لإصلاح حالها، قالوا: وعليها أن تعتد في المنزل الذي يضاف إليها بالسكنى حال وقوع الفرقة، قالوا: فإن كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها، أو أخرجها الورثة من نصيبهم، انتقلت، لأن هذا عذر، والكون في بيتها عبادة، والعبادة تسقط بالعذر قالوا: فإن عجزت عن كراء البيت الذي هي فيه لكثرته، فلها أن تنتقل إلى بيت أقل كراء منه، وهذا من كلامهم يدل على أن أجرة السكن عليها، وإنما يسقط السكن عنها لعجزها عن أجرته، ولهذا صرحوا بأنها تسكن في نصيبها من التركة إن كفاها، وهذا لأنه لا سكنى عندهم للمتوفى عنها حاملاً كانت أو حائلاً، وإنما عليها أن تلزم مسكنها الذي توفي زوجها، وهي فيه ليلاً لا نهارًا، فإن بذله لها الورثة وإلا كانت الأجرة عليها، فهذا تحرير مذاهب الناس في هذه المسألة، ومأخذ الخلاف فيها وبالله التوفيق.

ولقد أصاب فريعة بنت مالك في هذا الحديث نظير ما أصاب فاطمة بنت قيس في حديثها، فقال بعض المنازعين في هذه المسألة: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة، فإن الله سبحانه إنما أمرها بالاعتداد أربعة أشهر وعشرًا، ولم يأمرها بالمنزل. وقد أنكرت عائشة أم

المؤمنين رضى الله عنها وجوب المنزل، وأفتت المتوفى عنها بالاعتداد حيث شاءت كما أنكرت حديث فاطمة بنت قيس، وأوجبت السكنى للمطلقة.

وقال بعض من نازع فى حديث الفريعة: قد قتل من الصحابة رضى الله عنهم على عهد **رسول الله** ﷺ خلق كثير يوم أحد، ويوم بئر معونة، ويوم مؤتة وغيرها، واعتد أزواجهم بعدهم، فلو كان كل امرأة منهن تلازم منزلها زمن العدة، لكان ذلك من أظهر الأشياء، وأبينها بحيث لا يخفى على من هو دون ابن عباس وعائشة، فكيف خفى هذا عليهما وعلى غيرهما من الصحابة الذين حكى أقوالهم، مع استمرار العمل به استمرارًا شائعًا، هذا من أبعد الأشياء، ثم لو كانت السنة جارية بذلك، لم تأت الفريعة تستأذنه ﷺ أن تلحق بأهلها، ولما أذن لها فى ذلك، ثم يأمر بردها بعد ذهابها، ويأمرها بأن تمكث فى بيتها فلو كان ذلك أمرًا مستمرًا ثابتًا، لكان قد نسخ بإذنه لها فى اللحاق بأهلها، ثم نسخ ذلك الإذن بأمره لها بالمكث فى بيتها، فيفضى إلى تغيير الحكم مرتين، وهذا لا عهد لنا به فى الشريعة فى موضع متيقن.

قال الآخرون: ليس فى هذا ما يوجب رد هذه السنة الصحيحة الصريحة التى تلقاها أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وأكابر الصحابة بالقبول، ونفذها عثمان، وحكم بها، ولو كنا لا نقبل رواية النساء عن **النبى** ﷺ، لذهبت سنن كثيرة من سنن الإسلام لا يعرف أنه رواها عنه إلا النساء، وهذا كتاب الله ليس فيه ما ينبغى وجوب الاعتداد فى المنزل حتى تكون السنة مخالفة له، بل غايتها أن تكون بيانًا لحكم سكت عنه الكتاب، ومثل هذا لا ترد به السنن، وهذا الذى حذر منه **رسول الله** ﷺ بعينه أن تترك السنة إذا لم يكن نظير حكمها فى الكتاب.

وأما ترك أم المؤمنين رضى الله عنها لحديث الفريعة، فلعله لم يبلغها، ولو بلغها فلعلها تأولته، ولو لم تتأوله، فلعله قام عندها معارض له، وبكل حال فالقائلون به فى تركهم لتركها لهذا الحديث أعذر من التاركين له لترك أم المؤمنين له، فبين التركين فرق عظيم.

وأما من قتل مع **النبى** ﷺ، ومن مات فى حياته، فلم يأت قط أن نساءهم كن يعتددن حيث شئن، و لم يأت عنهن ما يخالف حكم حديث فريعة البتة، فلا يجوز ترك السنة الثابتة لأمر لا يعلم كيف كان، ولو علم أنهن كن يعتددن حيث شئن، و لم يأت عنهن ما يخالف حكم حديث الفريعة، فلعل ذلك قبل استقرار هذا الحكم وثبوته حيث كان الأصل براءة الذمة، وعدم الوجوب.

وقد ذكر عبدالرزاق عن ابن جريج، عن عبدالله بن كثير، قال: قال مجاهد: استشهد رجال يوم أحد، فجاء نساؤهم إلى **رسول الله** ﷺ، فقلن: إنا نستوحش يا **رسول الله** بالليل، فنبيت عند إحدانا، حتى إذا أصبحنا تبددنا فى بيوتنا، فقال **رسول الله** ﷺ: «تحدثن

عند إحداكن ما بدا لكن، فإذا أردتن النوم فلتؤب كل امرأة إلى بيتها»[١].

وهذا وإن كان مرسلاً، فالظاهر أن مجاهدًا إما أن يكون سمعه من تابعي ثقة، أو من صحابي، والتابعون لم يكن الكذب معروفًا فيهم، وهم ثاني القرون المفضلة، وقد شاهدوا أصحاب رسول الله ﷺ، وأخذوا العلم عنهم، وهم خير الأمة بعدهم، فلا يظن بهم الكذب على رسول الله ﷺ، ولا الرواية عن الكذابين، ولاسيما العالم منهم إذا جزم على رسول الله ﷺ بالرواية، وشهد له بالحديث، فقال: قال رسول الله ﷺ، وفعل رسول ﷺ، وأمر ونهى، فيبعد كل البعد أن يقدم على ذلك مع كون الواسطة بينه وبين رسول الله ﷺ كذابًا أو مجهولاً، وهذا بخلاف مراسيل من بعدهم، فكلما تأخرت القرون ساء الظن بالمراسيل، ولم يشهد بها على رسول الله ﷺ، وبالجملة فليس الاعتماد على هذا المرسل وحده، وبالله التوفيق.

ذكر حكم رسول الله ﷺ فى إحداد المعتدة نفيا وإثباتا

ثبت فى «الصحيحين»: عن حميد بن نافع، عن زينب بنت أبى سلمة، أنها أخبرته هذه الأحاديث الثلاثة، قالت زينب: دخلت على أم حبيبة رضى الله عنها زوج النبى ﷺ حين توفى أبوها أبو سفيان، فدعت أم حبيبة رضى الله عنها بطيب فيه صفرة خلوق أو غيره، فدهنت منه جارية، ثم مست بعارضيها، ثم قالت: والله مالى بالطيب من حاجة، غير أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا».

قالت زينب: ثم دخلت على زينب بنت جحش حين توفى أخوها فدعت بطيب، فمست منه، ثم قالت: والله مالى بالطيب من حاجة، غير أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا».

قالت زينب: وسمعت أمى أم سلمة رضى الله عنها تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله: «إن بنتى توفى عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أفتكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا»، مرتين، أو ثلاثًا، كل ذلك يقول: «لا»، ثم قال: إنما هى أربعة أشهر وعشرًا، وقد كانت إحداكن فى الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول».

فقالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها، دخلت حفشًا، ولبست شر ثيابها، ولم تمس طيبًا ولا شيئًا حتى يمر بها سنة، ثم تؤتى بدابة حمار، أو شاة، أو طير، فتفتض به، فقلما تفتض بشىء إلا مات، ثم تخرج، فتعطى بعرة، فترمى بها، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره. قال مالك تفتض: تمسح به جلدها.

وفى «الصحيحين»: عن أم سلمة رضى الله عنها، أن امرأة توفى عنها زوجها، فخافوا

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٠٧٧).

على عينها، فأتوا النبى ﷺ، فاستأذنوه فى الكحل، فقال رسول الله ﷺ: «قد كانت إحداكن تكون فى شر بيتها، أو فى شر أحلاسها فى بيتها حولاً، فإذا مر كلب رمت ببعرة، فخرجت أفلا أربعة أشهر وعشرًا» (١).

وفى «الصحيحين» عن أم عطية الأنصارية رضى الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحد المرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا، ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب، ولا تكتحل ولا تمس طيبًا إلا إذا طهرت نبذة من قسط أو أظفار» (٢).

وفى سنن أبى داود: من حديث الحسن بن مسلم، عن صفية بنت شيبة، عن أم سلمة زوج النبى ﷺ أنه قال: «المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة، ولا الحلى ولا تكتحل، ولا تختضب» (٣).

وفى «سننه» أيضًا: من حديث ابن وهب، أخبرنى مخرمة، عن أبيه قال: سمعت المغيرة بن الضحاك يقول: أخبرتنى أم حكيم بنت أسيد، عن أمها، أن زوجها توفى، وكانت تشتكى عينيها فتكتحل بالجلاء.

قال أحمد بن صالح رحمه الله: الصواب: بكحل الجلاء فأرسلت مولاة لها إلى أم سلمة رضى الله عنها، فسألتها عن كحل الجلاء، فقالت: لا تكتحلى به إلا من أمر لابد منه يشتد عليك، فتكتحلين بالليل، وتمسحينه بالنهار، ثم قالت عند ذلك أم سلمة: دخل على رسول الله ﷺ حين توفى أبو سلمة وقد جعلت على عينى صبرًا، فقال: «ما هذا يا أم سلمة»؟ فقلت: إنما هو صبر يا رسول الله، ليس فيه طيب. فقال: «إنه يشب الوجه فلا تجعليه إلا بالليل، وتنزعيه بالنهار، ولا تمتشطى بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب»، قالت: قلت: بأى شيء أمتشط يا رسول الله؟ قال: «بالسدر تغلفين به رأسك» (٤).

وقد تضمنت هذه السنة أحكامًا عديدة. أحدها: أنه لا يجوز الإحداد على ميت فوق ثلاثة أيام كائنًا من كان، إلا الزوج وحده.

وتضمن الحديث الفرق بين الإحدادين من وجهين:

أحدهما: من وجهة الوجوب والجواز، فإن الإحداد على الزوج واجب، وعلى غيره جائز.

الثانى: من مقدار مدة الإحداد، فالإحداد على الزوج عزيمة، وعلى غيره رخصة، وأجمعت الأمة على وجوبه على المتوفى عنها زوجها، إلا ما حكى عن الحسن، والحكم بن عتيبة. أما الحسن، فروى حماد بن سلمة، عن حميد، عنه، أن المطلقة ثلاثًا، والمتوفى عنها زوجها تكتحلان وتمتشطان، وتتطيبان وتختضبان، وتنتقلان، وتصنعان ما شاءتا، وأما

---

(١) أخرجه البخارى (٩/٤٣٢)، مسلم (١٤٨٨).
(٢) أخرجه أحمد (٥/٨٥)، الدارمى (٢٢٩١)، البخارى (١/٨٥، ٧/٧٧).
(٣) أخرجه أحمد (٦/٣٠٢)، أبو داود (٢٣٠٤)، النسائى (٦/٢٠٣).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٠٥)، النسائى (٦/٢٠٤).

الحكم: فذكر عنه شعبة: أن المتوفى عنها لا تحد.

قال ابن حزم: واحتج أهل هذه المقالة، ثم ساق من طريق أبى الحسن محمد بن عبدالسلام، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، حدثنا الحكم بن عتيبة، عن عبدالله بن شداد بن الهاد، أن رسول الله ﷺ قال لامرأة جعفر بن أبى طالب: «إذا كان ثلاثة أيام فالبسى ما شئت، أو إذا كان بعد ثلاثة أيام» شعبة شك.

ومن طريق حماد بن سلمة، حدثنا الحجاج بن أرطأة، عن الحسن بن سعد، عن عبدالله بن شداد، أن أسماء بنت عميس استأذنت النبى ﷺ أن تبكى على جعفر وهى امرأته، فأذن لها ثلاثة أيام، ثم بعث إليها بعد ثلاثة أيام أن تطهرى واكتحلى.

قالوا: وهذا ناسخ لأحاديث الإحداد، لأنه بعدها، فإن أم سلمة رضى الله عنها روت حديث الإحداد، وأنه ﷺ أمرها به إثر موت أبى سلمة، ولا خلاف أن موت أبى سلمة كان قبل موت جعفر رضى الله عنهما.

وأجاب الناس عن ذلك بأن هذا حديث منقطع، فإن عبدالله بن شداد بن الهاد لم يسمع من رسول الله ﷺ، ولا رآه، فكيف يقدم حديثه على الأحاديث الصحيحة المسندة التى لا مطعن فيها؟ وفى الحديث الثانى: الحجاج بن أرطأة، ولا يعارض بحديثه حديث الأئمة الأثبات الذين هم فرسان الحديث.

فصل: الحكم الثانى: أن الإحداد تابع للعدة بالشهور، أما الحامل، فإذا انقضى حملها، سقط وجوب الإحداد عنها اتفاقا، فإن لها أن تتزوج، وتتجمل، وتتطيب لزوجها، وتتزين له ما شاءت.

فإن قيل: فإذا زادت مدة الحمل على أربعة أشهر وعشر، فهل يسقط وجوب الإحداد، أم يستمر إلى حين الوضع؟ قيل: بل يستمر الإحداد إلى حين الوضع، فإنه من توابع العدة، ولهذا قيد بمدتها، وهو حكم من أحكام العدة، وواجب من واجباتها، فكان معها وجودًا وعدمًا.

فصل: الحكم الثالث: أن الإحداد تستوى فيه جميع الزوجات المسلمة والكافرة، والحرة والأمة، والصغيرة والكبيرة، وهذا قول الجمهور: أحمد، والشافعى، ومالك. إلا أن أشهب، وابن نافع قالا: لا إحداد على الذمية، ورواه أشهب عن مالك، وهو قول أبى حنيفة، ولا إحداد عنده على الصغيرة.

واحتج أرباب هذا القول بأن النبى ﷺ جعل الإحداد من أحكام من يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا تدخل فيه الكافرة، ولأنها غير مكلفة بأحكام الفروع.

قالوا: وعدوله عن اللفظ العام المطلق إلى الخاص المقيد بالإيمان يقتضى أن هذا من أحكام الإيمان ولوازمه وواجباته، فكأنه قال: من التزم الإيمان، فهذا من شرائعه وواجباته.

والتحقيق أن نفى حل الفعل عن المؤمنين لا يقتضى نفى حكمه عن الكفار، ولا إثبات

لهم أيضًا، وإنما يقتضى أن من التزم الإيمان وشرائعه، فهذا لا يحل له، ويجب على كل حال أن يلزم الإيمان وشرائعه، ولكن لا يلزمه الشارع شرائع الإيمان إلا بعد دخوله فيه، وهذا كما لو قيل: لا يحل لمؤمن أن يترك الصلاة والحج والزكاة، فهذا لا يدل على أن ذلك حل للكافر. وهذا كما قال فى لباس الحرير: «لا ينبغى هذا للمتقين» (١)، فلا يدل أنه ينبغى لغيرهم. وكذا قوله: «لا ينبغى للمؤمن أن يكون لعانًا» (٢).

وسر المسألة: أن شرائع الحلال والحرام والإيجاب، إنما شرعت لمن التزم أصل الإيمان، ومن لم يلتزمه وخلى بينه وبين دينه، فإنه يخلى بينه وبين شرائع الدين الذى التزمه، كما خلى بينه وبين أصله ما لم يحاكم إلينا، وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء، ولكن عذر الذين أوجبوا الإحداد على الذمية، أنه يتعلق به حق الزوج المسلم، وكان منه إلزامها به كأصل العدة، ولهذا لا يلزمونها به فى عدتها من الذمى، ولا يتعرض لها فيها، فصار هذا كعقودهم مع المسلمين، فإنهم يلزمون فيها بأحكام الإسلام وإن لم يتعرض لعقودهم مع بعضهم بعضًا، ومن ينازعهم فى ذلك يقولون: الإحداد حق لله تعالى، ولهذا لو اتفقت هى والأولياء والمتوفى على سقوطه بأن أوصاها بتركه، لم يسقط، ولزمها الإتيان به فهو جار مجرى العبادات، وليست الذمية من أهلها، فهذا سر المسألة.

فصل: الحكم الرابع: أن الإحداد لا يجب على الأمة، ولا أم الولد إذا مات سيدهما، لأنهما ليسا بزوجين. قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختلفون فى ذلك.

فإن قيل: فهل لهما أن تحدا ثلاثة أيام؟ قيل: نعم لهما ذلك، فإن النص إنما حرم الإحداد فوق الثلاث على غير الزوج، وأوجبه أربعة أشهر وعشرًا على الزوج، فدخلت الأمة وأم الولد فيمن يحل لهن الإحداد، لا فيمن يحرم عليهن، ولا فيمن يجب.

فإن قيل: فهل يجب على المعتدة من طلاق أو وطء شبهة، أو زنى، أو استبراء إحداد؟

قلنا: هذا هو الحكم الخامس الذى دلت عليه السنة، أنه لا إحداد على واحدة من هؤلاء، لأن السنة أثبتت ونفت، فخصت بالإحداد الواجب الزوجات، وبالجائز غيرهن على الأموات خاصة، وما عداهما، فهو داخل فى حكم التحريم على الأموات، فمن أين لكم دخوله فى الإحداد على المطلقة البائن؟ وقد قال سعيد بن المسيب، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأبو حنيفة وأصحابه، والإمام أحمد فى إحدى الروايتين عنه اختارها الخرقى: إن البائن يجب عليها الإحداد، وهذا محض القياس، لأنها معتدة بائن من نكاح، فلزمها الإحداد كالمتوفى عنها، لأنهما اشتركا فى العدة، واختلفا فى سببها، ولأن العدة تحرم النكاح، فحرمت دواعيه. قالوا: ولا ريب أن الإحداد معقول المعنى، وهو أن إظهار الزينة والطيب والحلى، مما يدعو المرأة إلى الرجال، ويدعو الرجال إليها: فلا يؤمن أن تكذب فى انقضاء عدتها استعجالاً لذلك، فمنعت من دواعى ذلك، وسدت إليه الذريعة، هذا مع أن الكذب فى

---

(١) أخرجه البخارى (١٠/٢٣٠)، مسلم (٢٠٧٥).
(٢) أخرجه مسلم (٢٥٩٧).

عدة الوفاة يتعذر غالبا بظهور موت الزوج، وكون العدة أيامًا معدودة، بخلاف عدة الطلاق، فإنها بالأقراء وهى لا تعلم إلا من جهتها، فكان الاحتياط لها أولى.

قيل: قد أنكر الله سبحانه وتعالى على من حرم زينته التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق. وهذا يدل على أنه لا يجوز أن يحرم من الزينة إلا ما حرمه الله ورسوله، والله سبحانه قد حرم على لسان رسوله ﷺ زينة الإحداد على المتوفى عنها مدة العدة، وأباح رسوله الإحداد بتركها على غير الزوج، فلا يجوز تحريم غير ما حرمه، بل هو على أصل الإباحة، وليس الإحداد من لوازم العدة، ولا توابعها ولهذا لا يجب على الموطوءة بشبهة، ولا المزنى بها، ولا المستبرأة، ولا الرجعية اتفاقًا، وهذا القياس أولى من قياسها على المتوفى عنها لما بين العدتين من القروء قدرًا أو سببًا وحكمًا، فإلحاق عدة الأقراء بالأقراء أولى من إلحاق عدة الأقراء بعدة الوفاة، وليس المقصود من الإحداد على الزوج الميت مجرد ما ذكرتم من طلب الاستعجال، فإن العدة فيه لم تكن لمجرد العلم ببراءة الرحم، ولهذا تجب قبل الدخول، وإنما هو من تعظيم هذا العقد وإظهار خطره وشرفه، وأنه عند الله بمكان، فجعلت العدة تحريمًا له، وجعل الإحداد من تمام هذا المقصود وتأكده، ومزيد الاعتناء به، حتى جعلت الزوجة أولى بفعله على زوجها من أبيها وابنها وأخيها وسائر أقاربها، وهذا من تعظيم هذا العقد وتشريفه، وتأكد الفرق بينه وبين السفاح من جميع أحكامه، ولهذا شرع فى ابتدائه إعلانه، والإشهاد عليه، والضرب بالدف لتحقق المضادة بينه وبين السفاح، وشرع فى آخره، وانتهائه من العدة والإحداد ما لم يشرع فى غيره.

فصل: الحكم السادس: فى الخصال التى تجتنبها الحادة، وهى التى دل عليها النص دون الآراء والأقوال التى لا دليل عليها وهى أربعة:

أحدها: الطيب بقوله فى الحديث الصحيح: «لا تمس طيبًا»، ولا خلاف فى تحريمه عند من أوجب الإحداد، ولهذا لما خرجت أم حبيبة رضى الله عنها من إحدادها على أبيها أبى سفيان، دعت بطيب، فدهنت منه جارية، ثم مست بعارضيها، ثم ذكرت الحديث، ويدخل فى الطيب: المسك، والعنبر، والكافور، والند، والغالية، والزباد، والذريرة، والبخور، والأدهان المطيبة، كدهن البان، والورد، والبنفسج، والياسمين، والمياه المعتصرة من الأدهان الطيبة، كماء الورد، وماء القرنفل، وماء زهر النارنج، فهذا كله طيب، ولا يدخل فيه الزيت، ولا الشيرج، ولا السمن، ولا تمنع من الادهان بشىء من ذلك.

فصل: الحكم السابع: وهى ثلاثة أنواع. أحدها: الزينة فى بدنها، فيحرم عليها الخضاب، والنقش، والتطريف، والحمرة، والاسفيداج، فإن النبى ﷺ نص على الخضاب منبهًا به على هذه الأنواع التى هى أكثر زينة منه، وأعظم فتنة، وأشد مضادة لمقصود الإحداد، ومنها: الكحل، والنهى عنه ثابت بالنص الصريح الصحيح.

ثم قال طائفة من أهل العلم من السلف والخلف: منهم أبو محمد بن حزم: لا تكتحل

ولو ذهبت عينها لا ليلا ولا نهارًا، ويساعد قولهم، حديث أم سلمة المتفق عليه: أن امرأة توفى عنها زوجها، فخافوا على عينها، فأتوا النبي ﷺ، فاستأذنوه فى الكحل، فما أذن فيه، بل قال: «لا» مرتين أو ثلاثًا، ثم ذكر لهم ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من الإحداد البليغ سنة، ويصبرن على ذلك أفلا يصبرن أربعة أشهر وعشرًا.

ولا ريب أن الكحل من أبلغ الزينة، فهو كالطيب، أو أشد منه. وقال بعض الشافعية: للسوداء أن تكتحل، وهذا تصرف مخالف للنص والمعنى، وأحكام رسول الله ﷺ لا تفرق بين السود والبيض، كما لا تفرق بين الطوال والقصار ومثل هذا القياس بالرأى الفاسد الذى اشتد نكير السلف له، وذمهم إياه.

وأما جمهور العلماء، كمالك، وأحمد، وأبى حنيفة والشافعي، وأصحابهم، فقالوا: إن اضطرت إلى الكحل بالإثمد تداويًا لا زينة، فلها أن تكتحل به ليلاً وتمسحه نهارًا وحجتهم: حديث أم سلمة المتقدم رضى الله عنها، فإنها قالت فى كحل الجلاء: لا تكتحل إلا لما لابد منه، يشتد عليك فتكتحلين بالليل، وتغسلينه بالنهار. ومن حجتهم: حديث أم سلمة رضى الله عنها الآخر: أن رسول الله ﷺ دخل عليها، وقد جعلت عليها صبرًا فقال: ما هذا يا أم سلمة؟ فقلت: صبر يا رسول الله، ليس فيه طيب فقال: «إنه يشب الوجه» فقال: «لا تجعليه إلا بالليل وتنزعيه بالنهار»، وهما حديث واحد، فرقه الرواة، وأدخل مالك هذا القدر منه فى «موطئه» بلاغًا، وذكر أبو عمر فى «التمهيد» له طرقًا يشد بعضها بعضًا، ويكفى احتجاج مالك به، وأدخله أهل السنن فى كتبهم، واحتج به الأئمة، وأقل درجاته أن يكون حسنًا، ولكن حديثها هذا مخالف فى الظاهر لحديثها المسند المتفق عليه، فإنه يدل على أن المتوفى عنها لا تكتحل بحال، فإن النبي ﷺ لم يأذن للمشتكية عينها فى الكحل لا ليلاً ولا نهارًا، ولا من ضرورة ولا غيرها، وقال: «لا»، مرتين أو ثلاثًا، ولم يقل: إلا أن تضطر. وقد ذكر مالك عن نافع، عن صفية ابنة عبيد، أنها اشتكت عينها وهى حاد على زوجها عبدالله ابن عمر، فلم تكتحل حتى كادت عيناها ترمصان (١).

قال أبو عمر: وهذا عندى وإن كان ظاهره مخالفًا لحديثها الآخر، لما فيه من إباحته بالليل. وقوله فى الحديث الآخر: «لا»، مرتين أو ثلاثًا على الإطلاق، أن ترتيب الحديثين والله أعلم على أن الشكاة التى قال فيها رسول الله ﷺ: لا، لم تبلغ - والله أعلم - منها مبلغًا لابد لها فيه من الكحل، فلذلك نهاها، ولو كانت محتاجة مضطرة تخاف ذهاب بصرها، لأباح لها ذلك، كما فعل بالتى قال لها: «اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار»، والنظر يشهد لهذا التأويل، لأن الضرورات تنقل المحظورات إلى حال المباح فى الأصول، ولهذا جعل مالك فتوى أم سلمة رضى الله عنها تفسيرًا للحديث المسند فى الكحل، لأن أم سلمة رضى الله عنها روته، وما كانت لتخالفه إذا صح عندها، وهى أعلم بتأويله ومخرجه، والنظر يشهد

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٢/٥٩٩).

لذلك، لأن المضطر إلى شيء لا يحكم له بحكم المرفه المتزين بالزينة، وليس الدواء والتداوى من الزينة فى شيء، وإنما نهيت الحادة عن الزينة لا عن التداوى، وأم سلمة رضى الله عنها أعلم بما روت مع صحته فى النظر، وعليه أهل الفقه، وبه قال مالك والشافعى، وأكثر الفقهاء.

وقد ذكر مالك رحمه الله فى «موطئه»: أنه بلغه عن سالم بن عبدالله، وسليمان بن يسار، أنهما كانا يقولان فى المرأة يتوفى عنها زوجها: إنها إذا خشيت على بصرها من رمد بعينيها، أو شكوى أصابتها، أنها تكتحل وتتداوى بالكحل وإن كان فيه طيب.

قال أبو عمر: لأن القصد إلى التداوى لا إلى التطيب، والأعمال بالنيات.

وقال الشافعى رحمه الله: الصبر يصفر، فيكون زينة، وليس بطيب، وهو كحل الجلاء، فأذنت أم سلمة رضى الله عنها للمرأة بالليل حيث لا ترى، وتمسحه بالنهار حيث يرى، وكذلك ما أشبهه.

وقال أبو محمد بن قدامة فى «المغني»: وإنما تمنع الحادة من الكحل بالإثمد، لأنه الذى تحصل به الزينة، فأما الكحل بالتوتيا والعنزروت ونحوهما، فلا بأس به، لأنه لا زينة فيه، بل يقبح العين ويزيدها مرهًا. قال: ولا تمنع من جعل الصبر على غير وجهها من بدنها، لأنه إنما منع منه فى الوجه، لأنه يصفره، فيشبه الخضاب، فلهذا قال النبى ﷺ: إنه يشب الوجه.

قال: ولا تمنع من تقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق الشعر المندوب إلى حلقه، ولا من الاغتسال بالسدر، والامتشاط به، لحديث أم سلمة رضى الله عنها، ولأنه يراد للتنظيف لا للتطيب، وقال إبراهيم بن هانئ النيسابورى فى «مسائله» قيل لأبى عبدالله: المتوفى عنها تكتحل بالإثمد؟ قال: لا، ولكن إن أرادت، اكتحلت بالصبر إذا خافت على عينها واشتكت شكوى شديدة.

فصل: النوع الثانى: زينة الثياب، فيحرم عليها ما نهاها عنه النبى ﷺ، وما هو أولى بالمنع منه، وما هو مثله. وقد صح عنه أنه قال: «ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا». وهذا يعم المعصفر والمزعفر، وسائر المصبوغ بالأحمر والأصفر، والأخضر، والأزرق الصافى، وكل ما يصبغ للتحسين والتزيين. وفى اللفظ الآخر: «ولا تلبس المعصفر من الثياب، ولا الممشق».

وهاهنا نوعان آخران:

أحدهما: مأذون فيه، وهو ما نسج من الثياب على وجهه، ولم يدخل فيه صبغ من خز، أو قز، أو قطن، أو كتان، أو صوف، أو وبر، أو شعر، أو صبغ غزله ونسج مع غيره كالبرود.

والثانى: ما لا يراد بصبغه الزينة مثل السواد، وما صبغ لتقبيح، أو ليستر الوسخ، فهذا لا يمنع منه.

قال الشافعى رحمه الله: فى الثياب زينتان. إحداهما: جمال الثياب على اللابسين،

والسترة للعورة. فالثياب زينة لمن يلبسها، وإنما نهيت الحادة عن زينة بدنها، ولم تنه عن ستر عورتها، فلا بأس أن تلبس كل ثوب من البياض، لأن البياض ليس بمزين، وكذلك الصوف والوبر، وكل ما ينسج على وجهه ولم يدخل عليه صبغ من خز أو غيره، وكذلك كل صبغ لم يرد به تزيين الثوب مثل السواد، وما صبغ لتقبيحه، أو لنفى الوسخ عنه، فأما ما كان من زينة، أو وشى فى ثوبه أو غيره، فلا تلبسه الحادة، وذلك لكل حرة أو أمة كبيرة أو صغيرة، مسلمة أو ذمية. انتهى كلامه.

قال أبو عمر: وقول الشافعى رحمه الله فى هذا الباب نحو قول مالك، وقال أبو حنيفة: لا تلبس ثوب عصب ولا خز وإن لم يكن مصبوغًا إذا أرادت به الزينة، وإن لم ترد بلبس الثوب المصبوغ الزينة، فلا بأس أن تلبسه. وإذا اشتكت عينها، اكتحلت بالأسود وغيره، وأن لم تشتك عينها، لم تكتحل.

فصل: وأما الإمام أحمد رحمه الله، فقال فى رواية أبى طالب: ولا تتزين المعتدة، ولا تتطيب بشىء من الطيب، ولا تكتحل بكحل زينة، وتدهن بدهن ليس فيه طيب، ولا تقرب مسكًا، ولا زعفرانًا للطيب، والمطلقة واحدة أو اثنتين تتزين، وتتشوف لعله أن يراجعها.

وقال أبو داود فى مسائله: سمعت أحمد قال: المتوفى عنها زوجها، والمطلقة ثلاثًا، والمحرمة يجتنبن الطيب والزينة.

وقال حرب فى «مسائله»: سألت أحمد رحمه الله، قلت: المتوفى عنها زوجها والمطلقة، هل تلبسان البرد ليس بحرير؟ فقال: لا تتطيب المتوفى عنها، ولا تتزين بزينة، وشدد فى الطيب، إلا أن يكون قليلاً عند طهرها. ثم قال: وشبهت المطلقة ثلاثًا بالمتوفى عنها، لأنه ليس لزوجها عليها رجعة، ثم ساق حرب بإسناده إلى أم سلمة، قال: المتوفى عنها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا تختضب، ولا تكتحل، ولا تطيب، ولا تمتشط بطيب.

وقال إبراهيم بن هانئ النيسابوري فى «مسائله»: سألت أبا عبد الله عن المرأة تنتقب فى عدتها، أو تدهن فى عدتها؟ قال: لا بأس به، وإنما كره للمتوفى عنها زوجها أن تتزين. وقال أبو عبدالله: كل دهن فيه طيب، فلا تدهن به، فقد دار كلام الإمام أحمد، والشافعى، وأبى حنيفة رحمهم الله على أن الممنوع منه من الثياب ما كان من لباس الزينة من أى نوع كان، وهذا هو الصواب قطعًا، فإن المعنى الذى منعت من المعصفر والممشق لأجله مفهوم، والنبى ﷺ خصه بالذكر مع المصبوغ تنبيهًا على ما هو مثله، وأولى بالمنع، فإذا كان الأبيض، والبرود المحبرة الرفيعة الغالية الأثمان مما يراد للزينة لارتفاعهما وتناهى جودتهما، كان أولى بالمنع من الثوب المصبوغ. وكل من عقل عن الله ورسوله لم يسترب فى ذلك، لا كما قال أبو محمد بن حزم: إنها تجتنب الثياب المصبغة فقط، ومباح لها أن تلبس بعد ما شاءت من حرير أبيض وأصفر من لونه الذى لم يصبغ، وصوف البحر الذى هو لونه، وغير ذلك. ومباح لها أن تلبس المنسوج بالذهب والحلى كله من الذهب والفضة، والجوهر

والياقوت، والزمرد وغير ذلك، فهى خمسة أشياء تجتنبها فقط، وهى: الكحل كله لضرورة أو لغير ضرورة، ولو ذهبت عيناها لا ليلاً ولا نهارًا، وتجتنب فرضًا كل ثوب مصبوغ مما يلبس فى الرأس والجسد، أو على شىء منه، سواء فى ذلك السواد والخضرة، والحمرة والصفرة، وغير ذلك، إلا العصب وحده وهى ثياب موشاة تعمل فى اليمن، فهو مباح لها. وتجتنب أيضًا: فرضًا الخضاب كله جملة، وتجتنب الامتشاط حاشا التسريح بالمشط فقط، فهو حلال لها، وتجتنب أيضًا: فرضًا الطيب كله، ولا تقرب شيئًا حاشا شيئًا من قسط أو أظفار عند طهرها فقط، فهذه الخمسة التى ذكرها حكينا كلامه فيها بنصه.

وليس بعجيب منه تحريم لبس ثوب أسود عليها ليس من الزينة فى شىء، وإباحة ثوب يتقد ذهبًا ولؤلؤًا وجوهرًا، ولا تحريم المصبوغ الغليظ لحمل الوسخ، وإباحة الحرير الذى يأخذ بالعيون حسنه وبهاؤه ورواؤه، وإنما العجب منه أن يقول: هذا دين الله فى نفس الأمر، وأنه لا يحل لأحد خلافه. وأعجب من هذا إقدامه على خلاف الحديث الصحيح فى نهيه ﷺ لها عن لباس الحلى. وأعجب من هذا، أنه ذكر الخبر بذلك، ثم قال: ولا يصح ذلك، لأنه من رواية إبراهيم بن طهمان، وهو ضعيف، ولو صح لقلنا به، فلله ما لقى إبراهيم بن طهمان من أبى محمد بن حزم، وهو من الحفاظ الأثبات الثقات الذين اتفق الأئمة الستة على إخراج حديثه، واتفق أصحاب الصحيح، وفيهم الشيخان على الاحتجاج بحديثه، وشهد له الأئمة بالثقة والصدق، ولم يحفظ عن أحد منهم فيه جرح ولا خدش، ولا يحفظ عن أحد من المحدثين قط تعليل حديث رواه، ولا تضعيفه به.

وقرئ على شيخنا أبى الحجاج الحافظ فى «التهذيب» وأنا أسمع: قال: إبراهيم بن طهمان بن سعيد الخراسانى أبو سعيد الهروى، ولد بهراة، وسكن نيسابور وقدم بغداد، وحدث بها، ثم سكن بمكة حتى مات بها، ثم ذكر عمن روى، ومن روى عنه، ثم قال: قال نوح بن عمرو بن المروزى، عن سفيان بن عبدالملك، عن ابن المبارك: صحيح الحديث، وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه، وأبى حاتم: ثقة، وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل، عن يحيى بن معين: لا بأس به، وكذلك قال العجلى، وقال أبو حاتم: صدوق حسن الحديث، وقال عثمان بن سعيد الدارمى: كان ثقة فى الحديث، ثم لم تزل الأئمة يشتهون حديثه، ويرغبون فيه، ويوثقونه. وقال أبو داود: ثقة.

وقال إسحاق بن راهويه: كان صحيح الحديث، حسن الرواية، كثير السماع، ما كان بخراسان أكثر حديثًا منه، وهو ثقة، وروى له الجماعة.

وقال يحيى بن أكثم القاضى: كان من أنبل من حدث بخراسان والعراق والحجاز، وأوثقهم، وأوسعهم علمًا. وقال المسعودى: سمعت مالك بن سليمان يقول: مات إبراهيم ابن طهمان سنة ثمان وستين ومائة بمكة ولم يخلف مثله.

وقد أفتى الصحابة رضى الله عنهم بما هو مطابق لهذه النصوص، وكاشف عن معناها

ومقصودها، فصح عن ابن عمر أنه قال: لا تكتحل، ولا تتطيب، ولا تختضب، ولا تلبس المعصفر، ولا ثوبًا مصبوغًا، ولا بردًا، ولا تتزين بحلي، ولا تلبس شيئًا تريد به الزينة، ولا تكتحل بكحل تريد به الزينة، إلا أن تشتكي عينها.

وصح عنه من طريق عبدالرزاق، عن سفيان الثورى، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: ولا تمس المتوفى عنها طيبًا، ولا تختضب ولا تكتحل، ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب تتجلبب به.

وصح عن أم عطية: لا تلبس الثياب المصبغة إلا العصب، ولا تمس طيبًا إلا أدنى الطيب بالقسط والأظفار، ولا تكتحل بكحل زينة.

وصح عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: تجتنب الطيب والزينة.

وصح عن أم سلمة رضى الله عنها: لا تلبس من الثياب المصبغة شيئًا، ولا تكتحل، ولا تلبس حليًا، ولا تختضب، ولا تتطيب.

وقالت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها: لا تلبس معصفرًا، ولا تقرب طيبًا، ولا تكتحل، ولا تلبس حليًا، وتلبس إن شاءت ثياب العصب.

فصل: وأما النقاب، فقال الخرقي في «مختصره»: وتجتنب الزوجة المتوفى عنها زوجها الطيب، والزينة، والبيتوتة في غير منزلها، والكحل بالإثمد، والنقاب. ولم أجد بهذا نصًا عن أحمد.

وقد قال إسحاق بن هانئ فى «مسائله»: سألت أبا عبدالله عن المرأة تنتقب فى عدتها، أو تدهن فى عدتها؟ قال: لا بأس به، وإنما كره للمتوفى عنها زوجها أن تتزين. ولكن قد قال أبو داود فى «مسائله» عن المتوفى عنها زوجها، والمطلقة ثلاثًا، والمحرمة: تجتنبن الطيب والزينة.

فجعل المتوفى عنها بمنزلة المحرمة فيما تجتنبه، فظاهر هذا أنها تجتنب النقاب، فلعل أبا القاسم أخذ من نصه هذا - والله أعلم - وبهذا علله أبو محمد فى «المغني» فقال: فصل الثالث: فيما تجتنبه الحادة النقاب، وما فى معناه مثل البرقع ونحوه، لأن المعتدة مشبهة بالمحرمة، والمحرمة تمتنع من ذلك. وإذا احتاجت إلى ستر وجهها، سدلت عليه كما تفعل المحرمة.

فصل: فإن قيل: فما تقولون فى الثوب إذا صبغ غزله ثم نسج، هل لها لبسه؟ قيل: فيه وجهان، وهما احتمالان فى المغني أحدهما: يحرم لبسه، لأنه أحسن وأرفع، ولأنه مصبوغ للحسن، فأشبه ما صبغ بعد نسجه، والثاني: لا يحرم لقول رسول الله فى حديث أم سلمة رضى الله عنها: «إلا ثوب عصب»، وهو ما صبغ غزله قبل نسجه، ذكره القاضى، قال الشيخ: والأول أصح، وأما العصب: فالصحيح: أنه نبت تصبغ به الثياب، قال السهيلي: الورس والعصب نبتان باليمن لا ينبتان إلا به، فأرخص النبى ﷺ للحادة فى لبس

ما يصبغ بالعصب، لأنه فى معنى ما يصبغ لغير تحسين، كالأحمر والأصفر، فلا معنى لتجويز لبسه مع حصول الزينة بصبغه، كحصولها بما صبغ بعد نسجه. والله أعلم.

ذكر حكم رسول الله ﷺ فى الاستبراء

ثبت فى صحيح مسلم: من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، أن **رسول الله** ﷺ يوم حنين بعث جيشًا إلى أوطاس، فلقى عدوًا، فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابوا سبايا، فكأن ناسًا من أصحاب **رسول الله** ﷺ تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله عز وجل فى ذلك: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، أى فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن.

وفى «صحيحه» أيضًا: من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه، أن **النبى** ﷺ مر بامرأة مجح على باب فسطاط، فقال: «لعله يريد أن يلم بها». فقالوا: نعم، فقال **رسول الله** ﷺ: «لقد هممت أن ألعنه لعنًا يدخل معه قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له، كيف يستخدمه وهو لا يحل له» (١).

وفى الترمذى: من حديث عرباض بن سارية، أن **النبى** ﷺ حرم وطء السبايا حتى يضعن ما فى بطونهن (٢).

وفى «المسند»، وسنن أبى داود: من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، أن **النبى** ﷺ قال فى سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة» (٣).

وفى الترمذى: من حديث رويفع بن ثابت رضى الله عنه، أن **النبى** ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يسقى ماءه ولد غيره» (٤). قال الترمذى: حديث حسن.

ولأبى داود، من حديثه أيضًا: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها».

ولأحمد: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيبًا من السبايا حتى تحيض».

وذكر البخارى فى «صحيحه»: قال ابن عمر: إذا وهبت الوليدة التى توطأ، أو بيعت، أو عتقت، فلتستبرأ بحيضة، ولا تستبرأ العذراء.

وذكر عبدالرزاق، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن طاووس: أرسل **رسول الله** ﷺ مناديًا فى بعض مغازيه: «لا يقعن رجل على حامل، ولا حائل حتى تحيض».

وذكر عن سفيان الثورى: عن زكريا، عن الشعبى، قال: أصاب المسلمون سبايا يوم أوطاس، فأمرهم **رسول الله** ﷺ أن لا يقعوا على حامل حتى تضع، ولا على غير حامل

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٤١).
(٢) أخرجه الترمذى (١٥٦٤)، أحمد (١٢٧/٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٢١٥٧)، الدارمى (١٧١/٢)، أحمد (٦٢/٣، ٨٧).
(٤) أخرجه الترمذى (١١٣١)، أحمد (١٠٨/٤)، أبو داود (٢١٥٨).

حتى تحيض.

فصل: فتضمنت هذه السنن أحكامًا عديدة:

أحدها: أنه لا يجوز وطء المسبية حتى يعلم براءة رحمها، فإن كانت حاملاً فبوضع حملها، وإن كانت حائلاً فبأن تحيض حيضة. فإن لم تكن من ذوات الحيض، فلا نص فيها، واختلف فيها وفى البكر، وفى التى يعلم براءة رحمها بأن حاضت عند البائع، ثم باعها عقيب الحيض و لم يطأها، و لم يخرجها عن ملكه أو كانت عند امرأةٍ وهى مصونة، فانتقلت عنها إلى رجل، فأوجب الشافعى وأبو حنيفة وأحمد الاستبراء فى ذلك كله، أخذًا بعموم الأحاديث واعتبارًا بالعدة حيث تجب مع العلم ببراءة الرحم، واحتجاجًا بآثار الصحابة.

كما ذكر عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج، قال: قال عطاء: تداول ثلاثة من التجار جارية، فولدت، فدعا عمر بن الخطاب رضى الله عنه القافة، فألحقوا ولدها بأحدهم، ثم قال عمر رضى الله عنه: من ابتاع جارية قد بلغت المحيض، فليتربص بها حتى تحيض، فإن كانت لم تحض، فليتربص بها خمسا وأربعين ليلة.

قالوا: وقد أوجب الله العدة على من يئست من المحيض، وعلى من لم تبلغ سن المحيض، وجعلها ثلاثة أشهر، والاستبراء عدة الأمة، فيجب على الآيسة، ومن لم تبلغ سن المحيض.

وقال آخرون: المقصود من الاستبراء العلم ببراءة الرحم، فحيث تيقن المالك براءة رحم الأمة، فله وطؤها ولا استبراء عليه، كما رواه عبدالرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنه قال: إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء، وذكره البخارى فى «صحيحه» عنه.

وذكر حماد بن سلمة، حدثنا على بن زيد، عن أيوب بن عبدالله اللخمى، عن ابن عمر قال: وقعت فى سهمى جارية يوم جلولاء، كأن عنقها إبريق فضة، قال ابن عمر: فما ملكت نفسى أن جعلت أقبلها والناس ينظرون.

ومذهب مالك إلى هذا يرجع، وهاك قاعدته وفروعها: قال أبو عبدالله المازرى وقد عقد قاعدة لباب الاستبراء فنذكرها بلفظها.

والقول الجامع فى ذلك: أن كل أمة أمن عليها الحمل فلا يلزم فيها الاستبراء، وكل من غلب على الظن كونها حاملاً، أو شك فى حملها، أو تردد فيه، فالاستبراء لازم فيها، وكل من غلب الظن ببراءة رحمها، لكنه مع الظن الغالب يجوز حصوله، فإن المذهب على قولين فى ثبوت الاستبراء وسقوطه.

ثم خرج على ذلك الفروع المختلفة فيها، كاستبراء الصغيرة التى تطيق الوطء، والآيسة، وفيه روايتان عن مالك، قال صاحب «الجواهر»: ويجب فى الصغيرة إذا كانت ممن قارب سن الحمل، كبنت ثلاث عشرة، أو أربع عشرة، وفى إيجاب الاستبراء إذا كانت ممن تطيق الوطء، ولا يحمل مثلها كبنت تسع وعشر، روايتان، أثبته فى رواية ابن القاسم، ونفاه فى

رواية ابن عبدالحكم، وإن كانت ممن لا يطيق الوطء، فلا استبراء فيها. قال: ويجب الاستبراء فيمن جاوزت سن الحيض، ولم تبلغ سن الآيسة، مثل ابنة الأربعين والخمسين. وأما التى قعدت عن المحيض، ويئست عنه، فهل يجب فيها الاستبراء، أو لا يجب؟ روايتان لابن القاسم، وابن عبدالحكم. قال المازرى: ووجه استبراء الصغيرة التى تطيق الوطء والآيسة، أنه يمكن فيهما الحمل على الندور، أو لحماية الذريعة، لئلا يدعى فى مواضع الإمكان أن لا إمكان. قال: ومن ذلك استبراء الأمة خوفًا أن تكون زنت، وهو المعبر عنه بالاستبراء لسوء الظن، وفيه قولان، والنفى لأشهب.

قال: ومن ذلك استبراء الأمة الوخش، فيه قولان، الغالب: عدم وطء السادات لهن، وإن، كان يقع فى النادر. ومن ذلك استبراء من باعها مجبوب، أو امرأة، أو ذو محرم، ففى وجوبه روايتان عن مالك. ومن ذلك استبراء المكاتبة إذا كانت تتصرف ثم عجزت، فرجعت إلى سيدها، فابن القاسم يثبت الاستبراء، وأشهب ينفيه.

ومن ذلك استبراء البكر، قال أبو الحسن اللخمي: هو مستحب على وجه الاحتياط غير واجب، وقال غيره من أصحاب مالك: هو واجب.

ومن ذلك إذا استبرأ البائع الأمة، وعلم المشترى أنه قد استبرأها، فإنه يجزئ استبراء البائع عن استبراء المشترى.

ومن ذلك إذا أودعه أمة، فحاضت عند المودَع حيضة، ثم استبرأها، لم يحتج إلى استبراء ثان، وأجزأت تلك الحيضة عن استبرائها، وهذا بشرط أن لا تخرج، ولا يكون سيدها يدخل عليها.

ومن ذلك أن يشتريها من زوجته، أو ولد له صغير فى عياله وقد حاضت عند البائع، فابن القاسم يقول: إن كانت لا تخرج، أجزأه ذلك، وأشهب يقول: إن كان مع المشترى فى دار وهو الذاب عنها، والناظر فى أمرها، أجزأه ذلك، سواء كانت تخرج أو لا تخرج.

ومن ذلك إن كان سيد الأمة غائبًا، فحين قدم، اشتراها منه رجل قبل أن تخرج أو خرجت وهى حائض، فاشتراها قبل أن تطهر، فلا استبراء عليه.

ومن ذلك إذا بيعت وهى حائض فى أول حيضها، فالمشهور من مذهبه أن ذلك يكون استبراءً لها لا يحتاج إلى حيضة مستأنفة.

ومن ذلك، الشريك يشترى نصيب شريكه من الجارية وهى تحت يد المشترى منهما، وقد حاضت فى يده، فلا استبراء عليه.

وهذه الفروع كلها من مذهبه تنبيك عن مأخذه فى الاستبراء، وأنه إنما يجب حيث لا يعلم ولا يظن براءة الرحم، فإن علمت أو ظنت، فلا استبراء، وقد قال أبو العباس بن سريج وأبو العباس بن تيمية: إنه لا يجب استبراء البكر، كما صح عن ابن عمر رضى الله عنهما، وبقولهم نقول، وليس عن النبيﷺ نص عام فى وجوب استبراء كل من تجدد له عليها

ملك على أى حالة كانت، وإنما نهى عن وطء السبايا حتى تضع حواملهن، وتحيض حوائلهن.

فإن قيل: فعمومه يقتضى تحريم وطء أبكارهن قبل الاستبراء، كما يمتنع وطء الثيب؟

قيل: نعم، وغايته أنه عموم أو إطلاق ظهر القصد منه، فيخص أو يقيد عند انتفاء موجب الاستبراء، ويخص أيضًا بمفهوم قوله ﷺ فى حديث رويفع: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح ثيبًا من السبايا حتى تحيض». ويخص أيضًا بمذهب الصحابى، ولا يعلم له مخالف. وفى صحيح البخارى: من حديث بريدة، قال: بعث رسول الله ﷺ عليًا رضى الله عنه إلى خالد يعنى باليمن ليقبض الخمس، فاصطفى على منها سبية، فأصبح وقد اغتسل، فقلت لخالد: أما ترى إلى هذا؟ وفى رواية: فقال خالد لبريدة: ألا ترى ما صنع هذا؟ قال بريدة: وكنت أبغض عليًا رضى الله عنه، فلما قدمنا إلى النبى ﷺ، ذكرت ذلك له، فقال: «يا بريدة أتبغض عليا؟» قلت: نعم، قال: «لا تبغضه فإن له فى الخمس أكثر من ذلك» [1]. فهذه الجارية إما أن تكون بكرًا فلم ير على وجوب استبرائها، وإمّا أن تكون فى آخر حيضها، فاكتفى بالحيضة قبل تملكه لها. وبكل حال، فلابد أن يكون تحقق براءة رحمها بحيث أغناه عن الاستبراء.

فإذا تأملت قول النبى ﷺ حق التأمل، وجدت قوله: «ولا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض»، ظهر لك منه أن المراد بغير ذات الحمل من يجوز أن تكون حاملاً، وأن لا تكون، فيمسك عن وطئها مخافة الحمل، لأنه لا علم له بما اشتمل عليه رحمها، وهذا قاله فى المسبيات لعدم علم السابى بحالهن.

وعلى هذا فكل من ملك أمة لا يعلم حالها قبل الملك، هل اشتمل رحمها على حمل أم لا؟ لم يطأها حتى يستبرئها بحيضة، هذا أمر معقول، وليس بتعبد محض لا معنى له، فلا معنى لاستبراء العذراء والصغيرة التى لا يحمل مثلها، والتى اشتراها من امرأته وهى فى بيته لا تخرج أصلاً، ونحوها ممن يعلم براءة رحمها، فكذلك إذا زنت المرأة وأرادت أن تتزوج، استبرأها بحيضة، ثم تزوجت وكذلك إذا زنت وهى مزوجة، أمسك عنها زوجها حتى تحيض حيضة. وكذلك أم الولد إذا مات عنها سيدها، اعتدت بحيضة.

قال عبدالله بن أحمد: سألت أبى، كم عدة أم الولد إذا توفى عنها مولاها أو أعتقها؟ قال: عدتها حيضة، وإنما هى أمة فى كل أحوالها، إن جنت، فعلى سيدها قيمتها، وإن جنى عليها، فعلى الجانى ما نقص من قيمتها.

وإن ماتت، فما تركت من شىء فلسيدها، وإن أصابت حدًا، فحد أمة، وإن زوجها سيدها، فما ولدت، فهو بمنزلتها يعتقون بعتقها، ويرقون برقها.

وقد اختلف الناس فى عدتها، فقال بعض الناس: أربعة أشهر وعشرًا، فهذه عدة الحرة،

(١) أخرجه البخارى (٥٢/٨، ٥٣)، أحمد (٣٥٩/٥).

وهذه عدة أمة خرجت من الرق إلى الحرية، فيلزم من قال: أربعة أشهر وعشرًا أن يورثها، وأن يجعل حكمها حكم الحرة، لأنه قد أقامها في العدة مقام الحرة. وقال بعض الناس: عدتها ثلاث حيض، وهذا قول ليس له وجه، إنما تعتد ثلاث حيض المطلقة، وليست هي بمطلقة ولا حرة، وإنما ذكر الله العدة فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وليست أم الولد بحرة ولا زوجة، فتعتد بأربعة أشهر وعشر. قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، وإنما هي أمة خرجت من الرق إلى الحرية، وهذا لفظ أحمد رحمه الله.

وكذلك قال في رواية صالح: تعتد أم الولد إذا توفي عنها مولاها، أو أعتقها حيضة، وإنما هي أمة في كل أحوالها.

وقال في رواية محمد بن العباس: عدة أم الولد أربعة أشهر وعشر إذا توفي عنها سيدها.

وقال الشيخ في «المغني»: وحكى أبو الخطاب رواية ثالثة عن أحمد: أنها تعتد بشهرين وخمسة أيام. قال: ولم أجد هذه الرواية عن أحمد رحمه الله في «الجامع»، ولا أظنها صحيحة عن أحمد رحمه الله، وروى ذلك عن عطاء وطاووس وقتادة، لأنها حين الموت أمة، فكانت عدتها عدة الأمة، كما لو مات رجل عن زوجته الأمة، فعتقت بعد موته، فليست هذه رواية إسحاق بن منصور عن أحمد.

قال أبو بكر عبدالعزيز في «زاد المسافر»: باب القول في عدة أم الولد من الطلاق والوفاة. قال أبو عبدالله في رواية ابن القاسم: إذا مات السيد وهي عند زوج، فلا عدة عليها، كيف تعتد وهي مع زوجها؟ وقال في رواية مهنا: إذا أعتق أم الولد، فلا يتزوج أختها حتى تخرج من عدتها. وقال في رواية إسحاق بن منصور: وعدة أم الولد عدة الأمة في الوفاة والطلاق والفرقة، انتهى كلامه.

وحجة من قال: عدتها أربعة أشهر وعشر، ما رواه أبو داود، عن عمرو بن العاص، أنه قال: لا تفسدوا علينا سنة نبينا محمد ﷺ، عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر. وهذا قول السعيدين، ومحمد بن سيرين، ومجاهد، وعمر بن عبدالعزيز، وخلاس بن عمرو، والزهري، والأوزاعي، وإسحاق. قالوا: لأنها حرة تعتد للوفاة، فكانت عدتها أربعة أشهر وعشرًا، كالزوجة الحرة.

وقال عطاء، والنخعي، والثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه: تعتد بثلاث حيض، وحكي عن علي، وابن مسعود، قالوا: لأنها لا بد لها من عدة، وليست زوجة، فتدخل في آية الأزواج المتوفى عنهن، ولا أمة، فتدخل في نصوص استبراء الإماء بحيضة، فهي أشبه شيء بالمطلقة، فتعتد بثلاثة أقراء.

والصواب من هذه الأقوال: أنها تستبرأ بحيضة، وهو قول عثمان بن عفان، وعائشة، وعبدالله بن عمر، والحسن، والشعبي، والقاسم بن محمد، وأبي قلابة، ومكحول، ومالك،

والشافعي، وأحمد بن حنبل في أشهر الروايات عنه، وهو قول أبي عبيد، وأبي ثور وابن المنذر، فإن هذا إنما هو لمجرد الاستبراء لزوال الملك عن الرقبة، فكان حيضة واحدة في حق من تحيض، كسائر استبراءات المعتقات، والمملوكات، والمسبيات. وأما حديث عمرو بن العاص، فقال ابن المنذر: ضعف أحمد وأبو عبيد حديث عمرو بن العاص. وقال محمد بن موسى: سألت أبا عبدالله عن حديث عمرو بن العاص، فقال: لا يصح. وقال الميموني: رأيت أبا عبدالله يعجب من حديث عمرو بن العاص هذا، ثم قال: أين سنة رسول الله ﷺ في هذا؟ وقال: أربعة أشهر وعشرًا إنما هي عدة الحرة من النكاح، وإنما هذه أمة خرجت من الرق إلى الحرية، ويلزم من قال بهذا أن يورثها وليس لقول من قال: تعتد ثلاث حيض وجه، إنما تعتد بذلك المطلقة، انتهى كلامه.

وقال المنذري: في إسناد حديث عمرو، مطر بن طهمان أبو رجاء الوراق، وقد ضعفه غير واحد، وأخبرنا شيخنا أبو الحجاج الحافظ في كتاب «التهذيب» قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن مطر الوراق. فقال: كان يحيى بن سعيد يضعف حديثه عن عطاء، وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي عن مطر الوراق، قال: كان يحيى بن سعيد يشبه حديث مطر الوراق بابن أبي ليلى في سوء الحفظ، قال عبدالله: فسألت أبي عنه؟ فقال: ما أقربه من ابن أبي ليلى في عطاء خاصة، وقال: مطر في عطاء: ضعيف الحديث، قال عبدالله: قلت ليحيى بن معين: مطر الوراق؟ فقال: ضعيف في حديث عطاء بن أبي رباح، وقال النسائي: ليس بالقوي. وبعد، فهو ثقة، قال أبو حاتم الرازي: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، واحتج به مسلم، فلا وجه لضعف الحديث به.

وإنما علة الحديث أنه من رواية قبيصة بن ذؤيب، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، ولم يسمع منه، قاله الدارقطني، وله علة أخرى، وهي أنه موقوف لم يقل: لا تلبسوا علينا سنة نبينا. قال الدارقطني: والصواب: لا تلبسوا علينا ديننا، موقوف. وله علة أخرى، وهي اضطراب الحديث، واختلافه عن عمرو على ثلاثة أوجه. أحدها: هذا. والثاني: عدة أم الولد عدة الحرة. والثالث: عدتها إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشرا، فإذا أعتقت، فعدتها ثلاث حيض، والأقاويل الثلاثة عنه ذكرها البيهقي. قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر حكاه البيهقي عنه، وقد روى خلاس، عن علي مثل رواية قبيصة عن عمرو، أن عدة أم الولد أربعة أشهر وعشر، ولكن خلاس بن عمرو قد تكلم في حديثه، فقال أيوب: لا يروى عنه، فإنه صحفي، وكان مغيرة لا يعبأ بحديثه.

وقال أحمد: روايته عن علي يقال: إنه كتاب، وقال البيهقي: روايات خلاس عن علي ضعيفة عند أهل العلم بالحديث، فقال: هي من صحيفة.

ومع ذلك فقد روى مالك، عن نافع، عن ابن عمر في أم الولد يتوفى عنها سيدها، قال: تعتد بحيضة.

فإن ثبت عن على وعمرو ما روى عنهما، فهى مسألة نزاع بين الصحابة، والدليل هو الحاكم، وليس مع من جعلها أربعة أشهر وعشرًا إلا التعلق بعموم المعنى، إذ لم يكن معهم لفظ عام، ولكن شرط عموم المعنى تساوى الأفراد فى المعنى الذى ثبت الحكم لأجله، فما لم يعلم ذلك لا يتحقق الإلحاق، والذين ألحقوا أم الولد بالزوجة رأوا أن الشبه الذى بين أم الولد وبين الزوجة أقوى من الشبه الذى بينها وبين الأمة من جهة أنها بالموت صارت حرة، فلزمتها العدة مع حريتها، بخلاف الأمة، ولأن المعنى الذى جعلت له عدة الزوجة أربعة أشهر وعشرًا، موجود فى أم الولد، وهو أدنى الأوقات الذى يتيقن فيها خلق الولد، وهذا لا يفترق الحال فيه بين الزوجة وأم الولد، والشريعة لا تفرق بين متماثلين، ومنازعوهم يقولون: أم الولد أحكامها أحكام الإماء، لا أحكام الزوجات، ولهذا لم تدخل فى قوله: ﴿۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء:١٢]، وغيرها، فكيف تدخل فى قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]؟ قالوا: والعدة لم تجعل أربعة أشهر وعشرًا لأجل مجرد براءة الرحم، فإنها تجب على من يتيقن براءة رحمها، وتجب قبل الدخول والخلوة، فهى من حريم عقد النكاح وتمامه.

وأما استبراء الأمة، فالمقصود منه العلم ببراءة رحمها، وهذا يكفى فيه حيضة، ولهذا لم يجعل استبراؤها ثلاثة قروء، كما جعلت عدة الحرة كذلك تطويلاً لزمان الرجعة، ونظرًا للزوج، وهذا المعنى مقصود فى المستبرأة، فلا نص يقتضى إلحاقها بالزوجات ولا معنى، فأولى الأمور بها أن يشرع لها ما شرعه صاحب الشرع فى المسبيات والمملوكات، ولا تتعداه، وبالله التوفيق.

فصل: الحكم الثانى: أنه لا يحصل الاستبراء بطهر البتة، بل لابد من حيضة، وهذا قول الجمهور، وهو الصواب، وقال أصحاب مالك، والشافعى فى قول له: يحصل بطهر كامل، ومتى طعنت فى الحيضة، تم استبراؤها بناء على قولهما: إن الأقراء: الأطهار، ولكن يرد هذا قول **رسول الله** ﷺ: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة». وقال رويفع بن ثابت: سمعت **رسول الله** ﷺ يقول يوم حنين: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يطأ جارية من السبى حتى يستبرئها بحيضة» رواه الإمام أحمد وعنده فيه ثلاثة ألفاظ: هذا أحدها.

الثانى: نهى **رسول الله** ﷺ أن لا توطأ الأمة حتى تحيض، وعن الحبالى حتى تضعن.

الثالث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يتكحن ثيبًا من السبايا حتى تحيض»(١).

فعلق الحل فى ذلك كله بالحيض وحده لا بالطهر، فلا يجوز إلغاء ما اعتبره، واعتبار ما ألغاه، ولا تعويل على ما خالف نصه، وهو مقتضى القياس المحض، فإن الواجب هو الاستبراء، والذى يدل على البراءة هو الحيض، فأما الطهر، فلا دلالة فيه على البراءة، فلا

(١) سبق تخريجه.

يجوز أن يعول فى الاستبراء على ما لا دلالة له فيه عليه دون ما يدل عليه، وبناؤهم هذا على أن الأقراء هى الأطهار، بناء على الخلاف للخلاف، وليس بحجة ولا شبهة، ثم لم يمكنهم بناء هذا على ذاك حتى خالفوه، فجعلوا الطهر الذى طلقها فيه قرءًا، ولم يجعلوا طهر المستبرأة التى تجدد عليها الملك فيه، أو مات سيدها فيه قرءًا، وحتى خالفوا الحديث أيضًا، كما تبين، وحتى خالفوا المعنى كما بيناه، ولم يمكنهم هذا البناء إلا بعد هذه الأنواع الثلاثة من المخالفة، وغاية ما قالوا: أن بعض الحيضة المقترن بالطهر يدل على البراءة، فيقال لهم: فيكون الاعتماد عليهم حينئذ على بعض الحيضة، وليس ذلك قرءًا عند أحد؟ فإن قالوا: هو اعتماد على بعض حيضة وطهر. قلنا: هذا قول ثالث فى مسمى القروء، ولا يعرف، وهو أن تكون حقيقته مركبة من حيض وطهر.

فإن قالوا: بل هو اسم للطهر بشرط الحيض. فإذا انتفى الشرط، انتفى المشروط، قلنا: هذا إنما يمكن لو علق الشارع الاستبراء بقرء، فأما مع تصريحه على التعليق بحيضة، فلا.

فصل: الحكم الثالث: أنه لا يحصل ببعض حيضة فى يد المشترى اكتفاء بها. قال صاحب «الجواهر»: فإن بيعت الأمة فى آخر أيام حيضها، لم يكن ما بقى من أيام حيضها استبراءً لها من غير خلاف، وإن بيعت وهى فى أول حيضتها، فالمشهور من المذهب أن ذلك يكون استبراءً لها.

وقد احتج من نازع مالكًا بهذا الحديث، فإنه علق الحل بحيضة، فلابد من تمامها، ولا دليل فيه على بطلان قوله، فإنه لابد من الحيضة بالاتفاق، ولكن النزاع فى أمر آخر، وهو أنه هل يشترط أن يكون جميع الحيضة وهى فى ملكه، أو يكفى أن يكون معظمها فى ملكه، فهذا لا ينفيه الحديث، ولا يثبته، ولكن لمنازعيه أن يقولوا: لما اتفقنا على أنه لا يكفى أن يكون بعضها فى ملك المشتري، وبعضها فى ملك البائع إذا كان أكثرها عند البائع، علم أن الحيضة المعتبرة أن تكون، وهى عند المشتري، ولهذا لو حاضت عند البائع، لم يكن ذلك كافيًا فى الاستبراء.

ومن قال بقول مالك، يجيب عن هذا بأنها إذا حاضت قبل البيع وهى مودعة عند المشترى، ثم باعها عقيب الحيضة، ولم تخرج من بيته، اكتفى بتلك الحيضة، ولم يجب على المشترى استبراء ثان، وهذا أحد القولين فى مذهب مالك كما تقدم، فهو يجوز أن يكون الاستبراء واقعًا قبل البيع فى صور، منها هذه.

ومنها إذا وضعت للاستبراء عند ثالث، فاستبرأها، ثم بيعت بعده.

قال فى «الجواهر»: ولا يجزئ الاستبراء قبل البيع إلا فى حالات منها أن تكون تحت يده للاستبراء، أو بالوديعة، فتحيض عنده، ثم يشتريها حينئذ، أو بعد أيام، وهى لا تخرج، ولا يدخل عليها سيدها.

ومنها: أن يشتريها ممن هو ساكن معه من زوجته، أو ولد له صغير فى عياله. وقد

حاضت، فابن القاسم يقول: إن كانت لا تخرج أجزأه ذلك. وقال أشهب: إن كانت معه فى دار وهو الذاب عنها، والناظر فى أمرها، فهو استبراء، سواء كانت تخرج أو لا تخرج. ومنها: إذا كان سيدها غائبا، فحين قدم استبرأها قبل أن تخرج، أو خرجت وهى حائض، فاشتراها منه قبل أن تطهر.

ومنها: الشريك يشترى نصيب شريكه من الجارية وهى تحت يد المشترى منهما، وقد حاضت فى يده. وقد تقدمت هذه المسائل، فهذه وما فى معناها تضمنت الاستبراء قبل البيع، واكتفى به مالك عن استبراء ثان.

فإن قيل: فكيف يجتمع قوله هذا، وقوله: إن الحيضة إذا وجد معظمها عند البائع لم يكن استبراء؟ قيل: لا تناقض بينهما، وهذه لها موضع وهذه لها موضع، فكل موضع يحتاج فيه المشترى إلى استبراء مستقل لا يجزئ إلا حيضة، لم يوجد معظمها عند البائع، وكل موضع لا يحتاج فيه إلى استبراء مستقل لا يحتاج فيه إلى حيضة ولا بعضها، ولا اعتبار بالاستبراء قبل البيع، كهذه الصور ونحوها.

فصل: الحكم الرابع: أنها إذا كانت حاملاً، فاستبراؤها بوضع الحمل، وهذا كما أنه حكم النص، فهو مجمع عليه بين الأمة.

فصل: الحكم الخامس: أنه لا يجوز وطؤها قبل وضع حملها، أى حمل كان، سواء كان يلحق بالواطىء، كحمل الزوجة والمملوكة، والموطوءة بشبهة، أو لا يلحق به، كحمل الزانية، فلا يحل وطء حامل من غير الواطئ البتة، كما صرح به النص، وكذلك قوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماءه زرع غيره»، وهذا يعم الزرع الطيب والخبيث، ولأن صيانة ماء الواطئ عن الماء الخبيث حتى لا يختلط به أولى من صيانته عن الماء الطيب، ولأن حمل الزانى وإن كان لا حرمة له، ولا لمائه، فحمل هذا الواطىء وماؤه محترم، فلا يجوز له خلطه بغيره، ولأن هذا مخالف لسنة الله فى تمييز الخبيث من الطيب، وتخليصه منه، وإلحاق كل قسم بمجانسه ومشاكله.

والذى يقضى منه العجب، تجويز من جوز من الفقهاء الأربعة العقد على الزانية قبل استبرائها ووطئها عقيب العقد، فتكون الليلة عند الزانى وقد علقت منه، والليلة التى تليها فراشًا للزوج.

ومن تأمل كمال هذه الشريعة، علم أنها تأبى ذلك كل الإباء، وتمنع منه كل المنع.

ومن محاسن مذهب الإمام أحمد، أن حرم نكاحها بالكلية حتى تتوب، ويرتفع عنها اسم الزانية والبغى والفاجرة، فهو رحمه الله لا يجوز أن يكون الرجل زوج بغى، ومنازعوه يجوزون ذلك، وهو أسعد منهم فى هذه المسألة بالأدلة كلها من النصوص والآثار، والمعانى والقياس، والمصلحة والحكمة، وتحريم ما رآه المسلمون قبيحًا. والناس إذا بالغوا فى سب الرجل صرحوا له بالزاى والقاف، فكيف تجوز الشريعة مثل هذا، مع ما فيه من تعرضه

لإفساد فراشه، وتعليق أولاد عليه من غيره، وتعرضه للاسم المذموم عند جميع الأمم؟ وقياس قول من جوز العقد على الزانية ووطئها قبل استبرائها حتى لو كانت حاملاً، أن لا يوجب استبراء الأمة إذا كانت حاملاً من الزنى، بل يطؤها عقيب ملكها، وهو مخالف لصريح السنة. فإن أوجب استبراءها، نقض قوله بجواز وطء الزانية قبل استبرائها، وإن لم يوجب استبراءها، خالف النصوص، ولا ينفعه الفرق بينهما، بأن الزوج لا استبراء عليه، بخلاف السيد فإن الزوج إنما لم يجب عليه الاستبراء، لأنه لم يعقد على معتدة، ولا حامل من غيره بخلاف السيد، ثم إن الشارع إنما حرم الوطء، بل العقد في العدة خشية إمكان الحمل، فيكون واطئًا حاملاً من غيره، وساقيًا ماءه لزرع غيره مع احتمال أن لا يكون كذلك، فكيف إذا تحقق حملها.

وغاية ما يقال: إن ولد الزاينة ليس لاحقًا بالواطىء الأول، فإن الولد للفراش، وهذا لا يجوز إقدامه على خلط مائه ونسبه بغيره، وإن لم يلحق بالواطىء الأول، فصيانة مائه ونسبه عن نسب لا يلحق بواضعه لصيانته عن نسب يلحق به.

والمقصود: أن الشرع حرم وطء الأمة الحامل حتى تضع، سواء كان حملها محرمًا أو غير محرم وقد فرق النبي ﷺ بين الرجل والمرأة التي تزوج بها، فوجدها حبلى، وجلدها الحد، وقضى لها بالصداق، وهذا صريح في بطلان العقد على الحامل من الزنى. وصح عنه أنه مر بامرأة مجح على باب فسطاط، فقال: «لعل سيدها يريد أن يلم بها» ؟ قالوا: نعم.

قال: «لقد هممت أن ألعنه لعنًا يدخل معه قبره، كيف يستخدمه وهو لا يحل له، كيف يورثه وهو لا يحل له؟!» (١).

فجعل سبب همه بلعنته وطأه للأمة الحامل، ولم يستفصل عن حملها، هل هو لاحق بالواطئ أم غير لاحق به؟ وقوله: «كيف يستخدمه وهو لا يحل له» أي: كيف يجعله عبدًا له يستخدمه، وذلك لا يحل، فإن ماء هذا الواطىء يزيد في خلق الحمل، فيكون بعضه منه، قال الإمام أحمد يزيد وطؤه في سمعه وبصره.

وقوله: «كيف يورثه وهو لا يحل له»، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول فيه: أي: كيف يجعله تركة موروثة عنه، فإنه يعتقده عبده، فيجعله تركة تورث عنه، ولا يحل له ذلك، لأن ماءه زاد في خلقه، ففيه جزء منه.

وقال غيره: المعنى: كيف يورثه على أنه ابنه، ولا يحل له ذلك، لأن الحمل من غيره، وهو بوطئه يريد أن يجعله منه، فيورثه ماله، وهذا يرده أول الحديث، وهو قوله: «كيف يستعبده»؟ أي: كيف يجعله عبده؟ وهذا إنما يدل على المعنى الأول. وعلى القولين، فهو صريح في تحريم وطء الحامل من غيره، سواء كان الحمل من زنى أو من غيره، وأن فاعل ذلك جدير باللعن، بل قد صرح جماعة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: بأن الرجل

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٤١).

إذا ملك زوجته الأمة، لم يطأها حتى يستبرئها خشية أن تكون حاملا منه فى صلب النكاح، فيكون على ولده الولاء لموالى أمه بخلاف ما علقت به فى ملكه، فإنه لا ولاء عليه، وهذا كله احتياط لولده: هل هو صريح الحرية لا ولاء عليه، أو عليه ولاء؟ فكيف إذا كانت حاملاً من غيره؟.

فصل: **الحكم السادس**: استنبط من قوله: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة»، أن الحامل لا تحيض، وأن ما تراه من الدم يكون دم فساد بمنزلة الاستحاضة، تصوم وتصلى، وتطوف بالبيت، وتقرأ القرآن، وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء، فذهب عطاء والحسن، وعكرمة ومكحول، وجابر بن زيد، ومحمد بن المنكدر، والشعبى، والنخعى، والحكم، وحماد، والزهرى، وأبو حنيفة وأصحابه، والأوزاعى، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر، والإمام أحمد فى المشهور من مذهبه، والشافعى فى أحد قوليه: إلى أنه ليس دم حيض.

وقال قتادة، وربيعة، ومالك، والليث بن سعد، وعبدالرحمن بن مهدى، وإسحاق بن راهويه: إنه دم حيض، وقد ذكره البيهقى فى «سننه» وقال إسحاق بن راهويه: قال لى أحمد ابن حنبل: ما تقول فى الحامل ترى الدم؟ فقلت: تصلى، واحتججت بخبر عطاء عن عائشة رضى الله عنها. قال: فقال أحمد بن حنبل، أين أنت عن خبر المدنيين، خبر أم علقمة مولاة عائشة رضى الله عنها؟ فإنه أصح. قال إسحاق: فرجعت إلى قول أحمد، وهو كالتصريح من أحمد، بأن دم الحامل دم الحيض، وهو الذى فهمه إسحاق عنه، والخبر الذى أشار إليه أحمد.

وهو ما رويناه من طريق البيهقى، أخبرنا الحاكم، حدثنا أبو بكر بن إسحاق، حدثنا أحمد بن إبراهيم، حدثنا ابن بكير، حدثنا الليث، عن بكير بن عبد الله، عن أم علقمة مولاة عائشة، أن عائشة رضى الله عنها سئلت عن الحامل ترى الدم، فقالت: لا تصلى، قال البيهقى: ورويناه عن أنس بن مالك، وروينا عن عمر بن الخطاب، ما يدل على ذلك. وروينا عن عائشة رضى الله عنها، أنها أنشدت لرسول الله ﷺ بيت أبى كبير الهذلى:

وَمُبَرَّأً مِنْ كَلِّ غُبَّرِ حَيْضَةٍ ... وَفَسَادِ مُرْضِعَةٍ وَدَاءٍ مُغْيِلِ

قال: وفى هذا دليل على ابتداء الحمل فى حال الحيض حيث لم ينكر الشعر.

قال: وروينا عن مطر، عن عطاء، عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: الحبلى لا تحيض، إذا رأت الدم، صلت. قال: وكان يحيى القطان ينكر هذه الرواية، ويضعف رواية ابن أبى ليلى، ومطر عن عطاء.

قال: وروى محمد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عطاء، عن عائشة رضى الله عنها نحو رواية مطر، فإن كانت محفوظة، فيشبه أن تكون عائشة كانت تراها لا تحيض، ثم كانت تراها تحيض، فرجعت إلى ما رواه المدنيون، والله أعلم.

قال المانعون من كون دم الحامل دم حيض: قد قسم النبى ﷺ الإماء قسمين: حاملاً

وجعل عدتها وضع الحمل، وحائلا فجعل عدتها حيضة، فكانت الحيضة علمًا على براءة رحمها، فلو كان الحيض يجامع الحمل، لما كانت الحيضة علمًا على عدمه، قالوا: ولذلك جعل عدة المطلقة ثلاثة أقراء، ليكون دليلاً على عدم حملها، فلو جامع الحمل الحيض، لم يكن دليلاً على عدمه: قالوا: وقد ثبت فى «الصحيح»، أن النبى ﷺ قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه حين طلق ابنه امرأته وهى حائض: «مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسكها بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء» (١).

ووجه الاستدلال به، أن طلاق الحامل ليس ببدعة فى زمن الدم وغيره إجماعًا، فلو كانت تحيض، لكان طلاقها فيه، وفى طهرها بعد المسيس بدعة عملاً بعموم الخبر، قالوا: وروى مسلم فى «صحيحه» من حديث ابن عمر أيضًا «مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرًا أو حاملاً»، وهذا يدل على أن ما تراه من الدم لا يكون حيضًا، فإنه جعل الطلاق فى وقته نظير الطلاق فى وقت الطهر سواء. فلو كان ما تراه من الدم حيضًا، لكان لها حالان، حال طهر، وحال حيض، ولم يجز طلاقها فى حال حيضها، فإنه يكون بدعة قالوا: وقد روى أحمد فى «مسنده» من حديث رويفع، عن النبى ﷺ، قال: «لا يحل لأحد أن يسقى ماءه زرع غيره، ولا يقع على أمة حتى تحيض أو يتبين حملها». فجعل وجود الحيض علمًا على براءة الرحم من الحمل. قالوا: وقد روى عن على أنه قال: إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم مما تغيض الأرحام.

وقال ابن عباس رضى الله عنه: إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم رزقًا للولد، رواهما أبو حفص بن شاهين.

قالوا: وروى الأثرم، والدارقطنى بإسنادهما، عن عائشة رضى الله عنها فى الحامل ترى الدم، فقالت: الحامل لا تحيض، وتغتسل، وتصلى.

وقولها: وتغتسل، بطريق الندب لكونها مستحاضة، قالوا: ولا يعرف عن غيرهم خلافهم، لكن عائشة قد ثبت عنها أنها قالت: الحامل لا تصلى.

وهذا محمول على ما تراه قريبًا من الولادة باليومين ونحوهما، وأنه نفاس جمعًا بين قوليها، قالوا: ولأنه دم لا تنقضى به العدة، فلم يكن حيضًا كالاستحاضة.

وحديث عائشة رضى الله عنها يدل على أن الحائض قد تحبل، ونحن نقول بذلك، لكنه يقطع حيضها ويرفعه. قالوا: ولأن الله سبحانه أجرى العادة بانقلاب دم الطمث لبنًا غذاء للولد، فالخارج وقت الحمل يكون غيره، فهو دم فساد.

قال المحيضون: لا نزاع أن الحامل قد ترى الدم على عادتها، لاسيما فى أول حملها، وإنما النزاع فى حكم هذا الدم، لا فى وجوده. وقد كان حيضًا قبل الحمل بالاتفاق، فنحن

---

(١) سبق تخريجه.

نستصحب حكمه حتى يأتي ما يرفعه بيقين. قالوا: والحكم إذا ثبت في محل، فالأصل بقاؤه حتى يأتي ما يرفعه، فالأول استصحاب لحكم الإجماع فى محل النزاع، والثانى استصحاب للحكم الثابت فى المحل حتى يتحقق ما يرفعه، والفرق بينهما ظاهر.

قالوا: وقد قال **النبى** ﷺ: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف» (١).

وهذا أسود يعرف، فكان حيضًا.

قالوا: وقد قال **النبى** ﷺ: «أليست إحداكن إذا حاضت لم تصم ولم تصل؟» (٢). وحيض المرأة خروج دمها فى أوقات معلومة من الشهر لغة وشرعًا، وهذا كذلك لغة، والأصل فى الأسماء تقريرها لا تغييرها.

قالوا: ولأن الدم الخارج من الفرج الذى رتب الشارع عليه الأحكام قسمان: حيض واستحاضة، ولم يجعل لهما ثالثًا، وهذا ليس باستحاضة، فإن الاستحاضة الدم المطبق، والزائد على أكثر الحيض، أو الخارج عن العادة، وهذا ليس واحدًا منها، فبطل أن يكون استحاضة، فهو حيض، قالوا: ولا يمكنكم إثبات قسم ثالث فى هذا المحل، وجعله دم فساد، فإن هذا لا يثبت إلا بنص أو إجماع أو دليل يجب المصير إليه، وهو منتف. قالوا: وقد رد **النبى** ﷺ المستحاضة إلى عادتها، وقال: «اجلسى قدر الأيام التى كنت تحيضين» (٣). فدل على أن عادة النساء معتبرة في وصف الدم وحكمه، فإذا جرى دم الحامل على عادتها المعتادة، ووقتها من غير زيادة ولا نقصان ولا انتقال، دلت عادتها على أنه حيض، ووجب تحكيم عادتها، وتقديمها على الفساد الخارج عن العبادة. قالوا: وأعلم الأمة بهذه المسألة نساء **النبى** ﷺ، وأعلمهن عائشة، وقد صح عنها من رواية أهل المدينة، أنها لا تصلى، وقد شهد له الإمام أحمد بأنه أصح من الرواية الأخرى عنها، ولذلك رجع إليه إسحاق وأخبر أنه قول أحمد بن حنبل، قالوا: ولا تعرف صحة الآثار بخلاف ذلك عمن ذكرتم من الصحابة، ولو صحت فهى مسألة نزاع بين الصحابة، ولا دليل يفصل.

قالوا: ولأن عدم مجامعة الحيض للحمل، إما أن يعلم بالحس أو بالشرع، وكلاهما منتف، أما الأول: فظاهر، وأما الثاني: فليس عن صاحب الشرع ما يدل على أنهما لا يجتمعان.

وأما قولكم: إنه جعله دليلاً على براءة الرحم من الحمل فى العدة والاستبراء. قلنا: جعل دليلاً ظاهرًا أو قطعيًا، الأول: صحيح. والثاني: باطل، فإنه لو كان دليلاً قطعيًا لما تخلف عنه مدلوله، ولكانت أول مدة الحمل من حين انقطاع الحيض، وهذا لم يقله أحد، بل أول المدة من حين الوطء، ولو حاضت بعده عدة حيض، فلو وطئها، ثم جاءت بولد لأكثر من ستة أشهر من حين الوطء، ولأقل منها من حين انقطاع الحيض، لحقه النسب اتفاقًا، فعلم أنه

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٦، ٣٠٤)، النسائى (١/١٨٥)، الحاكم فى المستدرك (١/١٧٤).
(٢) أخرجه البخارى (١/٣٤٦).
(٣) أخرجه البخارى (١/٣٦٠).

أمارة ظاهرة، قد يتخلف عنها مدلولها تخلف المطر عن الغيم الرطب، وبهذا يخرج الجواب عما استدللتم به من السنة، فإنا بها قائلون، وإلى حكمها صائرون، وهي الحكم بين المتنازعين. والنبى ﷺ قسم النساء إلى قسمين: حامل فعدتها وضع حملها، وحائل فعدتها بالحيض، ونحن قائلون بموجب هذا غير منازعين فيه، ولكن أين فيه ما يدل على أن ما تراه الحامل من الدم على عادتها تصوم معه وتصلي؟ هذا أمر آخر لا تعرض للحديث به، وهذا يقول القائلون: بأ، دمها دم حيض، هذه العبارة بعينها، ولا يعد هذا تناقضًا ولا خللاً فى العبارة.

قالوا: وهكذا قوله فى شأن عبدالله بن عمر رضى الله عنه: «مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرًا قبل أن يمسها»، إنما فيه إباحة الطلاق إذا كانت حائلاً بشرطين: الطهر وعدم المسيس، فأين فى هذا التعرض لحكم الدم الذى تراه على حملها؟

وقولكم: إن الحامل لو كانت تحيض، لكان طلاقها فى زمن الدم بدعة، وقد اتفق الناس على أن طلاق الحامل ليس ببدعة وإن رأت الدم؟

قلنا: إن النبى ﷺ قسم أحوال المرأة التى يريد طلاقها إلى حال حمل، وحال خلو عنه، وجوز طلاق الحامل مطلقًا من غير استثناء، وأما غير ذات الحمل، فإنما أباح طلاقها بالشرطين المذكورين، وليس فى هذا ما يدل على أن دم الحامل دم فساد، بل على أن الحامل تخالف غيرها فى الطلاق، وأن غيرها إنما تطلق طاهرًا غير مصابة، ولا يشترط فى الحامل شيء من هذا، بل تطلق عقيب الإصابة، وتطلق وإن رأت الدم، فكما لا يحرم طلاقها عقيب إصابتها، لا يحرم حال حيضها. وهذا الذى تقتضيه حكمة الشارع فى وقت الطلاق إذنًا ومنعًا، فإن المرأة متى استبان حملها كان المطلق على بصيرة من أمره، ولم يعرض له من الندم ما يعرض لهن كلهن بعد الجماع، ولا يشعر بحملها، فليس ما منع منه نظير ما أذن فيه، لا شرعًا، ولا واقعًا، ولا اعتبارًا، ولاسيما من علل المنع من الطلاق فى الحيض بتطويل العدة، فهذا لا أثر له فى الحامل.

قالوا: وأما قولكم: إنه لو كان حيضًا، لانقضت به العدة، فهذا لا يلزم، لأن الله سبحانه جعل عدة الحامل بوضع الحمل، وعدة الحائل بالأقراء، ولا يمكن انقضاء عدة الحامل بالأقراء لإفضاء ذلك إلى أن يملكها الثانى ويتزوجها وهى حامل من غيره، فيسقى ماءه زرع غيره.

قالوا: وإذا كنتم سلمتم لنا أن الحائض قد تحبل، وحملتم على ذلك حديث عائشة رضى الله عنها ولا يمكنكم منع ذلك لشهادة الحس به، فقد أعطيتم أن الحيض والحبل يجتمعان، فبطل استدلالكم من رأسه، لأن مداره على أن الحيض لا يجامع الحبل.

فإن قلتم: نحن إنما جوزنا ورود الحمل على الحيض، وكلامنا فى عكسه، وهو ورود الحيض على الحمل، وبينهما فرق.

قيل: إذا كانا متنافيين لا يجتمعان، فأى فرق بين ورود هذا على هذا وعكسه؟

وأما قولكم: إن الله سبحانه أجرى العادة بانقلاب دم الطمث لبنًا يتغذى به الولد، ولهذا لا تحيض المراضع. قلنا: وهذا من أكبر حجتنا عليكم، فإن هذا الانقلاب والتغذية باللبن إنما يستحكم بعد الوضع، وهو زمن سلطان اللبن، وارتضاع المولود، وقد أجرى الله العادة بأن المرضع لا تحيض. ومع هذا، فلو رأت دمًا فى وقت عادتها، لحكم له بحكم الحيض بالاتفاق، فلأن يحكم له بحكم الحيض فى الحال التى لم يستحكم فيها انقلابه، ولا تغذى الطفل به أولى وأحرى. قالوا: وهب أن هذا كما تقولون، فهذا إنما يكون عند احتياج الطفل إلى التغذية باللبن، وهذا بعد أن ينفخ فيه الروح. فأما قبل ذلك، فإنه لا ينقلب لبنًا لعدم حاجة الحمل إليه.

وأيضًا، فإنه لا يستحيل كله لبنًا، بل يستحيل بعضه، ويخرج الباقى، وهذا القول هو الراجح كما تراه نقلاً ودليلاً، والله المستعان.

فإن قيل: فهل تمنعون من الاستمتاع بالمستبرأة بغير الوطء فى الموضع الذى يجب فيه الاستبراء؟.

قيل: أما إذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها، فهذه لا تحرم قبلتها ولا مباشرتها، وهذا منصوص أحمد فى إحدى الروايتين عنه، اختارها أبو محمد المقدسى، وشيخنا وغيرهما، فإنه قال: إن كانت صغيرة بأى شىء تستبرأ إذا كانت رضيعة؟ وقال فى رواية أخرى: تستبرأ بحيضة إن كانت تحيض، وإلا ثلاثة أشهر إن كانت ممن توطأ وتحبل.

قال أبو محمد: فظاهر هذا أنه لا يجب استبراؤها، ولا تحرم مباشرتها، وهذا اختيار ابن أبى موسى، وقول مالك وهو الصحيح، لأن سبب الإباحة متحقق، وليس على تحريمها دليل، فإنه لا نص فيها ولا معنى نص، فإن تحريم مباشرة الكبيرة إنما كان لكونه داعيًا إلى الوطء المحرم، أو خشية أن تكون أم ولد لغيره، ولا يتوهم هذا فى هذه، فوجب العمل بمقتضى الإباحة، انتهى كلامه.

فصل: وإن كانت ممن يوطأ مثلها، فإن كانت بكرًا، وقلنا: لا يجب استبراؤها، فظاهر، وإن قلنا: يجب استبراؤها فقال أصحابنا: تحرم قبلتها ومباشرتها، وعندى أنه لا يحرم، ولو قلنا بوجوب استبرائها، لأنه لا يلزم من تحريم الوطء تحريم دواعيه، كما فى حق الصائم، لاسيما وهم إنما حرموا تحريم مباشرتها لأنها قد تكون حاملاً، فيكون مستمتعًا بأمة الغير، هكذا عللوا تحريم المباشرة، ثم قالوا: ولهذا لا يحرم الاستمتاع بالمسبية بغير الوطء قبل الاستبراء فى إحدى الروايتين، لأنها لا يتوهم فيها انفساخ الملك، لأنه قد استقر بالسبى، فلم يبق لمنع الاستمتاع بالقبلة وغيرها من البكر معنى. وإن كانت ثيبًا، فقال أصحاب أحمد، والشافعى وغيرهم: يحرم الاستمتاع بها قبل الاستبراء، قالوا: لأنه استبراء يحرم الوطء، فحرم الاستمتاع بها قبل الاستبراء كالعدة، ولأنه لا يأمن كونها حاملاً، فتكون أم ولد، والبيع باطل، فيكون مستمتعًا بأم ولد غيره. قالوا: ولهذا فارق وطء تحريم الحائض والصائم.

وقال الحسن البصرى: لا يحرم من المستبرأة إلا فرجها، وله أن يستمتع منها بما شاء ما لم يطأ، لأن النبى ﷺ إنما منع من الوطء قبل الاستبراء، و لم يمنع مما دونه، ولا يلزم من تحريم الوطء تحريم ما دونه، كالحائض والصائمة وقد قيل: إن ابن عمر قبل جاريته من السبى حين وقعت فى سهمه قبل استبرائها. ولمن نصر هذا القول أن يقول: الفرق بين المشتراة والمعتدة: أن المعتدة قد صارت أجنبية منه، فلا يحل وطؤها ولا دواعيه، بخلاف المملوكة، فإن وطأها إنما يحرم قبل الاستبراء خشية اختلاط مائه بماء غيره، وهذا لا يوجب تحريم الدواعى، فهى أشبه بالحائض والصائمة، ونظير هذا أنه لو زنت امرأته أو جاريته، حرم عليه وطؤها قبل الاستبراء، ولا يحرم دواعيه، وكذلك المسبية كما سيأتى. وأكثر ما يتوهم كونها حاملاً من سيدها، فينفسخ البيع، فهذا بناء على تحريم بيع أمهات الأولاد على علاته، ولا يلزم القائل به، لأنه لما استمتع بها، كانت ملكه ظاهرًا، وذلك يكفى فى جواز الاستمتاع، كما يخلو بها ويحدثها، وينظر منها ما لا يباح من الأجنبية، وما كان جوابكم عن هذه الأمور، فهو الجواب عن القبلة والاستمتاع، ولا يعلم فى جواز هذا نزاع، فإن المشترى لا يمنع من قبض أمته وحوزها إلى بيته، وإن كان وحده قبل الاستبراء، ولا يجب عليها أن تستر وجهها منه، ولا يحرم عليه النظر إليها والخلوة بها، والأكل معها، واستخدامها، والانتفاع بمنافعها، وإن لم يجز له ذلك فى ملك الغير.

فصل: وإن كانت مسبية، ففى جواز الاستمتاع بغير الوطء قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد رحمه الله:

إحداهما: أنها كغير المسبية، فيحرم الاستمتاع منها بما دون الفرج، وهو ظاهر كلام الخرقى، لأنه قال: ومن ملك أمة، لم يصبها و لم يقبلها حتى يستبرئها بعد تمام ملكه لها.

والثانية: لا يحرم، وهو قول ابن عمر رضى الله عنه. والفرق بينهما وبين المملوكة بغير السبى، أن المسبية لا يتوهم فيها كونها أم ولد، بل هى مملوكة له على كل حال، بخلاف غيرها كما تقدم والله أعلم.

فإن قيل: فهل يكون أول مدة الاستبراء من حين البيع، أو من حين القبض؟

قيل: فيه قولان، وهما وجهان فى مذهب أحمد رحمه الله. أحدهما: من حين البيع، لأن الملك ينتقل به. والثانى: من حين القبض لأن القصد معرفة براءة رحمها من ماء البائع وغيره، ولا يحصل ذلك مع كونها فى يده، وهذا على أصل الشافعى وأحمد. أما على أصل مالك، فيكفى عنده الاستبراء قبل البيع فى المواضع التى تقدمت. فإن قيل: فإن كان فى البيع خيار، فمتى يكون ابتداء مدة الاستبراء؟.

قيل: هذا ينبنى على الخلاف فى انتقال الملك فى مدة الخيار، فمن قال: ينتقل، فابتداء المدة عنده من حين البيع، ومن قال: لا ينتقل، فابتداؤها عنده من حين انقطاع الخيار.

فإن قيل: فما تقولون لو كان الخيار خيار عيب؟ قيل: ابتداء المدة من حين البيع قولاً واحدًا، لأن خيار العيب لا يمنع نقل الملك بغير خلاف، والله أعلم.

فصل: فإن قيل: قد دلت السنة على استبراء الحامل بوضع الحمل، وعلى استبراء الحائل بحيضة فكيف سكتت عن استبراء الآيسة والتى لم تحض و لم تسكت عنهما فى العدة؟

قيل: لم تسكت عنهما بحمدالله، بل بينتهما بطريق الإيماء والتنبيه، فإن الله سبحانه جعل عدة الحرة ثلاثة قروء، ثم جعل عدة الآيسة والتى لم تحض ثلاثة أشهر، فعلم أنه سبحانه جعل فى مقابلة كل قرء شهرًا.

ولهذا أجرى سبحانه عادته الغالبة فى إمائه، أن المرأة تحيض فى كل شهر حيضة، وبينت السنة أن استبراء الأمة الحائض بحيضة، فيكون الشهر قائمًا مقام الحيضة، وهذا إحدى الروايات عن أحمد، وأحد قولى الشافعى.

وعن أحمد رواية ثانية: أنها تستبرأ بثلاثة أشهر، وهى المشهورة عنه، وهو أحد قولى الشافعى. ووجه هذا القول، ما احتج به أحمد فى رواية أحمد بن القاسم، فإنه قال: قلت لأبى عبدالله: كيف جعلت ثلاثة أشهر مكان حيضة، وإنما جعل الله سبحانه فى القرآن مكان كل حيضة شهرًا؟.

فقال أحمد: إنما قلنا: ثلاثة أشهر من أجل الحمل، فإنه لا يتبين فى أقل من ذلك، فإن عمر بن عبدالعزيز سأل عن ذلك، وجمع أهل العلم والقوابل، فأخبروا أن الحمل لا يتبين فى أقل من ثلاثة أشهر، فأعجبه ذلك، ثم قال: ألا تسمع قول ابن مسعود: إن النطفة تكون أربعين يومًا علقة، ثم أربعين يومًا مضغة بعد ذلك، فإذا خرجت الثمانون، صارت بعدها مضغة، وهى لحم، فيتبين حينئذ.

قال ابن القاسم: قال لى: هذا معروف عند النساء. فأما شهر، فلا معنى فيه، انتهى كلامه.

وعنه رواية ثالثة: أنها تستبرأ بشهر ونصف، فإنه قال فى رواية حنبل: قال عطاء: إن كانت لا تحيض، فخمسة وأربعون ليلة. قال حنبل: قال عمى: لذلك أذهب، لأن عدة المطلقة الآيسة كذلك، انتهى كلامه.

ووجه هذا القول: أنها لو طلقت وهى آيسة، اعتدت بشهر ونصف فى رواية، فلأن تستبرأ الأمة بهذا القدر أولى.

وعن أحمد رواية رابعة: أنها تستبرأ بشهرين، حكاها القاضى عنه، واستشكلها كثير من أصحابه، حتى قال صاحب «المغني»: و لم أر لذلك وجهًا. قال: ولو كان استبراؤها بشهرين، لكان استبراء ذات القروء بقرءين، و لم نعلم به قائلا.

ووجه هذه الرواية، أنها اعتبرت بالمطلقة، ولو طلقت وهى أمة لكانت عدتها شهرين، هذا هو المشهور عن أحمد رحمه الله، واحتج فيه بقول عمر رضى الله عنه، وهو الصواب، لأن الأشهر قائمة مقام القروء، وعدة ذات القروء قرءان، فبدلهما شهران، وإنما صرنا إلى استبراء ذات القرء بحيضة، لأنها علم ظاهر على براءتها من الحمل، ولا يحصل ذلك بشهر واحد، فلابد من مدة تظهر فيها براءتها، وهى إما شهران أو ثلاثة، فكانت الشهران أولى،

لأنها جعلت علمًا على البراءة فى حق المطلقة، ففى حق المستبرأة أولى، فهذا وجه هذه الرواية.

وبعد، فالراجح من الدليل: الاكتفاء بشهر واحد، وهو الذى دل عليه إيماء النص وتنبيهه، وفى جعل مدة استبرائها ثلاثة أشهر تسوية بينها وبين الحرة، وجعلها بشهرين تسوية بينها وبين المطلقة، فكان أولى المدد بها شهرًا، فإنه البدل التام، والشارع قد اعتبر نظير هذا البدل فى نظير الأمة، وهى الحرة، واعتبره الصحابة فى الأمة المطلقة، فصح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: عدهتها حيضتان، فإن لم تكن تحيض، فشهران، احتج به أحمد رحمه الله. وقد نص أحمد رحمه الله فى أشهر الروايات عنه على أنها إذا ارتفع حيضها لا تدرى ما رفعه، اعتدت بعشرة أشهر، تسعة للحمل، وشهر مكان الحيضة.

وعنه رواية ثانية: تعتد بسنة، هذه طريقة الشيخ أبى محمد، قال: وأحمد هاهنا جعل مكان الحيضة شهرًا، لأن اعتبار تكرارها فى الآيسة لتعلم براءتها من الحمل، وقد علم براءتها منه هاهنا بمضى غالب مدته، فجعل الشهر مكان الحيضة على وفق القياس، وهذا هو الذى ذكره الخرقى مفرقًا بين الآيسة، وبين من ارتفع حيضها، فقال: فإن كانت آيسة، فبثلاثة أشهر، وإن ارتفع حيضها لا تدرى ما رفعه، اعتدت بتسعة أشهر للحمل، وشهر مكان الحيضة.

وأما الشيخ أبو البركات، فجعل الخلاف فى الذى ارتفع حيضها، كالخلاف فى الآيسة، وجعل فيها الروايات الأربع بعد غالب مدة الحمل تسوية بينها وبين الآيسة، فقال فى «محرره»: والآيسة، والصغيرة بمضى شهر. وعنه: بمضى ثلاثة أشهر. وعنه: شهرين، وعنه: شهر ونصف. وإن ارتفع حيضها لا تدرى ما رفعه، فبذلك بعد تسعة أشهر.

وطريقة الخرقى، والشيخ أبى محمد أصح، وهذا الذى اخترناه من الاكتفاء بشهر، هو الذى مال إليه الشيخ فى «المغني» فإنه قال: ووجه استبرائها بشهر، أن الله جعل الشهر مكان الحيضة، ولذلك اختلفت الشهور باختلاف الحيضات، فكانت عدة الحرة الآيسة ثلاثة أشهر مكان الثلاثة قروء، وعدة الأمة شهرين، مكان القرءين، وللأمة المستبرأة التى ارتفع حيضها عشرة أشهر، تسعة للحمل، وشهر مكان الحيضة، فيجب أن يكون مكان الحيضة هنا شهر، كما فى حق من ارتفع حيضها.

قال: فإن قيل: فقد وجدتم ما دل على البراءة وهو تربص تسعة أشهر.

قلنا: وهاهنا ما يدل على البراءة وهو الإياس، فاستويا.

ذكر أحكامه ﷺ فى البيوع

ذكر حكمه ﷺ فيما يحرم بيعه

ثبت فى «الصحيحين»[1]: من حديث جابر بن عبدالله رضى الله عنهما، أنه سمع النبى

(١) أخرجه البخارى (٣٥١/٤، ٣٥٢)، مسلم (١٥٨١).

ﷺ يقول: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام». فقيل: يا رسول الله: أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام» ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه».

وفيهما أيضًا: عن ابن عباس، قال: بلغ عمر رضي الله عنه أن سمرة باع خمرًا، فقال: قاتل الله سمرة، ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم، فجملوها فباعوها» (١).

فهذا من مسند عمر رضي الله عنه، وقد رواه البيهقي، والحاكم في «مستدركه»، فجعلاه من «مسند ابن عباس»، وفيه زيادة، ولفظه: عن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ في المسجد، يعني الحرام، فرفع بصره إلى السماء، فتبسم، فقال: «لعن الله اليهود، لعن الله اليهود، لعن الله اليهود، إن الله عز وجل حرم عليهم الشحوم، فباعوها، وأكلوا أثمانها، إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه» (٢).

وإسناده صحيح، فإن البيهقي رواه عن ابن عبدان، عن الصفار، عن إسماعيل القاضي، حدثنا مسدد، حدثنا بشر بن المفضل، حدثنا خالد الحذاء، عن بركة أبي الوليد، عن ابن عباس.

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. نحوه، دون قوله: «إن الله إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه».

فاشتملت هذه الكلمات الجوامع على تحريم ثلاثة أجناس: مشارب تفسد العقول، ومطاعم تفسد الطباع وتغذي غذاء خبيثًا، وأعيان تفسد الأديان وتدعو إلى الفتنة والشرك.

فصان بتحريم النوع الأول العقول عما يزيلها ويفسدها، وبالثاني: القلوب عما يفسدها من وصول أثر الغذاء الخبيث إليها، والغاذي شبيه بالمغتذي، وبالثالث: الأديان عما وضع لإفسادها.

فتضمن هذا التحريم صيانة العقول والقلوب والأديان.

ولكن الشأن في معرفة حدود كلامه صلوات الله عليه، وما يدخل فيه، وما لا يدخل فيه، لتستبين عموم كلماته وجمعها، وتناولها لجميع الأنواع التي شملها عموم كلماته، وتأويلها بجميع الأنواع التي شملها عموم لفظه ومعناه، وهذه خاصية الفهم عن الله ورسوله التي تفاوت فيه العلماء، ويؤتيه الله من يشاء.

فأما تحريم بيع الخمر، فيدخل فيه تحريم بيع كل مسكر، مائعًا كان، أو جامدًا، عصيرًا، أو مطبوخًا، فيدخل في عصير العنب، وخمر الزبيب، والتمر، والذرة، والشعير، والعسل

(١) أخرجه أحمد (٢٤٧/١) (٢٢٢١)، أبو داود (٣٤٨٨).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٤٨٨).

والحنطة، واللقمة الملعونة، لقمة الفسق والقلب التى تحرك القلب الساكن إلى أخبث الأماكن، فإن هذا كله خمر بنص رسول الله ﷺ الصحيح الصريح الذى لا مطعن فى سنده، ولا إجمال فى متنه، إذ صح عنه قوله: «كل مسكر خمر»[1].

وصح عن أصحابه رضى الله عنهم الذين هم أعلم الأمة بخطابه ومراده: أن الخمر ما خامر العقل، فدخول هذه الأنواع تحت اسم الخمر، كدخول جميع أنواع الذهب والفضة، والبر والشعير، والتمر والزبيب، تحت قوله: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر وبالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا مثلاً بمثل»[2].

فكما لا يجوز إخراج صنف من هذه الأصناف عن تناول اسمه له، فهكذا لا يجوز إخراج صنف من أصناف المسكر عن اسم الخمر، فإنه يتضمن محذورين:

أحدهما: أن يخرج من كلامه ما قصد دخوله فيه.

والثانى: أن يشرع لذلك النوع الذى أخرج حكم غير حكمه، فيكون تغييرًا لألفاظ الشارع ومعانيه، فإنه إذا سمى ذلك النوع بغير الاسم الذى سماه به الشارع، أزال عنه حكم ذلك المسمى، وأعطاه حكمًا آخر. ولما علم **النبى** ﷺ أن من أمته من يبتلى بهذا، كما قال: «ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها»[3]. قضى قضية كلية عامة لا يتطرق إليها إجمال، ولا احتمال، بل هى شافية كافية، فقال «كل مسكر خمر»، هذا ولو أن أبا عبيدة، والخليل وأضرابهما من أئمة اللغة ذكروا هذه الكلمة هكذا، لقالوا: قد نص أئمة اللغة على أن كل مسكر خمر، وقولهم حجة.

وسيأتى إن شاء الله تعالى عند ذكر هديه فى الأطعمة والأشربة مزيد تقرير لهذا، وأنه لو لم يتناوله لفظه، لكان القياس الصريح الذى استوى فيه الأصل والفرع من كل وجه حاكمًا بالتسوية بين أنواع المسكر فى تحريم البيع والشرب، فالتفريق بين نوع ونوع، تفريق بين متماثلين من جميع الوجوه.

فصل: وأما تحريم بيع الميتة، فيدخل فيه كل ما يسمى ميتة، سواء مات حتف أنفه، أو ذكى ذكاة لا تفيد حله. ويدخل فيه أبعاضها أيضًا، ولهذا استشكل الصحابة رضى الله عنهم تحريم بيع الشحم، مع ما لهم فيه من المنفعة، فأخبرهم **النبى** ﷺ أنه حرام وإن كان فيه ما ذكروا من المنفعة وهذا موضع اختلف الناس فيه لاختلافهم فى فهم مراده ﷺ، وهو أن قوله: «لا، هو حرام»: هل هو عائد إلى البيع، أو عائد إلى الأفعال التى سألوا عنها؟ فقال شيخنا: هو راجع إلى البيع، فإنه ﷺ لما أخبرهم أن الله حرم بيع الميتة، قالوا: إن فى شحومها من المنافع كذا وكذا، يعنون، فهل ذلك مسوغ لبيعها؟ فقال: «لا، هو حرام».

قلت: كأنهم طلبوا تخصيص الشحوم من جملة الميتة بالجواز، كما طلب العباس رضى الله

---

(١) أخرجه أحمد (١٦/٢) (٤٦٤٥)، مسلم (١٠٠/٦).
(٢) أخرجه مسلم (١٥٨٧)، أبو داود (٣٣٤٩)، الترمذى (١٢٤٠).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٨٨)، ابن ماجه (٤٠٢٠)، أحمد (٣٤٢/٥).

عنه تخصيص الإذخر من جملة تحريم نبات الحرم بالجواز، فلم يجبهم إلى ذلك، فقال: «لا، هو حرام».

وقال غيره من أصحاب أحمد وغيرهم: التحريم عائد إلى الأفعال المسئول عنها، وقال: هو حرام، ولم يقل: هى، لأنه أراد المذكور جميعه، ويرجح قولهم عود الضمير إلى أقرب مذكور، ويرجحه من جهة المعنى أن إباحة هذه الأشياء ذريعة إلى اقتناء الشحوم وبيعها، ويرجحه أيضًا: أن فى بعض ألفاظ الحديث، فقال: «لا، هى حرام»، وهذا الضمير إما أن يرجع إلى الشحوم وإما إلى هذه الأفعال، وعلى التقديرين، فهو حجة على تحريم الأفعال التى سألوا عنها.

ويرجحه أيضًا قوله فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه فى الفأرة التى وقعت فى السمن: «إن كان جامدًا فألقوها وما حولها وكلوه، وإن كان مائعًا فلا تقربوه»[1].

وفى الانتفاع به فى الاستصباح وغيره قربان له.

ومن رجح الأول يقول: ثبت عن النبى ﷺ أنه قال: «إنما حرم من الميتة أكلها»[2]، وهذا صريح فى أنه لا يحرم الانتفاع بها فى غير الأكل، كالوقيد، وسد البثوق، ونحوهما. قالوا: والخبيث إنما تحرم ملابسته باطنًا وظاهرًا، كالأكل واللبس، وأما الانتفاع به من غير ملابسة، فلأى شىء يحرم؟

قالوا: ومن تأمل سياق حديث جابر، علم أن السؤال إنما كان منهم عن البيع، وأنهم طلبوا منه أن يرخص لهم فيه بيع الشحوم، لما فيها من المنافع، فأبى عليهم، وقال: «هو حرام»، فإنهم لو سألوه عن حكم هذه الأفعال، لقالوا: أرأيت شحوم الميتة، هل يجوز أن يستصبح بها الناس، وتدهن بها الجلود؛ ولم يقولوا: فإنه يفعل بها كذا وكذا، فإن هذا إخبار منهم، لا سؤال، وهم لم يخبروه بذلك عقيب تحريم هذه الأفعال عليهم، ليكون قوله: «لا، هو حرام» صريحًا فى تحريمها، وإنما أخبروه به عقيب تحريم بيع الميتة، فكأنهم طلبوا منه أن يرخص لهم فى بيع الشحوم لهذه المنافع التى ذكروها، فلم يفعل. ونهاية الأمر أن الحديث يحتمل الأمرين، فلا يحرم ما لم يعلم أن الله ورسوله حرمه.

قالوا: وقد ثبت عنه أنه نهاهم عن الاستسقاء من آبار ثمود، وأباح لهم أن يطعموا ما عجنوا منه من تلك الآبار للبهائم[3].

قالوا: ومعلوم أن إيقاد النجاسة والاستصباح بها انتفاع خال عن هذه المفسدة، وعن ملابستها باطنًا وظاهرًا، فهو نفع محض لا مفسدة فيه. وما كان هكذا، فالشريعة لا تحرمه، فإن الشريعة إنما تحرم المفاسد الخالصة أو الراجحة، وطرقها وأسبابها الموصلة إليها.

قالوا: وقد أجاز أحمد فى إحدى الروايتين الاستصباح بشحوم الميتة إذا خالطت دهنًا

(١) أخرجه أحمد (٢٣٢/٢، ٤٩٠)، أبو داود (٣٨٤٢).
(٢) أخرجه البخارى (٥٦٧/٩).
(٣) أخرجه أحمد (١١٧/٢) (٥٩٨٤)، البخارى (١٨١/٤)، مسلم (٢٢١/٨).

طاهرًا، فإنه فى أكثر الروايات عنه يجوز الاستصباح بالزيت النجس، وطلى السفن به، وهو اختيار طائفة من أصحابه، منهم: الشيخ أبو محمد، وغيره، واحتج بأن ابن عمر أمر أن يستصبح به.

وقال فى رواية ابنيه: صالح وعبدالله: لا يعجبنى بيع النجس، ويستصبح به إذا لم يمسوه، لأنه نجس، وهذا يعم النجس، والمتنجس، ولو قدر أنه إنما أراد به المتنجس، فهو صريح فى القول بجواز الاستصباح بما خالطه نجاسة ميتة أو غيرها، وهذا مذهب الشافعى، وأى فرق بين الاستصباح بشحم الميتة إذا كان منفردًا، وبين الاستصباح به إذا خالطه دهن طاهر فنجسه؟

فإن قيل: إذا كان مفردًا، فهو نجس العين، وإذا خالطه غيره تنجس به، فأمكن تطهيره بالغسل، فصار كالثوب النجس، ولهذا يجوز بيع الدهن المتنجس على أحد القولين دون دهن الميتة.

قيل: لا ريب أن هذا هو الفرق الذى عول عليه المفرقون بينهما، ولكنه ضعيف لوجهين:

أحدهما: أنه لا يعرف عن الإمام أحمد، ولا عن الشافعى البتة غسل الدهن النجس، وليس عنهم فى ذلك كلمة واحدة، وإنما ذلك من فتوى بعض المنتسبين، وقد روى عن مالك، أنه يطهر بالغسل، هذه رواية ابن نافع، وابن القاسم عنه.

الثانى: أن هذا الفرق وإن تأتى لأصحابه فى الزيت والشيرج ونحوهما، فلا يتأتى لهم فى جميع الأدهان، فإن منها مالا يمكن غسله، وأحمد والشافعى قد أطلقا القول بجواز الاستصباح بالدهن النجس من غير تفريق.

وأيضًا فإن هذا الفرق لا يفيد فى دفع كونه مستعملاً للخبيث والنجاسة، سواء كانت عينية أو طارئة، فإنه إن حرم الاستصباح به لما فيه من استعمال الخبيث، فلا فرق، وإن حرم لأجل دخان النجاسة، فلا فرق، وإن حرم لكون الاستصباح به ذريعة إلى اقتنائه، فلا فرق، فالفرق بين المذهبين فى جواز الاستصباح بهذا دون هذا لا معنى له.

وأيضًا فقد جوز جمهور العلماء الانتفاع بالسرقين النجس فى عمارة الأرض للزرع، والثمر، والبقل مع نجاسة عينه، وملابسة المستعمل له أكثر من ملابسة الموقد، وظهور أثره فى البقول والزروع، والثمار، فوق ظهور أثر الوقيد، وإحالة النار أتم من إحالة الأرض، والهواء والشمس للسرقين، فإن كان التحريم لأجل دخان النجاسة، فمن سلم أن دخان النجاسة نجس، وبأى كتاب، أم بأية سنة ثبت ذلك؟ وانقلاب النجاسة إلى الدخان أتم من انقلاب عين السرقين والماء النجس ثمرًا أو زرعًا، وهذا أمر لا يشك فيه، بل معلوم بالحس والمشاهدة، حتى جوز بعض أصحاب مالك، وأبى حنيفة رحمهما الله بيعه، فقال ابن الماجشون: لا بأس ببيع العذرة، لأن ذلك من منافع الناس. وقال ابن القاسم: لا بأس ببيع الزبل. قال اللخمى: وهذا يدل من قوله على أنه يرى بيع العذرة. وقال أشهب فى الزبل:

المشترى أعذر فيه من البائع، يعنى فـى اشترائه. وقـال ابـن عبدالحكـم: لم يعـذر الله واحـدًا منهما، وهما سيان فى الإثم.

قلت: وهذا هو الصواب، وأن بيع ذلك حرام وإن جـاز الانتفـاع بـه، والمقصـود: أنـه لا يلزم من تحريم بيع الميتة تحريم الانتفاع بـها فـى غـير مـا حـرم الله ورسـوله منـها، كـالوقيد، وإطعام الصقور والبزاة وغير ذلك.

وقد نص مالك على جواز الاستصباح بالزيت النجـس فـى غـير المسـاجد، وعلـى جـواز عمل الصابون منه، وينبغى أن يعلم أن باب الانتفاع أوسع مــن بـاب البيـع، فليـس كـل مـا حرم بيعه حرم الانتفاع به، بل لا تلازم بينهما، فلا يؤخذ تحريم الانتفاع من تحريم البيع.

فصل: ويدخل فى تحريم بيع الميتـة بيـع أجزائـها التـى تحلـها الحيـاة، وتفارقـها بـالموت، كاللحم والشحم والعصب، وأما الشعر والوبر والصوف، فلا يدخـل فـى ذلـك، لأنـه ليـس بميتة، ولا تحله الحياة. وكذلك قال جمهور أهل العلـم: إن شـعور الميتـة وأصوافـها وأوبارهـا طاهرة إذا كانت من حيوان طاهر، هذا مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل، والليث، والأوزاعى، والثورى، وداود، وابن المنذر، والمزنـى، ومـن التـابعين: الحسـن، وابـن سـيرين، وأصحاب عبدالله بن مسعود، وانفرد الشافعى بالقول بنجاستها، واحتج لـه بـأن اسـم الميتـة يتناولها كما يتناول سائر أجزائها بدليل الأثر والنظر، أما الأثر، ففى «الكـامل» لابـن عـدى: من حديث ابن عمر يرفعه: «ادفنوا الأظفار، والدم والشعر، فإنــها ميتـة». وأمـا النظـر، فإنـه متصل بالحيوان ينمو بنمائه، فينجس بالموت كسائر أعضائه، وبأنه شعر نابت فى محل نجس، فكان نجسًا كشعر الخنزير، وهذا لأن ارتباطه بأصله خلقة يقتضى أن يثبت لـه حكمـه تبعًـا، فإنه محسوب منه عرفًا، والشارع أجرى الأحكام فيه علـى وفـق ذلـك، فـأوجب غسـله فـى الطهارة، وأوجب الجزاء بأخذه من الصيد كالأعضاء، وألحقـه بـالمرأة فـى النكـاح والطـلاق حـلاً وحرمـة، وكذلـك هاهنـا، وبـأن الشـارع لـه تشـوف إلى إصـلاح الأمـوال وحفظـها وصيانتها، وعدم إضاعتها. وقد قـال لهـم فـى شـاة ميمونـة: «هـلا أخـذتم إهابـها فدبغتمـوه فانتفعتم به» (١). ولو كان الشعر طاهرًا، لكـان إرشـادهم إلى أخـذه أولى، لأنـه أقـل كلفـة، وأسهل تناولاً.

قال المطهرون للشعور: قـال الله تعـالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، وهذا يعم أحياءها وأمواتها.

وفى مسند أحمد: عن عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عــن عبيـدالله بـن عبـدالله بـن عتبة، عن ابن عباس رضى الله عنه، قال: مر **النبى** ﷺ بشاة لميمونة ميتـة، فقـال: ألا انتفعتـم «بإهابها»، قالوا: وكيف وهى ميتة؟ قال: «إنما حرم لحمها» (٢). وهذا ظاهر جدًا فـى إباحـة ما سوى اللحم، والشحم، والكبد والطحال، والألية كلها داخلة فـى اللحـم، كمـا دخلـت

(١) أخرجه البخارى (٣/٢٨١)، مسلم (٣٦٢).
(٢) أخرجه أحمد (١/٣٦٥)، عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٨٤).

فى تحريم لحم الخنزير، ولا ينتقض هذا بالعظم والقرن، والظفر والحافر، فإن الصحيح طهارة ذلك كما سنقرره عقيب هذه المسألة.

قالوا: ولأنه لو أخذ حال الحياة، لكان طاهرًا فلم ينجس بالموت، كالبيض، وعكسه الأعضاء. قالوا: ولأنه لما لم ينجس بجزه فى حال حياة الحيوان بالإجماع، دل على أنه ليس جزءًا من الحيوان، وأنه لا روح فيه لأن النبى ﷺ قال: «ما أبين من حى، فهو ميتة» رواه أهل السنن[1].

ولأنه لا يتألم بأخذه، ولا يحس بمسه، وذلك دليل عدم الحياة فيه، وأما النماء، فلا يدل على الحياة والحيوانية التى يتنجس الحيوان بمفارقتها، فإن مجرد النماء لو دل على الحياة، ونجس المحل بمفارقة هذه الحياة، لتنجس الزرع بيبسه، لمفارقة حياة النمو والاغتذاء له.

قالوا: فالحياة نوعان: حياة حس وحركة، وحياة نمو واغتذاء، فالأولى: هى التى يؤثر فقدها فى طهارة الحى دون الثانية. قالوا: واللحم إنما ينجس لاحتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة فيه، والشعور والأصواف بريئة من ذلك، ولا ينتقض بالعظام والأظفار لما سنذكره.

قالوا: والأصل فى الأعيان الطهارة، وإنما يطرأ عليها التنجيس باستحالتها، كالرجيع المستحيل عن الغذاء، وكالخمر المستحيل عن العصير وأشباهها، والشعور فى حال استحالتها كانت طاهرة، ثم لم يعرض لها ما يوجب نجاستها، بخلاف أعضاء الحيوان، فإنها عرض لها ما يقتضى نجاستها وهو احتقان الفضلات الخبيثة.

قالوا: وأما حديث عبدالله بن عمر، ففى إسناده عبدالله بن عبدالعزيز بن أبى رواد. قال أبو حاتم الرازى: أحاديثه منكرة ليس محله عندى الصدق، وقال على بن الحسين بن الجنيد: لا يساوى فلسًا، يحدث بأحاديث كذب.

وأما حديث الشاة الميتة، وقوله: «ألا انتفعتم بإهابها»، ولم يتعرض للشعر، فعنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه أطلق الانتفاع بالإهاب، ولم يأمرهم بإزالة ما عليه من الشعر، مع أنه لابد فيه من شعر، وهو ﷺ لم يقيد الإهاب المنتفع به بوجه دون وجه، فدل على أن الانتفاع به فروا وغيره مما لا يخلو من الشعر.

والثانى: أنه ﷺ قد أرشدهم إلى الانتفاع بالشعر فى الحديث نفسه حيث يقول: «إنما حرم من الميتة أكلها أو لحمها».

والثالث: أن الشعر ليس من الميتة ليتعرض له فى الحديث، لأنه لا يحله الموت، وتعليلهم بالتبعية يبطل بجلد الميتة إذا دبغ، وعليه شعر، فإنه يطهر دون الشعر عندهم، وتمسكهم بغسله فى الطهارة يبطل بالجبيرة، وتمسكهم بضمانه من الصيد يبطل بالبيض، وبالحمل. وأما فى النكاح، فإنه يتبع الجملة لاتصاله، وزوال الجملة بانفصاله عنها، وهاهنا لو فارق الجملة بعد أن تبعها فى التنجس، لم يفارقها فيه عندهم، فعلم الفرق.

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٥٨)، الدارمى (٢/٩٣)، الترمذى (١٤٨٠).

فصل: فإن قيل: فهل يدخل فى تحريم بيعها تحريم بيع عظمها وقرنها وجلدها بعد الدباغ لشمول اسم الميتة لذلك؟ قيل: الذى يحرم بيعه منها هو الذى يحرم أكله واستعماله، كما أشار إليه النبى ﷺ بقوله: «إن الله تعالى إذا حرم شيئًا حرم ثمنه» (١).

وفى اللفظ الآخر: «إذا حرم أكل شىء، حرم ثمنه». فنبه على أن الذى يحرم بيعه يحرم أكله.

وأما الجلد إذا دبغ، فقد صار عينًا طاهرة ينتفع به فى اللبس والفرش، وسائر وجوه الاستعمال، فلا يمتنع جواز بيعه، وقد نص الشافعى فى كتابه القديم على أنه لا يجوز بيعه، واختلف أصحابه، فقال القفال: لا يتجه هذا إلا بتقدير قول يوافق مالكًا فى أنه يطهر ظاهره دون باطنه، وقال بعضهم: لا يجوز بيعه، وإن طهر ظاهره وباطنه على قوله الجديد، فإنه جزء من الميتة حقيقة، فلا يجوز بيعه كعظمها ولحمها. وقال بعضهم: بل يجوز بيعه بعد الدبغ لأنه عين طاهرة ينتفع بها، فجاز بيعها كالمذكى، وقال بعضهم: بل هذا ينبنى على أن الدبغ إزالة أو إحالة، فإن قلنا: إحالة، جاز بيعه لأنه قد استحال من كونه جزء إلى عين أخرى، وإن قلنا: إزالة، لم يجز بيعه، لأن وصف الميتة هو المحرم لبيعه، وذلك باق لم يستحل.

وبنوا على هذا الخلاف جواز أكله، ولهم فيه ثلاثة أوجه: أكله مطلقًا، وتحريمه مطلقًا، والتفصيل بين جلد المأكول وغير المأكول، فأصحاب الوجه الأول، غلبوا حكم الإحالة، وأصحاب الوجه الثانى، غلبوا حكم الإزالة، وأصحاب الوجه الثالث أجروا الدباغ مجرى الذكاة، فأباحوا بها ما يباح أكله بالذكاة إذا ذكى دون غيره، والقول بجواز أكله باطل مخالف لصريح السنة، ولهذا لم يمكن قائله القول به إلا بعد منعه كون الجلد بعد الدبغ ميتة، وهذا منع باطل، فإنه جلد ميتة حقيقة، وحسًا وحكمًا، ولم يحدث له حياة بالدبغ ترفع عنه اسم الميتة، وكون الدبغ إحالة باطل حسًا، فإن الجلد لم يستحل ذاته وأجزاؤه، وحقيقته بالدباغ، فدعوى أن الدباغ إحالة عن حقيقة إلى حقيقة أخرى، كما تحيل النار الحطب إلى الرماد، والملاحة ما يلقى فيها من الميتات إلى الملح دعوى باطلة.

وأما أصحاب مالك رحمه الله ففى «المدونة» لابن القاسم المنع من بيعها وإن دبغت، وهو الذى ذكره صاحب «التهذيب». وقال المازرى: هذا هو مقتضى القول بأنها لا تطهر بالدباغ. قال: وأما إذا فرعنا على أنها تطهر بالدباغ طهارة كاملة، فإنا نجيز بيعها لإباحة جملة منافعها.

قلت: عن مالك فى طهارة الجلد المدبوغ روايتان. إحداهما: يطهر ظاهره وباطنه، وبها قال وهب، وعلى هذه الرواية جوز أصحابه بيعه.

والثانية: - وهى أشهر الروايتين عنه - أنه يطهر طهارة مخصوصة يجوز معها استعماله فى اليابسات، وفى الماء وحده دون سائر المائعات، قال أصحابه: وعلى هذه الرواية لا يجوز بيعه، ولا الصلاة فيه، ولا الصلاة عليه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٨٨)، أحمد (١/٢٤٧، ٢٩٣).

وأما مذهب الإمام أحمد: فإنه لا يصح عنده بيع جلد الميتة قبل دبغه.

وعنه فى جوازه بعد الدبغ روايتان، هكذا أطلقهما الأصحاب، وهما عندى مبنيتان على اختلاف الرواية عنه فى طهارته بعد الدباغ.

وأما بيع الدهن النجس، ففيه ثلاثة أوجه فى مذهبه:

أحدها: أنه لا يجوز بيعه.

والثاني: أنه يجوز بيعه لكافر يعلم نجاسته، وهو المنصوص عنه.

قلت: والمراد بعلم النجاسة: العلم بالسبب المنجس لا اعتقاد الكافر نجاسته.

والثالث: يجوز بيعه لكافر ومسلم. وخرج هذا الوجه من جواز إيقاده، وخرج أيضًا من طهارته بالغسل، فيكون كالثوب النجس، وخرج بعض أصحابه وجهًا ببيع السرقين النجس للوقيد من بيع الزيت النجس له، وهو تخريج صحيح.

وأما أصحاب أبى حنيفة فجوزوا بيع السرقين النجس إذا كان تبعًا لغيره، ومنعوه إذا كان مفردًا.

فصل: وأما عظمها، فمن لم ينجسه بالموت، كأبى حنيفة، وبعض أصحاب أحمد، واختيار ابن وهب من أصحاب مالك، فيجوز بيعه عندهم، وإن اختلف مأخذ الطهارة، فأصحاب أبى حنيفة قالوا: لا يدخل فى الميتة، ولا يتناوله اسمها، ومنعوا كون الألم دليل حياته، قالوا: وإنما تؤلمه لما جاوره من اللحم لا ذات العظم، وحملوا قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِي ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] على حذف مضاف، أى أصحابها.

وغيرهم ضعف هذا المأخذ جدًا، وقال: العظم يألم حسًا، وألمه أشد من ألم اللحم، ولا يصح حمل الآية على حذف مضاف، لوجهين، أحدهما: أنه تقدير ما لا دليل عليه، فلا سبيل إليه. الثاني: أن هذا التقدير يستلزم الإضراب عن جواب سؤال السائل الذى استشكل حياة العظام، فإن أبى بن خلف أخذ عظمًا باليًا، ثم جاء به إلى النبى ﷺ، ففته فى يده، فقال: يا محمد! أترى الله يحيى هذا بعد ما رم؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم، ويبعثك، ويدخلك النار» (١).

فمأخذ الطهارة أن سبب تنجيس الميتة منتف فى العظام، فلم يحكم بنجاستها، ولا يصح قياسها على اللحم، لأن احتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة يختص به دون العظام، كما أن ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت، وهو حيوان كامل، لعدم سبب التنجيس فيه. فالعظم أولى، وهذا المأخذ أصح وأقوى من الأول، وعلى هذا، فيجوز بيع عظام الميتة إذا كانت من حيوان طاهر العين.

وأما من رأى نجاستها، فإنه لا يجوز بيعها، إذ نجاستها عينية، قال ابن القاسم: قال مالك: لا أرى أن تشترى عظام الميتة ولا تباع، ولا أنياب الفيل، ولا يتجر فيها، ولا يمتشط

---

(١) أورده السيوطى فى الدر المنثور (٥/٢٦٩).

بأمشاطها، ولا يدهن بمداهنها، وكيف يجعل الدهن فى الميتة ويمشط لحيته بعظام الميتة، وهى مبلولة، وكره أن يطبخ بعظام الميتة، وأجاز مطرف، وابن الماجشون بيع أنياب الفيل مطلقًا، وأجازه ابن وهب، وأصبغ إن غليت وسلقت، وجعلا ذلك دباغًا لها.

فصل: وأما تحريم بيع الخنزير: فيتناول جملته، وجميع أجزائه الظاهرة والباطنة، وتأمل كيف ذكر لحمه عند تحريم الأكل إشارة إلى تحريم أكله ومعظمه اللحم، فذكر اللحم تنبيهًا على تحريم أكله دون ما قبله، بخلاف الصيد، فإنه لم يقل فيه: وحرم عليكم لحم الصيد، بل حرم نفس الصيد، ليتناول ذلك أكله وقتله. وهاهنا لما حرم البيع ذكر جملته، ولم يخص التحريم بلحمه ليتناول بيعه حيًا وميتًا.

فصل: وأما تحريم بيع الأصنام: فيستفاد منه تحريم بيع كل آلة متخذة للشرك على أى وجه كانت، ومن أى نوع كانت صنمًا أو وثنًا أو صليبًا، وكذلك الكتب المشتملة على الشرك، وعبادة غير الله، فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها، وبيعها ذريعة إلى اقتنائها واتخاذها، فهو أولى بتحريم البيع من كل ما عداها فإن مفسدة بيعها بحسب مفسدتها فى نفسها، والنبى ﷺ لم يؤخر ذكرها لخفة أمرها، ولكنه تدرج من الأسهل إلى ما هو أغلظ منه، فإن الخمر أحسن حالاً من الميتة، فإنها قد تصير مالاً محترمًا إذا قلبها الله سبحانه ابتداء خلاً، أو قلبها الآدمى بصنعته عند طائفة من العلماء، وتضمن إذا أتلفت على الذمى عند طائفة بخلاف الميتة، وإنما لم يجعل الله فى أكل الميتة حدًا اكتفاء بالزاجر الذى جعله الله فى الطباع من كراهتها، والنفرة عنها، وإبعادها عنها، بخلاف الخمر. والخنزير أشد تحريمًا من الميتة، ولهذا أفرده الله تعالى بالحكم عليه أنه رجس فى قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فالضمير فى قوله: «فإنه» وإن كان عوده إلى الثلاثة المذكورة باعتبار لفظ المحرم، فإنه يترجح اختصاص لحم الخنزير به لثلاثة أوجه.

أحدها: قربه منه، والثانى: تذكيره دون قوله، فإنها رجس، والثالث: أنه أتى «بالفاء» و«إن» تنبيهًا على علة التحريم لتزجر النفوس عنه، ويقابل هذه العلة ما فى طباع بعض الناس من استلذاذه، واستطابته، فنفى عنه ذلك، وأخبر أنه رجس، وهذا لا يحتاج إليه فى الميتة والدم، لأن كونهما رجسًا أمر مستقر معلوم عندهم، ولهذا فى القرآن نظائر، فتأملها. ثم ذكر بعد تحريم بيع الأصنام، وهو أعظم تحريمًا وإثمًا، وأشد منافاة للإسلام من بيع الخمر والميتة والخنزير.

فصل: وفى قوله: «إن الله إذا حرم شيئًا أو حرم أكل شىء حرم ثمنه»، يراد به أمران:

أحدهما: ما هو حرام العين والانتفاع جملة، كالخمر، والميتة، والدم، والخنزير، وآلات الشرك، فهذه ثمنها حرام كيفما اتفقت.

والثانى: ما يباح الانتفاع به فى غير الأكل، وإنما يحرم أكله، كجلد الميتة بعد الدباغ،

وكالحمر الأهلية، والبغال ونحوها مما يحرم أكله دون الانتفاع به، فهذا قد يقال: إنه لا يدخل في الحديث، وإنما يدخل فيه ما هو حرام على الإطلاق. وقد يقال: إنه داخل فيه، ويكون تحريم ثمنه إذا بيع لأجل المنفعة التي حرمت منه، فإذا بيع البغل والحمار لأكلهما، حرم ثمنهما بخلاف ما إذا بيعا للركوب وغيره، وإذا بيع جلد الميتة للانتفاع به، حل ثمنه. وإذا بيع لأكله، حرم ثمنه، وطرد هذا ما قاله جمهور من الفقهاء، كأحمد، ومالك وأتباعهما: إنه إذا بيع العنب لمن يعصره خمرًا، حرم أكل ثمنه. بخلاف ما إذا بيع لمن يأكله، وكذلك السلاح إذا بيع لمن يقاتل به مسلمًا، حرم أكل ثمنه، وإذا بيع لمن يغزو به في سبيل الله، فثمنه من الطيبات، وكذلك ثياب الحرير إذا بيعت لمن يلبسها ممن يحرم عليه، حرم أكل ثمنها بخلاف بيعها ممن يحل له لبسها.

فإن قيل: فهل تجوزون للمسلم بيع الخمر والخنزير من الذمي لاعتقاد الذمي حلهما، كما جوزتم بيعه الدهن المتنجس إذا بين حاله لاعتقاده طهارته وحله؟ قيل: لا يجوز ذلك، وثمنه حرام، والفرق بينهما: أن الدهن المتنجس عين طاهرة خالطها نجاسة، ويسوغ فيها النزاع. وقد ذهبت طائفة من العلماء إلى أنه لا ينجس إلا بالتغير. وإن تغير، فذهب طائفة إلى إمكان تطهيره بالغسل، بخلاف العين التي حرمها الله في كل ملة، وعلى لسان كل رسول، كالميتة، والدم، والخنزير، فإن استباحته مخالفة لما أجمعت الرسل على تحريمه، وإن اعتقد الكافر حله، فهو كبيع الأصنام للمشركين وهذا هو الذي حرمه الله ورسوله بعينه، وإلا فالمسلم لا يشتري صنمًا.

فإن قيل: فالخمر حلال عند أهل الكتاب، فجوزوا بيعها منهم.

قيل: هذا هو الذي توهمه من عمال عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حتى كتب إليهم عمر رضي الله عنه ينهاهم عنه، وأمر عماله أن يولوا أهل الكتاب بيعها بأنفسهم، وأن يأخذوا ما عليهم من أثمانها، فقال أبو عبيد: حدثنا عبدالرحمن، عن سفيان ابن سعيد، عن إبراهيم بن عبدالأعلى الجعفي، عن سويد بن غفلة، قال: بلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أن ناسًا يأخذون الجزية من الخنازير، فقام بلال، فقال: إنهم ليفعلون، فقال عمر رضي الله عنه: لا تفعلوا، ولوهم بيعها.

قال أبو عبيد: وحدثنا الأنصاري، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن عبدالأعلى، عن سويد بن غفلة، أن بلالاً قال لعمر رضي الله عنه: إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج، فقال: لا تأخذوا منهم، ولكن ولوهم بيعها، وخذوا أنتم من الثمن.

قال أبو عبيد: يريد أن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنازير من جزية رءوسهم، وخراج أرضهم بقيمتها، ثم يتولى المسلمون بيعها، فهذا الذي أنكره بلال، ونهى عنه عمر، ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثمانها إذا كان أهل الذمة هم المتولين لبيعها، لأن الخمر والخنازير مال من أموال أهل الذمة، ولا تكون مالاً للمسلمين.

قال: وما يبين ذلك حديث آخر لعمر رضى الله عنه حدثنا على بن معبد، عن عبيدالله ابن عمرو، عن ليث بن أبى سليم، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب إلى العمال يأمرهم بقتل الخنازير وقبض أثمانها لأهل الجزية من جزيتهم. قال أبو عبيد: فهو لم يجعلها قصاصًا من الجزية إلا وهو يراها من أموالهم. فأما إذا مر الذمى بالخمر والخنازير على العاشر، فإنه لا يطيب له أن يعشرها، ولا يأخذ ثمن العشر منها. وإن كان الذمى هو المتولى لبيعها أيضًا، وهذا ليس من الباب الأول، ولا يشبهه، لأن ذلك حق وجب على رقابهم وأراضيهم، وأن العشر هاهنا إنما هو شيء يوضع على الخمر والخنازير أنفسها، وكذلك ثمنها لا يطيب لقول رسول الله ﷺ: «إن الله إذا حرم شيئًا حرم ثمنه». وقد روى عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه، أنه أفتى فى مثل هذا بغير ما أفتى به فى ذاك، وكذلك قال عمر ابن عبدالعزيز.

حدثنا أبو الأسود المصرى، حدثنا عبدالله بن لهيعة، عن عبدالله بن هبيرة السبائى أن عتبة ابن فرقد بعث إلى عمر بن الخطاب بأربعين ألف درهم صدقة الخمر، فكتب إليه عمر رضى الله عنه: بعثت إلى بصدقة الخمر، وأنت أحق بها من المهاجرين، وأخبر بذلك الناس، وقال: والله لا استعملتك على شيء بعدها، قال: فتركه.

حدثنا عبدالرحمن، عن المثنى بن سعيد الضبعى، قال: كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عدى ابن أرطأة، أن ابعث إلى بتفصيل الأموال التى قبلك، من أين دخلت؟ فكتب إليه بذلك وصنفه له، وكان فيما كتب إليه من عشر الخمر أربعة آلاف درهم. قال: فلبثنا ما شاء الله، ثم جاءه جواب كتابه: إنك كتبت إلى تذكر من عشور الخمر أربعة آلاف درهم، وإن الخمر لا يعشرها مسلم، ولا يشتريها، ولا يبيعها، فإذا أتاك كتابى هذا فاطلب الرجل، فارددها عليه، فهو أولى بما كان فيها. فطلب الرجل، فردت عليه.

قال أبو عبيد: فهذا عندى الذى عليه العمل، وإن كان إبراهيم النخعى قد قال غير ذلك. ثم ذكر عنه فى الذمى يمر بالخمر على العاشر، قال: يضاعف عليه العشور.

قال أبو عبيد: وكان أبو حنيفة يقول: إذا مر على العاشر بالخمر والخنازير، عشر الخمر، ولم يعشر الخنازير، سمعت محمد بن الحسن يحدث بذلك عنه، قال أبو عبيد: وقول الخليفتين عمر بن الخطاب، وعمر بن عبدالعزيز رضى الله عنهما أولى بالاتباع، والله أعلم.

حكم رسول الله ﷺ فى ثمن الكلب والسنور

فى «الصحيحين»: عن أبى مسعود، أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغى، وحلوان الكاهن.

وفى صحيح مسلم: عن أبى الزبير، قال: سألت جابرًا عن ثمن الكلب والسنور، فقال: زجر النبى ﷺ عن ذلك [١].

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٦٩).

وفي سنن أبي داود: عنه أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب والسنور [١].

وفي صحيح مسلم: من حديث رافع بن خديج، عن رسول الله ﷺ قال: «شر الكسب مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام» [٢].

فتضمنت هذه السنن أربعة أمور:

أحدها: تحريم بيع الكلب، وذلك يتناول كل كلب صغيرًا كان أو كبيرًا للصيد، أو للماشية، أو للحرث، وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث قاطبة، والنزاع في ذلك معروف عن أصحاب مالك، وأبي حنيفة، فجوز أصحاب أبي حنيفة بيع الكلاب، وأكل أثمانها، وقال القاضي عبدالوهاب: اختلف أصحابنا في بيع ما أذن في اتخاذه من الكلاب، فمنهم من قال: يكره، ومنهم من قال: يحرم، انتهى.

وعقد بعضهم فصلاً لما يصح بيعه، وبنى عليه اختلافهم في بيع الكلب، فقال: ما كانت منافعه كلها محرمة لم يجز بيعه، إذ لا فرق بين المعدوم حسًا، والممنوع شرعًا، وما تنوعت منافعه إلى محللة ومحرمة، فإن كان المقصود من العين خاصة، كان الاعتبار بها، والحكم تابع لها، فاعتبر نوعها، وصار الآخر كالمعدوم. وإن توزعت في النوعين، لم يصح البيع، لأن ما يقابل ما حرم منها أكل مال بالباطل، وما سواه من بقية الثمن يصير مجهولاً.

قال: وعلى هذا الأصل مسألة بيع كلب الصيد، فإذا بنى الخلاف فيها على هذا الأصل، قيل: في الكلب من المنافع كذا وكذا، وعددت جملة منافعه، ثم نظر فيها، فمن رأى أن جملتها محرمة، منع، ومن رأى جميعها محللة، أجاز، ومن رآها متنوعة، نظر: هل المقصود المحلل، أو المحرم، فجعل الحكم للمقصود، ومن رأى منفعة واحدة منها محرمة وهي مقصودة، منع أيضًا، ومن التبس عليه كونها مقصودة، وقف أو كره، فتأمل هذا التأصيل والتفصيل، وطابق بينهما يظهر لك ما فيهما من التناقض والخلل، وأن بناء بيع كلب الصيد على هذا الأصل من أفسد البناء، فإن قوله: من رأى أن جملة منافع كلب الصيد محرمة بعد تعديدها، لم يجز بيعه، فإن هذا لم يقله أحد من الناس قط، وقد اتفقت الأمة على إباحة منافع كلب الصيد من الاصطياد والحراسة، وهما جل منافعه، ولا يقتنى إلا لذلك، فمن الذي رأى منافعه كلها محرمة، ولا يصح أن تراد منافعه الشرعية؟ فإن إعارته جائزة.

وقوله: ومن رأى جميعها محللة، أجاز، كلام فاسد أيضًا، فإن منافعه المذكورة محللة اتفاقًا، والجمهور على عدم جواز بيعه.

وقوله: ومن رآها متنوعة، نظر، هل المقصود المحلل أو المحرم؟ كلام لا فائدة تحته البتة، فإن منفعة كلب الصيد هي الاصطياد دون الحراسة، فأين التنوع وما يقدر في المنافع من التحريم يقدر مثله في الحمار والبغل؟ وقوله: ومن رأى منفعة واحدة محرمة وهي مقصودة، منع. أظهر فسادًا مما قبله، فإن هذه المنفعة المحرمة ليست هي المقصودة من كلب الصيد، وإن

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٧٩)، الترمذي (١٢٧٩).
(٢) أخرجه مسلم (١٥٦٨).

قدر أن مشتريه قصدها، فهو كما لو قصد منفعة محرمة من سائر ما يجوز بيعه، وتبين فساد هذا التأصيل، وأن الأصل الصحيح هو الذى دل عليه النص الصريح الذى لا معارض له البتة من تحريم بيعه.

فإن قيل: كلب الصيد مستثنى من النوع الذى نهى عنه رسول الله ﷺ، بدليل ما رواه الترمذى، من حديث جابر رضى الله عنه: أن النبى ﷺ نهى عن ثمن الكلب، إلا كلب الصيد (١).

وقال النسائى: أخبرنى إبراهيم بن الحسن المصيصى، حدثنا حجاج بن محمد، عن حماد بن سلمة، عن أبى الزبير، عن جابر رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب والسنور، إلا كلب الصيد (٢).

وقال قاسم بن أصبغ: حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا ابن أبى مريم، أخبرنا يحيى بن أيوب، حدثنا المثنى بن الصباح، عن عطاء بن أبى رباح، عن أبى هريرة رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «ثمن الكلب سحت إلا كلب صيد».

وقال ابن وهب عمن أخبره، عن ابن شهاب، عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «ثلاث هن سحت: حلوان الكاهن، ومهر الزانية، وثمن الكلب العقور».

وقال ابن وهب: حدثنى الشمر بن عبدالله بن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه: أن النبى ﷺ نهى عن ثمن الكلب العقور.

ويدل على صحة هذا الاستثناء أيضًا، أن جابرًا أحد من روى عن النبى ﷺ النهى عن ثمن الكلب، وقد رخص جابر نفسه فى ثمن كلب الصيد، وقول الصحابى صالح لتخصيص عموم الحديث عند من جعله حجة، فكيف إذا كان معه النص باستثنائه والقياس؟ وأيضًا لأنه يباح الانتفاع به، ويصح نقل اليد فيه بالميراث، والوصية، والهبة، وتجوز إعارته وإجارته فى أحد قولى العلماء، وهما وجهان للشافعية، فجاز بيعه كالبغل والحمار.

فالجواب: أنه لا يصح عن النبى ﷺ استثناء كلب الصيد بوجه:

أما حديث جابر رضى الله عنه، فقال الإمام أحمد وقد سئل عنه: هذا من الحسن بن أبى جعفر، وهو ضعيف، وقال الدارقطنى: الصواب أنه موقوف على جابر. وقال الترمذى: لا يصح إسناد هذا الحديث.

وقال فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه: هذا لا يصح، أبو المهزم ضعيف، يريد راويه عنه. وقال البيهقى: روى عن النبى ﷺ النهى عن ثمن الكلب جماعة، منهم: ابن عباس، وجابر بن عبدالله، وأبو هريرة، ورافع بن خديج، وأبو جحيفة، اللفظ مختلف، والمعنى واحد. والحديث الذى روى فى استثناء كلب الصيد لا يصح وكأن من رواه أراد حديث النهى عن اقتنائه، فشبه عليه، والله أعلم.

(١) أخرجه الترمذى (١٢٨١).
(٢) أخرجه النسائى (٧/٣٠٩).

وأما حديث حماد بن سلمة، عن أبى الزبير، فهو الذى ضعفه الإمام أحمد رحمه الله بالحسن بن أبى جعفر، وكأنه لم يقع له طريق حجاج بن محمد، وهو الذى قال فيه الدارقطنى: الصواب أنه موقوف، وقد أعله ابن حزم، بأن أبا الزبير لم يصرح فيه بالسماع من جابر، وهو مدلس، وليس من رواية الليث عنه. وأعله البيهقى بأن أحد رواته وهم من استثناء كلب الصيد مما نهى عن اقتنائه من الكلاب، فنقله إلى البيع.

قلت: ومما يدل على بطلان حديث جابر هذا، وأنه خلط عليه أنه صح عنه، أنه قال: أربع من السحت: ضراب الفحل، وثمن الكلب، ومهر البغى، وكسب الحجام. وهذا علة أيضًا للموقوف عليه من استثناء كلب الصيد، فهو علة للموقوف والمرفوع.

وأما حديث المثنى بن الصباح، عن عطاء، عن أبى هريرة رضى الله عنه، فباطل، لأن فيه يحيى بن أيوب، وقد شهد مالك عليه بالكذب، وجرحه الإمام أحمد. وفيه المثنى بن الصباح، وضعفه عندهم مشهور، ويدل على بطلان الحديث، ما رواه النسائى، حدثنا الحسن بن أحمد بن حبيب، حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير، حدثنا أسباط، حدثنا الأعمش، عن عطاء بن أبى رباح، قال: قال أبو هريرة رضى الله عنه: أربع من السحت، ضراب الفحل، وثمن الكلب، ومهر البغى، وكسب الحجام.

وأما الأثر عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه، فلا يدرى من أخبر ابن وهب عن ابن شهاب، ولا من أخبر ابن شهاب عن الصديق رضى الله عنه، ومثل هذا لا يحتج به.

وأما الأثر عن على رضى الله عنه: ففيه ابن ضميرة فى غاية الضعف، ومثل هذه الآثار الساقطة المعلولة لا تقدم على الآثار التى رواها الأئمة الثقات الأثبات، حتى قال بعض الحفاظ: إن نقلها نقل تواتر، وقد ظهر أنه لم يصح عن صحابى خلافها البتة، بل هذا جابر، وأبو هريرة، وابن عباس يقولون: ثمن الكلب خبيث.

قال وكيع: حدثنا إسرائيل، عن عبدالكريم، عن قيس بن حبتر، عن ابن عباس رضى الله عنهما يرفعه: «ثمن الكلب، ومهر البغى، وثمن الخمر حرام».

وهذا أقل ما فيه أن يكون قول ابن عباس.

وأما قياس الكلب على البغل والحمار، فمن أفسد القياس، بل قياسه على الخنزير أصح من قياسه عليهما، لأن الشبه الذى بينه وبين الخنزير أقرب من الشبه الذى بينه وبين البغل والحمار، ولو تعارض القياسان لكان القياس المؤيد بالنص الموافق له، أصح وأولى من القياس المخالف له.

فإن قيل: كان النهى عن ثمنها حين كان الأمر بقتلها، فلما حرم قتلها، وأبيح اتخاذ بعضها، نسخ النهى، فنسخ تحريم البيع.

قيل: هذه دعوى باطلة ليس مع مدعيها لصحتها دليل، ولاشبهة، وليس فى الأثر ما يدل على صحة هذه الدعوى البتة بوجه من الوجوه، ويدل على بطلانها: أن أحاديث تحريم

بيعها وأكل ثمنها مطلقة عامة كلها، وأحاديث الأمر بقتلها، والنهى عن اقتنائها نوعان: نوع كذلك وهو المتقدم، ونوع مقيد مخصص وهو المتأخر، فلو كان النهى عن بيعها مقيدًا مخصوصًا، لجاءت به الآثار كذلك، فلما جاءت عامة مطلقة، علم أن عمومها وإطلاقها مراد، فلا يجوز إبطاله. والله أعلم.

فصل: الحكم الثاني: تحريم بيع السنور، كما دل عليه الحديث الصحيح الصريح الذى رواه جابر، وأفتى بموجبه، كما رواه قاسم بن أصبغ، حدثنا محمد بن وضاح، حدثنا محمد ابن آدم، حدثنا عبدالله بن المبارك، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبدالله، أنه كره ثمن الكلب والسنور. قال أبو محمد: فهذه فتيا جابر بن عبدالله، أنه كره بما رواه، ولا يعرف له مخالف من الصحابة، وكذلك أفتى أبو هريرة رضى الله عنه، وهو مذهب طاووس، ومجاهد، وجابر بن زيد، وجميع أهل الظاهر، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهى اختيار أبى بكر عبدالعزيز، وهو الصواب لصحة الحديث بذلك، وعدم ما يعارضه، فوجب القول به.

قال البيهقى: ومن العلماء من حمل الحديث على أن ذلك حين كان محكومًا بنجاستها، فلما قال النبى ﷺ: «الهرة ليست بنجس»(١). صار ذلك منسوخًا فى البيع. ومنهم من حمله على السنور إذا توحش، ومتابعة ظاهر السنة أولى. ولو سمع الشافعى رحمه الله الخبر الواقع فيه، لقال به إن شاء الله، وإنما لا يقول به من توقف فى تثبيت روايات أبى الزبير، وقد تابعه أبو سفيان عن جابر على هذه الرواية من جهة عيسى بن يونس، وحفص بن غياث عن الأعمش، عن أبى سفيان، انتهى كلامه.

ومنهم من حمله على الهر الذى ليس بمملوك، ولا يخفى ما فى هذه المحامل من الوهن.

فصل: والحكم الثالث: مهر البغى، وهو ما تأخذه الزانية فى مقابلة الزنى بها، فحكم رسول الله ﷺ أن ذلك خبيث على أى وجه كان، حرة كانت أو أمة، ولاسيما فإن البغاء إنما كان على عهدهم فى الإماء دون الحرائر، ولهذا قالت هند: وقت البيعة: «أو تزنى الحرة؟!» ولا نزاع بين الفقهاء فى أن الحرة البالغة العاقلة إذا مكنت رجلاً من نفسها فزنى بها أنه لا مهر لها، واختلف فى مسألتين. إحداهما: الحرة المكرهة. والثانية: الأمة المطاوعة، فأما الحرة المكرهة على الزنى، ففيها أربعة أقوال، وهى روايات منصوصات عن أحمد.

أحدها: أن لها المهر بكرًا كانت أو ثيبًا، سواء وطئت فى قبلها أو دبرها.

والثاني: أنها إن كانت ثيبًا، فلا مهر لها، وإن كانت بكرًا، فلها المهر، وهل يجب معه أرش البكارة؟ على روايتين منصوصتين، وهذا القول اختيار أبى بكر.

والثالث: أنها إن كانت ذات محرم، فلا مهر لها، وإن كانت أجنبية، فلها المهر.

والرابع: أن من تحرم ابنتها كالأم والبنت والأخت، فلا مهر لها، ومن تحل ابنتها كالعمة والخالة، فلها المهر.

(١) أخرجه أبو داود (٧٥)، الترمذى (٩٢)، ابن ماجه (٣٦٧)، أحمد (٥/٣٠٣).

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا مهر للمكرهة على الزنى بحال، بكرًا كانت أو ثيبًا.

فمن أوجب المهر، قال: إن استيفاء هذه المنفعة جعل مقومًا في الشرع بالمهر، وإنما لم يجب للمختارة، لأنها باذلة للمنفعة التى عوضها لها، فلم يجب لها شيء، كما لو أذنت فى إتلاف عضو من أعضائها لمن أتلفه.

ومن لم يوجبه قال: الشارع إنما جعل هذه المنفعة متقومة بالمهر فى عقد أو شبهة عقد، و لم يقومها بالمهر فى الزنى البتة، وقياس السفاح على النكاح من أفسد القياس. قالوا: وإنما جعل الشارع فى مقابلة هذا الاستمتاع الحد والعقوبة، فلا يجمع بينه وبين ضمان المهر. قالوا: والوجوب إنما يتلقى من الشارع من نص خطابه أو عمومه، أو فحواه، أو تنبيهه، أو معنى نصه، وليس شيء من ذلك ثابتًا متحققًا عنه. وغاية ما يدعى قياس السفاح على النكاح، ويا بعد ما بينهما. قالوا: والمهر إنما هو من خصائص النكاح لفظًا ومعنى، ولهذا إنما يضاف إليه فيقال: مهر النكاح، ولا يضاف إلى الزنى، فلا يقال: مهر الزنا، وإنما أطلق النبى ﷺ المهر وأراد به العقد، كما قال: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام» (١).

وكما قال: «ورجل باع حرًا فأكل ثمنه» (٢). ونظائره كثيرة.

والأولون يقولون: الأصل فى هذه المنفعة، أن تقوم بالمهر، وإنما أسقطه الشارع فى حق البغى، وهى التى تزنى باختيارها، وأما المكرمة على الزنى فليست بغيًا، فلا يجوز إسقاط بدل منفعتها التى أكرهت على استيفائها، كما لو أكره الحر على استيفاء منافعه، فإنه يلزمه عوضها، وعوض هذه المنفعة شرعًا هو المهر، فهذا مأخذ القولين.

ومن فرق بين البكر والثيب، رأى أن الواطىء لم يذهب على الثيب شيئًا، وحسبه العقوبة التى ترتبت على فعله، وهذه المعصية لا يقابلها شرعًا مال يلزم من أقدم عليها، بخلاف البكر، فإنه أزال بكارتها، فلابد من ضمان ما أزاله، فكانت هذه الجناية مضمونة عليه فى الجملة، فضمن ما أتلفه من جزء منفعة، وكانت المنفعة تابعة للجزء فى الضمان، كما كانت تابعة له فى عدمه من البكر المطاوعة.

ومن فرق بين ذوات المحارم وغيرهن، رأى أن تحريمهن، لما كان تحريمًا مستقرًا، وأنهن غير محل الوطء شرعًا، كان استيفاء هذه المنفعة منهن بمنزلة التلوط، فلا يوجب مهرًا وهذا قول الشعبى، وهذا بخلاف تحريم المصاهرة، فإنه عارض يمكن زواله.

قال صاحب «المغني»: وهكذا ينبغى أن يكون الحكم فيمن حرمت بالرضاع، لأنه طارئ أيضًا. ومن فرق فى ذوات المحارم، بين من تحرم ابنتها، وبين من لا تحرم، فكأنه رأى أن من لا تحرم ابنتها تحريمها أخف من تحريم الأخرى، فأشبه العارض.

فإن قيل: فما حكم المكرهة على الوطء فى دبرها، أو الأمة المطاوعة على ذلك؟ قيل: هو أولى بعدم الوجوب، فهذا كاللواط لا يجب فيه المهر اتفاقًا.

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه البخارى (٣٤٦/٤، ٣٤٧).

وقد اختلف فى هذه المسألة الشيخان، أبو البركات بن تيمية، وأبو محمد بن قدامة، فقال أبو البركات فى «محرره»: ويجب مهر المثل للموطوءة بشبهة، والمكرهة على الزنى فى قبل أو دبر، وقال أبو محمد فى «المغني»: ولا يجب المهر بالوطء فى الدبر، ولا اللواط، لأن الشرع لم يرد ببدله، ولا هو إتلاف لشىء، فأشبه القبلة والوطء دون الفرج، وهذا القول هو الصواب قطعًا، فإن هذا الفعل لم يجعل له الشارع قيمة أصلاً، ولا قدر له مهرًا بوجه من الوجوه، وقياسه على وطء الفرج من أفسد القياس، ولازم من قاله إيجاب المهر لمن فعلت به اللوطية من الذكور، وهذا لم يقل به أحد البتة.

فصل: **وأما المسألة الثانية**: وهى الأمة المطاوعة، فهل يجب لها المهر؟.

فيه قولان: **أحدهما**: يجب، وهو قول الشافعى، وأكثر أصحاب أحمد رحمه الله. قالوا: لأن هذه المنفعة لغيرها، فلا يسقط بدلها مجانا، كما لو أذنت فى قطع طرفها. والصواب المقطوع به: أنه لا مهر لها، وهذه هى البغى التى نهى **رسول الله** ﷺ عن مهرها، وأخبر أنه خبيث، وحكم عليه وعلى ثمن الكلب، وأجر الكاهن بحكم واحد، والأمة داخلة فى هذا الحكم دخولاً أوليًا، فلا يجوز تخصيصها من عمومه، لأن الإماء هن اللاتى كن يعرفن بالبغاء، وفيهن وفى ساداتهن أنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، فكيف يجوز أن تخرج الإماء من نص أردن به قطعًا، ويحمل على غيرهن.

وأما قولكم: إن منفعتها لسيدها، ولم يأذن فى استيفائها، فيقال: هذه المنفعة يملك السيد استيفاءها بنفسه، ويملك المعاوضة عليها بعقد النكاح أو شبهته، ولا يملك المعاوضة عليها إلا إذا أذنت، ولم يجعل الله ورسوله للزنى عوضًا قط غير العقوبة، فيفوت على السيد حتى يقضى له، بل هذا تقويم مال أهدره الله ورسوله، وإثبات عوض حكم الشارع بخبثه، وجعله بمنزلة ثمن الكلب، وأجر الكاهن، وإن كان عوضًا خبيثًا شرعًا، لم يجز أن يقضى به.

ولا يقال: فأجر الحجام خبيث، ويقضى له به، لأن منفعة الحجامة منفعة مباحة، وتجوز، بل يجب على مستأجره أن يوفيه أجره، فأين هذا من المنفعة الخبيثة المحرمة التى عوضها من جنسها، وحكمه حكمها، وإيجاب عوض فى مقابلة هذه المعصية، كإيجاب عوض فى مقابلة اللواط، إذ الشارع لم يجعل فى مقابلة هذا الفعل عوضًا.

فإن قيل: فقد جعل فى مقابلة الوطء فى الفرج عوضًا، وهو المهر من حيث الجملة، بخلاف اللواطة.

قلنا: إنما جعل فى مقابلته عوضًا، إذا استوفى بعقد أو بشبهة عقد، ولم يجعل له عوضًا إذا استوفى بزنى محض لا شبهة فيه، وبالله التوفيق.

ولم يعرف فى الإسلام قط أن زانيًا قضى عليه بالمهر للمزنى بها، ولا ريب أن المسلمين يرون هذا قبيحًا، فهو عند الله عز وجل قبيح.

فصل: فإن قيل: فما تقولون فى كسب الزانية إذا قبضته، ثم تابت، هل يجب عليها رد ما قبضته إلى أربابه، أم يطيب لها، أم تصدق به؟

قيل: هذا ينبنى على قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهى أن من قبض ما ليس له قبضه شرعًا، ثم أراد التخلص منه، فإن كان المقبوض قد أخذ بغير رضى صاحبه، ولا استوفى عوضه، رده عليه. فإن تعذر رده عليه، قضى به دينًا يعلمه عليه، فإن تعذر ذلك، رده إلى ورثته، فإن تعذر ذلك، تصدق به عنه، فإن اختار صاحب الحق ثوابه يوم القيامة، كان له. وإن أبى إلا أن يأخذ من حسنات القابض، استوفى منه نظير ماله، وكان ثواب الصدقة للمتصدق بها، كما ثبت عن الصحابة رضى الله عنهم.

وإن كان المقبوض برضى الدافع وقد استوفى عوضه المحرم، كمن عاوض على خمر أو خنزير، أو على زنى أو فاحشة، فهذا لا يجب رد العوض على الدافع، لأنه أخرجه باختياره واستوفى عوضه المحرم، فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض، فإن فى ذلك إعانة له على الإثم والعدوان، وتيسير أصحاب المعاصى عليه. وماذا يريد الزانى وفاعل الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه، ويسترد ماله، فهذا مما تصان الشريعة عن الإتيان به، ولا يسوغ القول به، وهو يتضمن الجمع بين الظلم والفاحشة والغدر. ومن أقبح القبيح أن يستوفى عوضه من المزنى بها، ثم يرجع فيما أعطاها قهرًا، وقبح هذا مستقر فى فطر جميع العقلاء فلا تأتى به شريعة، ولكن لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث كما حكم عليه **رسول الله** ﷺ، ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أخذ منه، فطريق التخلص منه، وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجًا إليه، فله أن يأخذ قدر حاجته، ويتصدق بالباقى، فهذا حكم كل كسب خبيث لخبث عوضه عينًا كان أو منفعة، ولا يلزم من الحكم بخبثه وجوب رده على الدافع، فإن **النبى** ﷺ حكم بخبث كسب الحجام، ولا يجب رده على دافعه.

فإن قيل: فالدافع ماله فى مقابلة العوض المحرم دفع ما لا يجوز دفعه، بل حجر عليه فيه الشارع، فلم يقع قبضه موقعه، بل وجود هذا القبض كعدمه، فيجب رده على مالكه، كما لو تبرع المريض لوارثه بشىء، أو لأجنبى بزيادة على الثلث، أو تبرع المحجور عليه بفلس، أو سفه، أو تبرع المضطر إلى قوته بذلك، ونحو ذلك. وسر المسألة أنه محجور عليه شرعًا فى هذا الدفع فيجب رده.

قيل: هذا قياس فاسد، لأن الدافع فى هذه الصور تبرع محض لم يعاوض عليه، والشارع قد منعه منه لتعلق حق غيره به، أو حق نفسه المقدمة على غيره، وأما ما نحن فيه، فهو قد عاوض بماله على استيفاء منفعة، أو استهلاك عين محرمة، فقد قبض عوضًا محرمًا، وأقبض مالاً محرمًا، فاستوفى مالا يجوز استيفاؤه، وبذل فيه ما لا يجوز بذله، فالقابض قبض مالاً محرمًا، والدافع استوفى عوضًا محرمًا، وقضية العدل تراد العوضين، لكن قد تعذر رد أحدهما، فلا يوجب رد الآخر من غير رجوع عوضه.

نعم لو كان الخمر قائمًا بعينه لم يستهلكه، أو دفع إليها المال ولم يفجر بها، وجب رد المال فى الصورتين قطعًا كما فى سائر العقود الباطلة إذا لم يتصل بها القبض.

فإن قيل: وأى تأثير لهذا القبض المحرم حتى جعل له حرمة، ومعلوم أن قبض ما لا يجوز قبضه بمنزلة عدمه، إذ الممنوع شرعًا كالممنوع حسًا، فقابض المال قبضه بغير حق، فعليه أن يرده إلى دافعه؟.

قيل: والدافع قبض العين، واستوفى المنفعة بغير حق، كلاهما قد اشتركا فى دفع ما ليس لهما دفعه، وقبض ما ليس لهما قبضه، وكلاهما عاص لله، فكيف يخص أحدهما بأن يجمع له بين العوض والمعوض عنه، ويفوت على الآخر العوض والمعوض.

فإن قيل: هو فوت المنفعة على نفسه باختياره. قيل: والآخر فوت العوض على نفسه باختياره، فلا فرق بينهما، وهذا واضح بحمد الله.

وقد توقف شيخنا فى وجوب رد عوض هذه المنفعة المحرمة على باذله، أو الصدقة به فى كتاب «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم»، وقال: الزانى، ومستمع الغناء والنوح قد بذلوا هذا المال عن طيب نفوسهم، فاستوفوا العوض المحرم، والتحريم الذى فيه ليس لحقهم، وإنما هو لحق الله تعالى، وقد فاتت هذه المنفعة بالقبض، والأصول تقتضى أنه إذا رد أحد العوضين، رد الآخر، فإذا تعذر على المستأجر رد المنفعة لم يرد عليه المال؛ وهذا الذى استوفيت منفعته عليه ضرر فى أخذ منفعته، وأخذ عوضها جميعًا منه، بخلاف ما إذا كان العوض خمرًا أو ميتة، فإن تلك لا ضرر عليه فى فواتها، فإنها لو كانت باقية لأتلفناها عليه، ومنفعة الغناء والنوح لو لم تفت، لتوفرت عليه بحيث كان يتمكن من صرف تلك المنفعة فى أمر آخر، أعنى من صرف القوة التى عمل بها. ثم أورده على نفسه سؤالا، فقال: فيقال على هذا فينبغى أن تقضوا بها إذا طالب بقبضها. وأجاب عنه بأن قال: قيل: نحن لا نأمر بدفعها ولا بردها كعقود الكفار المحرمة، فإنهم إذا أسلموا قبل القبض لم يحكم بالقبض، ولو أسلموا بعد القبض لم يحكم بالرد، ولكن المسلم تحرم عليه هذه الأجرة، لأنه كان معتقدًا لتحريمها بخلاف الكافر، وذلك لأنه إذا طلب الأجرة، فقلنا له: أنت فرطت حيث صرفت قوتك فى عمل يحرم، فلا يقضى لك بالأجرة. فإذا قبضها، وقال الدافع هذا المال: اقضوا لى برده، فإنى أقبضته إياه عوضًا عن منفعة محرمة، قلنا له: دفعته معاوضة رضيت بها، فإذا طلبت استرجاع ما أخذ، فاردد إليه ما أخذت إذا كان له فى بقائه معه منفعة، فهذا محتمل. قال: وإن كان ظاهر القياس ردها لأنها مقبوضة بعقد فاسد، انتهى.

وقد نص أحمد فى رواية أبى النضر، فيمن حمل خمرًا، أو خنزيرًا، أو ميتة لنصرانى: أكره أكل كرائه، ولكن يقضى للحمال بالكراء.

وإذا كان لمسلم، فهو أشد كراهة. فاختلف أصحابه فى هذا النص على ثلاث طرق:

إحداها: إجراؤه على ظاهره، وأن المسألة رواية واحدة. قال ابن أبى موسى: وكره أحمد أن يؤجر المسلم نفسه لحمل ميتة أو خنزير لنصرانى.

فإن فعل، قضى له بالكراء، وهل يطيب له أم لا؟ على وجهين. أوجههما: أنه لا يطيب

له، ويتصدق به، وكذا ذكر أبو الحسن الآمدى، قال: إذا أجر نفسه من رجل فى حمل خمر، أو خنزير، أو ميتة، كره؛ نص عليه، وهذه كراهة تحريم، لأن النبى ﷺ لعن حاملها. إذا ثبت ذلك، فيقضى له بالكراء، وغير ممتنع أن يقضى له بالكراء، وإن كان محرمًا، كإجارة الحجام انتهى. فقد صرح هؤلاء، بأنه يستحق الأجرة مع كونها محرمة عليه على الصحيح.

الطريق الثانية: تأويل هذه الرواية بما يخالف ظاهرها، وجعل المسألة رواية واحدة، وهى أن هذه الإجارة لا تصح، وهذه طريقة القاضى فى «المجرد»، وهى طريقة ضعيفة، وقد رجع عنها فى كتبه المتأخرة، فإنه صنف «المجرد» قديمًا.

الطريقة الثالثة: تخريج هذه المسألة على روايتين إحداهما: أن هذه الإجارة صحيحة يستحق بها الأجرة مع الكراهة للفعل والأجرة. والثانية: لا تصح الإجارة، ولا يستحق بها أجرة وإن حمل. وهذا على قياس قوله فى الخمر: لا يجوز إمساكها، وتجب إراقتها. قال فى رواية أبى طالب: إذا أسلم وله خمر أو خنازير، تصب الخمر، وتسرح الخنازير، وقد حرما عليه، وإن قتلها، فلا بأس. فقد نص أحمد، أنه لا يجوز إمساكها، ولأنه قد نص فى رواية ابن منصور: أنه يكره أن يؤاجر نفسه لنطارة كرم لنصرانى، لأن أصل ذلك يرجع إلى الخمر، إلا أن يعلم أنه يباع لغير الخمر، فقد منع من إجارة نفسه على حمل الخمر، وهذه طريقة القاضى فى «تعليقه» وعليها أكثر أصحابه، والمنصور عندهم: الرواية المخرجة، وهى عدم الصحة، وأنه لا يستحق أجرة، ولا يقضى له بها، وهى مذهب مالك، والشافعى، وأبى يوسف، ومحمد. وهذا إذا استأجر على حملها إلى بيته للشرب، أو لأكل الخنزير، أو مطلقًا، فأما إذا استأجره لحملها ليريقها، أو لينقل الميتة إلى الصحراء لئلا يتأذى بها، فإن الإجارة تجوز حينئذ لأنه عمل مباح، لكن إن كانت الأجرة جلد الميتة لم تصح، واستحق أجرة المثل، وإن كان قد سلخ الجلد وأخذه رده على صاحبه، هذا قول شيخنا، وهو مذهب مالك. والظاهر: أنه مذهب الشافعى.

وأما مذهب أبى حنيفة رحمه الله: فمذهبه كالرواية الأولى، أنه تصح الإجارة، ويقضى له بالأجرة، ومأخذه فى ذلك، أن الحمل إذا كان مطلقًا، لم يكن المستحق نفس حمل الخمر، فذكره وعدم ذكره سواء، وله أن يحمل شيئًا آخر غيره، كخل وزيت، وهكذا قال: فيما لو أجره داره، أو حانوته ليتخذها كنيسة، أو ليبيع فيها الخمر، قال أبو بكر الرازى: لا فرق عند أبى حنيفة بين أن يشترط أن يبيع فيها الخمر، أو لا يشترط وهو يعلم أنه يبيع فيه الخمر: أن الإجارة تصح، لأنه لا يستحق عليه بعقد الإجارة فعل هذه الأشياء، وإن شرط ذلك، لأن له أن لا يبيع فيه الخمر، ولا يتخذ الدار كنيسة، ويستحق عليه الأجرة بالتسليم فى المدة، فإذا لم يستحق عليه فعل هذه الأشياء، كان ذكرها وتركها سواء، كما لو اكترى دارًا لينام فيها أو ليسكنها، فإن الأجرة تستحق عليه، وأن لم يفعل ذلك، وكذا يقول: فيما إذا استأجر رجلاً ليحمل خمرًا أو ميتة، أو خنزيرًا: أنه يصح، لأنه لا يتعين حمل الخمر، بل

لو حمله بدله عصيرًا استحق الأجرة، فهذا التقييد عندهم لغو، فهو بمنزلة الإجارة المطلقة، والمطلقة عنده جائزة. وإن غلب على ظنه أن المستأجر يعصى فيها، كما يجوز بيع العصير لمن يتخذه خمرًا، ثم إنه كره بيع السلاح فى الفتنة. قال: لأن السلاح معمول للقتال لا يصلح لغيره، وعامة الفقهاء خالفوه فى المقدمة الأولى، وقالوا: ليس المقيد كالمطلق، بل المنفعة المعقود عليها هى المستحقة، فتكون هى المقابلة بالعوض، وهى منفعة محرمة، وإن كان للمستأجر أن يقيم غيرها مقامها، وألزموه فيما لو اكترى دارًا ليتخذها مسجدًا، فإنه لا يستحق عليه فعل المعقود عليه، ومع هذا فإنه أبطل هذه الإجارة بناء على أنها اقتضت فعل الصلاة، وهي لا تستحق بعقد إجارة.

ونازعه أصحاب أحمد ومالك فى المقدمة الثانية، وقالوا: إذا غلب على ظنه أن المستأجر ينتفع بها فى محرم، حرمت الإجارة، لأن النبى ﷺ لعن عاصر الخمر ومعتصرها، والعاصر إنما يعصر عصيرًا، ولكن لما علم أن المعتصر يريد أن يتخذه خمرًا، فيعصره له، استحق اللعنة.

قالوا: وأيضًا فإن فى هذا معاونة على نفس ما يسخطه الله ويبغضه، ويلعن فاعله، فأصول الشرع وقواعده تقتضى تحريمه وبطلان العقد عليه، وسيأتى مزيد تقرير هذا عند الكلام على حكمه ﷺ بتحريم العينة وما يترتب عليها من العقوبة.

قال شيخنا: والأشبه طريقة ابن موسى، يعنى أنه يقضى له بالأجرة وإن كانت المنفعة محرمة، ولكن لا يطيب له أكلها. قال: فإنها أقرب إلى مقصود أحمد، وأقرب إلى القياس، وذلك لأن النبى ﷺ لعن عاصر الخمر، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه. فالعاصر والحامل، قد عاوضا على منفعة تستحق عوضًا، وهى ليست محرمة فى نفسها، وإنما حرمت بقصد المعتصر والمستحمل، فهو كما لو باع عنبا وعصيرًا لمن يتخذه خمرًا، وفات العصير والخمر فى يد المشترى، فإن مال البائع لا يذهب مجانًا، بل يقضى له بعوضه. كذلك هنا المنفعة التى وفاها المؤجر، لا تذهب مجانًا، بل يعطى بدلها، فإن تحريم الانتفاع بها إنما كان من جهة المستأجر، لا من جهة المؤجر، فإنه لو حملها للإراقة، أو لإخراجها إلى الصحراء خشية التأذى بها، جاز. ثم نحن نحرم الأجرة عليه لحق الله سبحانه لا لحق المستأجر والمشترى، بخلاف من استؤجر للزنى أو التلوط أو القتل أو السرقة، فإن نفس هذا العمل محرم لأجل قصد المستأجر، فهو كما لو باع ميتة أو خمرًا، فإنه لا يقضى له بثمنها، لأن نفس هذه العين محرمة، وكذلك لا يقضى له بعوض هذه المنفعة المحرمة.

قال شيخنا: ومثل هذه الإجارة، والجعالة، يعنى الإجارة على حمل الخمر والميتة، لا توصف بالصحة مطلقًا، ولا بالفساد مطلقًا، بل يقال: هى صحيحة بالنسبة إلى المستأجر، بمعنى أنه يجب عليه العوض، وفاسدة بالنسبة إلى الأجير، بمعنى أنه يحرم عليه الانتفاع بالأجر، ولهذا فى الشريعة نظائر. قال: ولا ينافى هذا نص أحمد على كراهة نطارة كرم النصرانى، فإنا ننهاه عن هذا الفعل وعن عوضه، ثم نقضى له بكرائه، قال: ولو لم يفعل

هذا، لكان فى هذا منفعة عظيمة للعصاة، فإن كل من استأجروه على عمل يستعينون به على المعصية قد حصلوا غرضهم منه، فإذا لم يعطوه شيئًا، ووجب أن يرد عليهم ما أخذ منهم، كان ذلك أعظم العون لهم، وليسوا بأهل أن يعاونوا على ذلك، بخلاف من سلم إليهم عملاً لا قيمة له بحال، يعنى كالزانية، والمغنى، والنائحة، فإن هؤلاء لا يقضى لهم بأجرة، ولو قبضوا منهم المال، فهل يلزمهم رده عليهم، أم يتصدقون به؟ فقد تقدم الكلام مستوفى فى ذلك، وبينا أن الصواب أنه لا يلزمهم رده، ولا يطيب لهم أكله، والله الموفق للصواب.

فصل: **الحكم الخامس**: حلوان الكاهن. قال أبو عمر بن عبدالبر: لا خلاف فى حلوان الكاهن أنه ما يعطاه على كهانته، وهو من أكل المال بالباطل، والحلوان فى أصل اللغة: العطية. قال علقمة:

فَمَنْ رَجُلٌ أَحْلُوهُ رَحْلى ونَاقَتِي ... يُبَلِّغُ عنِّى الشِّعْرَ إِذْ مَاتَ قَائِلُهُ

انتهى.

وتحريم حلوان الكاهن تنبيه على تحريم حلوان المنجم، والزاجر، وصاحب القرعة التى هى شقيقة الأزلام، وضاربة الحصا، والعراف، والرمال ونحوهم ممن تطلب الأخبار منهم عن المغيبات، وقد نهى **النبى** ﷺ عن إتيان الكهان، وأخبر أن «من أتى عرافًا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل عليه ﷺ [1]» ولا ريب أن الإيمان بما جاء به محمد ﷺ، وبما يجىء به هؤلاء، لا يجتمعان فى قلب واحد، وإن كان أحدهم قد يصدق أحيانًا، فصدقه بالنسبة إلى كذبه قليل من كثير، وشيطانه الذى يأتيه بالأخبار لابد له أن يصدقه أحيانًا ليغوى به الناس، ويفتنهم به.

وأكثر الناس مستجيبون لهؤلاء، مؤمنون بهم، ولا سيما ضعفاء العقول، كالسفهاء، والجهال، والنساء، وأهل البوادى، ومن لا علم لهم بحقائق الإيمان، فهؤلاء هم المفتونون بهم، وكثير منهم يحسن الظن بأحدهم، ولو كان مشركًا كافرًا بالله مجاهرًا بذلك، ويزوره، وينذر له، ويلتمس دعاءه. فقد رأينا وسمعنا من ذلك كثيرًا، وسبب هذا كله خفاء ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق على هؤلاء وأمثالهم، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠] وقد قال الصحابة رضى الله عنهم للنبى ﷺ: إن هؤلاء يحدثوننا أحيانًا بالأمر، فيكون كما قالوا، فأخبرهم أن ذلك من جهة الشياطين، يلقون إليهم الكلمة تكون حقًا، فيزيدون هم معها مائة كذبة فيصدقون من أجل تلك الكلمة.

وأما أصحاب الملاحم، فركبوا ملاحمهم من أشياء:

أحدها: من أخبار الكهان.

والثانى: من أخبار منقولة عن الكتب السالفة متوارثة بين أهل الكتاب.

(١) أخرجه أحمد (٢/٤٢٩)، الحاكم فى المستدرك (١/٥٨).

والثالث: من أمور أخبر نبينا ﷺ بها جملة وتفصيلاً.

والرابع: من أمور أخبر بها من له كشف من الصحابة ومن بعدهم.

والخامس: من منامات متواطئة على أمر كلي وجزئي. فالجزئي: يذكرونه بعينه، والكلي: يفصلونه بحدس وقرائن تكون حقًا أو تقارب.

والسادس: من استدلال بآثار علوية جعلها الله تعالى علامات وأدلة وأسبابًا لحوادث أرضية لا يعلمها أكثر الناس، فإن الله سبحانه لم يخلق شيئًا سدى ولا عبثًا. وربط سبحانه العالم العلوى بالسفلى، وجعل علويه مؤثرًا فى سفليه دون العكس، فالشمس، والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، وإن كان كسوفهما لسبب شر يحدث فى الأرض، ولهذا شرع سبحانه تغيير الشر عند كسوفهما بما يدفع ذلك الشر المتوقع من الصلاة والذكر والدعاء والتوبة والاستغفار والعتق، فإن هذه الأشياء تعارض أسباب الشر، وتقاومها، وتدفع موجباتها إن قويت عليها.

وقد جعل الله سبحانه حركة الشمس والقمر، واختلاف مطالعهما سببًا للفصول التى هى سبب الحر والبرد، والشتاء والصيف، وما يحدث فيهما مما يليق بكل فصل منها، فمن له اعتناء بحركاتهما، واختلاف مطالعهما، يستدل بذلك على ما يحدث فى النبات والحيوان وغيرهما، وهذا أمر يعرفه كثير من أهل الفلاحة والزراعة، ونواتى السفن لهم استدلالات بأحوالهما وأحوال الكواكب على أسباب السلامة والعطب من اختلاف الرياح وقوتها وعصوفها، لا تكاد تختل.

والأطباء لهم استدلالات بأحوال القمر والشمس على اختلاف طبيعة الإنسان وتهيئها لقبول التغير، واستعدادها لأمور غريبة ونحو ذلك.

وواضعو الملاحم لهم عناية شديدة بهذا، وأمور متوارثة عن قدماء المنجمين، ثم يستنتجون من هذا كله قياسات وأحكامًا تشبه ما تقدم ونظيره.

وسنة الله فى خلقه جارية على سنن اقتضته حكمته، فحكم النظير حكم نظيره، وحكم الشيء حكم مثله، وهؤلاء صرفوا قوى أذهانهم إلى أحكام القضاء والقدر، واعتبار بعضه ببعض، والاستدلال ببعضه على بعض، كما صرف أئمة الشرع قوى أذهانهم إلى أحكام الأمر والشرع، واعتبار بعضه ببعض، والاستدلال ببعضه على بعض، والله سبحانه له الخلق والأمر، ومصدر خلقه وأمره عن حكمة لا تختل ولا تتعطل ولا تنتقض، ومن صرف قوى ذهنه وفكره، واستنفذ ساعات عمره فى شيء من أحكام هذا العالم وعلمه، كان له فيه من النفوذ والمعرفة والاطلاع ما ليس لغيره.

ويكفى الاعتبار بفرع واحد من فروعه، وهو عبارة الرؤيا، فإن العبد إذا نفذ فيها، وكمل اطلاعه، جاء بالعجائب. وقد شاهدنا نحن وغيرنا من ذلك أمورًا عجيبة، يحكم فيها المعبر بأحكام متلازمة صادقة، سريعة وبطيئة، ويقول سامعها: هذه علم غيب. وإنما هى

معرفة ما غاب عن غيره بأسباب انفرد هو بعلمها، وخفيت على غيره، والشارع صلوات الله عليه حرم من تعاطى ذلك ما مضرته راجحة على منفعته، أو ما لا منفعة فيه، أو ما يخشى على صاحبه أن يجره إلى الشرك، وحرم بذل المال فى ذلك، وحرم أخذه به صيانة للأمة عما يفسد عليها الإيمان أو يخدشه، بخلاف علم عبارة الرؤيا، فإنه حق لا باطل، لأن الرؤيا مستندة إلى الوحى المنامى، وهى جزء من أجزاء النبوة، ولهذا كلما كان الرائى أصدق، كانت رؤياه أصدق، وكلما كان المعبر أصدق، وأبر وأعلم، كان تعبيره أصح، بخلاف الكاهن والمنجم وأضرابهما ممن لهم مدد من إخوانهم من الشياطين، فإن صناعتهم لا تصح من صادق ولا بار، ولا متقيد بالشريعة، بل هم أشبه بالسحرة الذين كلما كان أحدهم أكذب وأفجر، وأبعد عن الله ورسوله ودينه، كان السحر معه أقوى وأشد تأثيرًا، بخلاف علم الشرع والحق، فإنه صاحبه كلما كان أبر وأصدق وأدين، كان علمه به ونفوذه فيه أقوى، وبالله التوفيق.

فصل: الحكم السادس: خبث كسب الحجام، ويدخل فيه الفاصد والشارط، وكل من يكون كسبه من إخراج الدم، ولا يدخل فيه الطبيب، ولا الكحال ولا البيطار لا فى لفظه ولا فى معناه، وصح عن النبى ﷺ «أنه حكم بخبثه وأمر صاحبه أن يعلفه ناضحه أو رقيقه»[1].

وصح عنه أنه احتجم وأعطى الحجام أجره[2].

فأشكل الجمع بين هذين على كثير من الفقهاء، وظنوا أن النهى عن كسبه منسوخ بإعطائه أجره، وممن سلك هذا المسلك الطحاوى، فقال فى احتجاجه للكوفيين فى إباحة بيع الكلاب، وأكل أثمانها: لما أمر النبى ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: «ما لى وللكلاب»، ثم رخص فى كلب الصيد، وكلب الغنم، وكان بيع الكلاب إذ ذاك والانتفاع به حرامًا، وكان قاتله مؤديًا للفرض عليه فى قتله، ثم نسخ ذلك، وأباح الاصطياد به، فصار كسائر الجوارح فى جواز بيعه، قال: ومثل ذلك نهيه ﷺ عن كسب الحجام، وقال: «كسب الحجام خبيث» ثم أعطى الحجام، أجره، وكان ذلك ناسخًا لمنعه وتحريمه ونهيه. انتهى كلامه.

وأسهل ما فى هذه الطريقة أنها دعوى مجردة لا دليل عليها، فلا تقبل، كيف وفى الحديث نفسه ما يبطلها، فإنه ﷺ أمر بقتل الكلاب، ثم قال: «ما بالهم وبال الكلاب» ثم رخص لهم فى كلب الصيد.

وقال ابن عمر: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب إلا كلب الصيد أو كلب غنم أو ماشية[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٢٢)، الترمذى (١٢٧٧)، ابن ماجه (٢١٦٦)، أحمد (٥/٤٣٦).
(٢) أخرجه البخارى (٤/٢٧٢)، مسلم (١٥٧٧)، مالك فى الموطأ (٢/٩٧٤).
(٣) أخرجه مسلم (١٥٧١).

وقال عبدالله بن مغفل: أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال: ما بالهم وبال الكلاب، ثم رخص في كلب الصيد، وكلب الغنم [١].

والحديثان في «الصحيح» فدل على أن الرخصة في كلب الصيد وكلب الغنم وقعت بعد الأمر بقتل الكلاب، فالكلب الذي أذن رسول الله ﷺ في اقتنائه هو الذي حرم ثمنه، وأخبر أنه خبيث دون الكلب الذي أمر بقتله، فإن المأمور بقتله غير مستبقى حتى تحتاج الأمة إلى بيان حكم ثمنه، ولم تجر العادة ببيعة وشرائه بخلاف الكلب المأذون في اقتنائه، فإن الحاجة داعية إلى بيان حكم ثمنه أولى من حاجتهم إلى بيان ما لم تجر عادتهم ببيعه، بل قد أمروا بقتله.

ومما يبين هذا أنه ﷺ ذكر الأربعة التي تبذل فيها الأموال عادة لحرص النفوس عليها وهي ما تأخذه الزانية والكاهن والحجام وبائع الكلب فكيف يحمل هذا على كلب لم تجر العادة ببيعه، وتخرج منه الكلاب التي إنما جرت العادة ببيعها هذا من الممتنع البين امتناعه، وإذا تبين هذا، ظهر فساد ما شبه به من نسخ خبث أجرة الحجام، بل دعوى النسخ فيها أبعد.

وأما إعطاء النبي ﷺ الحجام أجره، فلا يعارض قوله «كسب الحجام خبيث» فإنه لم يقل: إن إعطاءه خبيث، بل إعطاؤه إما واجب، وإما مستحب، وإما جائز، ولكن هو خبيث بالنسبة إلى الآخذ، وخبثه بالنسبة إلى أكله، فهو خبيث الكسب، ولم يلزم من ذلك تحريمه، فقد سمى النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين مع إباحة أكلهما، ولا يلزم من إعطاء النبي ﷺ الحجام أجره حل أكله فضلاً عن كون أكله طيبًا، فإنه قال: «إني لأعطي الرجل العطية يخرج بها يتأبطها نارًا» [٢]، والنبي ﷺ قد كان يعطي المؤلفة قلوبهم من مال الزكاة والفيء مع غناهم، وعدم حاجتهم إليه، ليبذلوا من الإسلام والطاعة ما يجب عليهم بذله بدون العطاء، ولا يحل لهم توقف بذله على الأخذ، بل يجب عليهم المبادرة إلى بذله بلا عوض.

وهذا أصل معروف من أصول الشرع أن العقد والبذل قد يكون جائزًا، أو مستحبًا، أو واجبًا أخرجه من أحد الطرفين، مكروهًا أو محرمًا من الطرف الآخر، فيجب على الباذل أن يبذل، ويحرم على الآخذ أن يأخذه.

وبالجملة فخبث أجر الحجام من جنس خبث أكل الثوم والبصل، لكن هذا خبيث الرائحة، وهذا خبيث لكسبه.

فإن قيل: فما أطيب المكاسب وأحلها؟ قيل هذا فيه ثلاثة أقوال للفقهاء:

أحدها: أنه كسب التجارة.

والثاني: أنه عمل اليد في غير الصنائع الدنيئة كالحجامة ونحوها.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٠).
(٢) أخرجه أحمد (٣/٤، ١٦).

والثالث: أنه الزراعة، ولكل قول من هذه وجه من الترجيح أثرًا ونظرًا، والراجح أن أحلها الكسب الذى جعل منه رزق رسول الله ﷺ وهو كسب الغانمين وما أبيح لهم على لسان الشارع، وهذا الكسب قد جاء فى القرآن مدحه أكثر من غيره، وأثنى على أهله ما لم يثن على غيرهم، ولهذا اختاره الله لخير خلقه، وخاتم أنبيائه ورسله حيث يقول: «بعثت بالسيف بين يدى الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقى تحت ظل رمحى، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري»، وهو الرزق المأخوذ بعزة وشرف وقهر لأعداء الله، وجعل أحب شيء إلى الله، فلا يقاومه كسب غيره. والله أعلم.

فصل: فى حكمه ﷺ فى بيع عسب الفحل وضرابه

فى صحيح البخارى عن ابن عمر: أن النبى ﷺ نهى عن عسب الفحل (١).

وفى صحيح مسلم عن جابر: أن النبى ﷺ نهى عن بيع ضراب الفحل (٢).

وهذا الثانى تفسير للأول، وسمى أجرة ضرابه بيعًا إما لكون المقصود هو الماء الذى له، فالثمن مبذول فى مقابلة عين مائه، وهو حقيقة البيع، وإما أنه سمى إجارته لذلك بيعًا، إذ هى عقد معاوضة وهى بيع المنافع، والعادة أنهم يستأجرون الفحل للضراب، وهذا هو الذى نهى عنه، والعقد الوارد عليه باطل، سواء كان بيعًا أو إجارة، وهذا قول جمهور العلماء، منهم أحمد والشافعى، وأبو حنيفة وأصحابهم.

وقال أبو الوفاء بن عقيل: ويحتمل عندى الجواز، لأنه عقد على منافع الفحل، ونزوه على الأنثى وهى منفعة مقصودة، وماء الفحل يدخل تبعًا، والغالب حصوله عقيب نزوه، فيكون كالعقد على الظئر، ليحصل اللبن فى بطن الصبى، وكما لو استأجر أرضًا، وفيها بئر ماء، فإن الماء يدخل تبعًا وقد يغتفر فى الأتباع ما لا يغتفر فى المتبوعات.

وأما مالك فحكى عنه جوازه، والذى ذكره أصحابه التفصيل، فقال صاحب «الجواهر» فى باب فساد العقد من جهة نهى الشارع: ومنها بيع عسب الفحل، ويحمل النهى فيه على استئجار الفحل على لقاح الأنثى وهو فاسد، لأنه غير مقدور على تسليمه، فأما أن يستأجره على أن ينزو عليه دفعات معلومة، فذلك جائز، إذ هو أمد معلوم فى نفسه، ومقدور على تسليمه.

والصحيح تحريمه مطلقًا وفساد العقد به على كل حال، ويحرم على الآخر أخذ أجرة ضرابه، ولا يحرم على المعطى، لأنه بذل ماله فى تحصيل مباح يحتاج إليه، ولا يمنع من هذا كما فى كسب الحجام، وأجرة الكساح، والنبى ﷺ نهى عما يعتادونه من استئجار الفحل للضراب، وسمى ذلك بيع عسبه، فلا يجوز حمل كلامه على غير الواقع والمعتاد وإخلاء الواقع من البيان مع أنه الذى قصد بالنهى، ومن المعلوم أنه ليس للمستأجر غرض صحيح فى نزو الفحل على الأنثى الذى له دفعات معلومة، وإنما غرضه نتيجة ذلك وثمرته، ولأجله بذل ماله. وقد علل التحريم بعدة علل.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤/٢) (٤٦٣٠)، البخارى (١٢٢/٣)، أبو داود (٣٤٢٩).
(٢) أخرجه مسلم (١٥٦٥).

إحداها: أنه لا يقدر على تسليم المعقود عليه، فأشبه إجارة الآبق، فإن ذلك متعلق باختيار الفحل وشهوته.

الثانية: أن المقصود هو الماء وهو مما لا يجوز إفراده بالعقد، فإنه مجهول القدر والعين وهذا بخلاف إجارة الظئر، فإنها احتملت بمصلحة الآدمي، فلا يقاس عليها غيرها، وقد يقال - والله أعلم - إن النهي عن ذلك من محاسن الشريعة وكمالها، فإن مقابلة ماء الفحل بالأثمان، وجعله محلاً لعقود المعاوضات مما هو مستقبح ومستهجن عند العقلاء، وفاعل ذلك عندهم ساقط من أعينهم في أنفسهم، وقد جعل الله سبحانه فطر عباده لا سيما المسلمين ميزانًا للحسن والقبيح، فما رآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا، فهو عند الله قبيح.

ويزيد هذا بيانًا أن ماء الفحل لا قيمة له، ولا هو مما يعاوض عليه، ولهذا لو نزا فحل الرجل على رمكة غيره، فأولدها، فالولد لصاحب الرمكة اتفاقًا، لأنه لم ينفصل عن الفحل إلا مجرد الماء وهو لا قيمة له، فحرمت هذه الشريعة الكاملة المعاوضة على ضرابه ليتناوله الناس بينهم مجانًا، لما فيه من تكثير النسل المحتاج إليه من غير إضرار بصاحب الفحل، ولا نقصان من ماله، فمن محاسن الشريعة إيجاب بذل هذا مجانا، كما قال النبي ﷺ: «إن من حقها إطراق فحلها وإعارة دلوها»[1] فهذه حقوق يضر بالناس منعها إلا بالمعاوضة، فأوجبت الشريعة بذلها مجانًا.

فإن قيل: فإذا أهدى صاحب الأنثى إلى صاحب الفحل هدية، أو ساق إليه كرامة، فهل له أخذها؟ قيل: إن كان ذلك على وجه المعاوضة والاشتراط في الباطن لم يحل له أخذه، وإن لم يكن كذلك فلا بأس به، قال أصحاب أحمد والشافعي: وإن أعطى صاحب الفحل هدية، أو كرامة من غير إجارة، جاز، واحتج أصحابنا بحديث روي عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: إذا كان إكرامًا، فلا بأس، ذكره صاحب «المغني» ولا أعرف حال هذا الحديث، ولا من خرجه، وقد نص أحمد في رواية ابن القاسم على خلافه، فقيل له: إلا يكون مثل الحجام يعطى، وإن كان منهيًا عنه؟ فقال: لم يبلغنا أن النبي ﷺ أعطى في مثل هذا شيئًا كما بلغنا في الحجام.

واختلف أصحابنا في حمل كلام أحمد رحمه الله على ظاهره، أو تأويله، فحمله القاضي على ظاهره، وقال: هذا مقتضى النظر لكن ترك مقتضاه في الحجام، فبقي فيما عداه على مقتضى القياس. وقال أبو محمد في «المغني»: كلام أحمد يحمل على الورع لا على التحريم، والجواز أرفق بالناس، وأوفق للقياس.

ذكر حكم رسول الله ﷺ في المنع من بيع الماء الذي يشترك فيه الناس

ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء[2].

---

(١) أخرجه مسلم (٩٨٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦٥).

وفيه عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضراب الفحل، وعن بيع الماء والأرض لتحرث، فعن ذلك نهى رسول الله ﷺ.

وفى «الصحيحين» عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ» وفى لفظ آخر «لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ»، وقال البخارى فى بعض طرقه: «لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به فضل الكلإ» (١).

وفى «المسند» من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «من منع فضل مائه أو فضل كلئه، منعه الله فضله يوم القيامة» (٢).

وفى سنن ابن ماجه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث لا يمنعن: الماء والكلأ والنار» (٣).

وفى «سننه» أيضًا عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون شركاء فى ثلاث: الماء والنار والكلأ، وثمنه حرام» (٤).

وفى صحيح البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «ثلاثة لا ينظر الله عز وجل إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع إمامه لا يبايعه إلا للدنيا فإن أعطاه منها، رضى، وإن لم يعطه منها، سخط، ورجل أقام سلعة بعد العصر فقال: والله الذى لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا، فصدقه رجل، ثم قرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[آل عمران: ٧٧] الآية.

وفى سنن أبى داود (٥) عن بهيسة قالت: استأذن أبى النبىﷺ، فجعل يدنو منه ويلتزمه، ثم قال: يا نبى اللهما الشىء الذى لا يحل منعه؟ قال: الماء، قال: «يا نبى اللهما الشىء الذى لا يحل منعه؟ قال الملح، قال: يا نبى اللهما الشىء الذى لا يحل منعه؟ قال: أن تفعل الخير خير لك».

الماء خلقه الله فى الأصل مشتركًا بين العباد والبهائم، وجعله سقيا لهم، فلا يكون أحد اخص به من أحد، ولو أقام عليه، وتنأ عليه، قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: ابن السبيل أحق بالماء من التانىء عليه، ذكره أبو عبيد عنه.

وقال أبو هريرة: ابن السبيل أول شارب.

فأما من حازه فى قربته أو إنائه، فذاك غير المذكور فى الحديث، وهو بمنزلة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه، ثم أراد بيعها كالحطب والكلأ والملح، وقد قال النبىﷺ:

(١) أخرجه البخارى (٥/٢٤)، مسلم (١٥٦٦).
(٢) أخرجه أحمد (٢/١٧٩، ١٨٣، ٢٢١).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٤٧٣).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٤٧٢).
(٥) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (١٦٦٩)،

«لأن يأخذ أحدكم حبله، فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها، فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه» رواه البخارى (١).

وفى «الصحيحين» عن على رضى الله عنه قال: أصبت شارفًا مع رسول الله ﷺ فى مغنم يوم بدر، وأعطانى رسول الله ﷺ شارفًا آخر، فأنختهما يومًا عند باب رجل من الأنصار وأنا أريد أن أحمل عليهما إذخرًا لأبيعه (٢).

وذكر الحديث، فهذا فى الكلأ والحطب المباح بعد أخذه وإحرازه، وكذلك السمك وسائر المباحات، وليس هذا محل النهى بالضرورة ولا محل النهى أيضًا بيع مياه الأنهار الكبار المشتركة بين الناس، فإن هذا لا يمكن منعها، والحجر عليها، وإنما محل النهى صور، أحدها: المياه المنتقعة من الأمطار إذا اجتمعت فى أرض مباحة، فهى مشتركة بين الناس، وليس أحد أحق بها من أحد إلا بالتقديم لقرب أرضه كما سيأتى إن شاء الله تعالى، فهذا النوع لا يحل بيعه ولا منعه، ومانعه عاص مستوجب لوعيد الله ومنع فضله إذ منع فضل ما لم تعمل يداه.

فإن قيل: فلو اتخذ فى أرضه المملوكة له حفرة يجمع فيها الماء، أو حفر بئرًا، فهل يملكه بذلك، ويحل له بيعه؟ قيل: لا ريب أنه أحق به من غيره، ومتى كان الماء النابع فى ملكه، والكلأ والمعدن فوق كفايته لشربه وشرب ماشيته ودوابه، لم يجب عليه بذله، نص عليه أحمد، وهذا لا يدخل تحت وعيد النبى ﷺ، فإنه إنما توعد من منع فضل الماء، ولا فضل فى هذا.

فصل: وما فضل منه عن حاجته وحاجة بهائمه وزرعه، واحتاج إليه آدمى مثله أو بهائمه، بذله بغير عوض، ولكل واحد أن يتقدم إلى الماء ويشرب.

ويسقى ماشيته، وليس لصاحب الماء منعه من ذلك، ولا يلزم الشارب وساقى البهائم عوض. وهل يلزمه أن يبذل له الدلو والبكرة والحبل مجانًا، أو له أن يأخذ أجرته؟ على قولين وهما وجهان لأصحاب أحمد فى وجوب إعارة المتاع عند الحاجة إليه، أظهرهما دليلاً وجوبه، وهو من الماعون.

قال أحمد: إنما هذا فى الصحارى والبرية دون البنيان يعنى: أن البنيان إذا كان فيه الماء، فليس لأحد الدخول إليه إلا بإذن صاحبه، وهل يلزمه بذل فضل مائه لزرع غيره؟ فيه وجهان، وهما روايتان عن أحمد:

أحدهما: لا يلزمه، وهو مذهب الشافعى، لأن الزرع لا حرمة له فى نفسه، ولهذا لا يجب على صاحبه سقيه بخلاف الماشية.

والثانى: يلزمه بذله، واحتج لهذا القول بالأحاديث المتقدمة وعمومها، وبما روى عن عبدالله بن عمرو أن قيم أرضه بالوهط كتب إليه يخبره أنه سقى أرضه، وفضل له من الماء فضل يطلب بثلاثين ألفًا، فكتب إليه عبدالله بن عمرو رضى الله عنهما: أقم قلدك، ثم اسق

(١) أخرجه البخارى (٣/٢٦٥).
(٢) أخرجه البخارى (٦/١٣٥، ١٣٨)، مسلم (١٩٧٩).

الأدنى، فالأدنى، فإني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع فضل الماء.

قالوا: وفى منعه من سقى الزرع إهلاكه وإفساده، فحرم كالماشية.

وقولكم: لا حرمة له، فلصاحبه حرمة، فلا يجوز التسبب إلى إهلاك ماله، ومن سلم لكم أنه لا حرمة للزرع؟ قال أبو محمد المقدسي: ويحتمل أن يمنع نفى الحرمة عنه، فإن إضاعة المال منهى عنها، وإتلافه محرم، وذلك دليل على حرمته.

فإن قيل: فإذا كان فى أرضه أو داره بئر نابعة، أو عين مستنبطة، فهل تكون ملكًا له تبعًا لملك الأرض والدار؟ قيل: أما نفس البئر وأرض العين، فمملوكة لمالك الأرض، وأما الماء، ففيه قولان، وهما روايتان عن أحمد، ووجهان لأصحاب الشافعي:

أحدهما: أنه غير مملوك، لأنه يجرى من تحت الأرض إلى ملكه، فأشبه الجارى فى النهر إلى ملكه.

والثاني: أنه مملوك له، قال أحمد فى رجل له أرض ولآخر ماء، فاشترك صاحب الأرض وصاحب الماء فى الزرع: يكون بينهما؟ فقال: لا بأس، وهذا القول اختيار أبى بكر.

وفى معنى الماء المعادن الجارية فى الأملاك كالقار والنفط والموميا، والملح، وكذلك الكلأ النابت فى أرضه كل ذلك يخرج على الروايتين فى الماء، وظاهر المذهب أن هذا الماء لا يملك، وكذلك هذه الأشياء، قال أحمد: لا يعجبنى بيع الماء البتة، وقال الأثرم: سمعت أبا عبدالله يسأل عن قوم بينهم نهر تشرب منه أرضهم لهذا يوم، ولهذا يومان يتفقون عليه بالحصص، فجاء يومى ولا أحتاج إليه أكريه بدراهم؟ قال: ما أدرى، أما النبى ﷺ، فنهى عن بيع الماء، قيل: إنه ليس يبيعه، إنما يكريه، قال: إنما احتالوا بهذا ليحسنوه، فأى شيء هذا إلا البيع انتهى.

وأحاديث اشتراك الناس فى الماء دليل ظاهر على المنع من بيعه، وهذه المسألة التى سئل عنها أحمد هى التى قد ابتلى بها الناس فى أرض الشام وبساتينه وغيرها، فإن الأرض والبستان يكون له حق من الشرب من نهر، فيفصل عنه، أو يبنيه دورًا، وحوانيت، ويؤجر ماءه، فقد توقف أحمد أولاً، ثم أجاب بأن النبى ﷺ نهى عن بيع الماء، فلما قيل له: إن هذه إجارة، قال: هذه التسمية حيلة، وهى تحسين اللفظ، وحقيقة العقد البيع، وقواعد الشريعة تقتضى المنع من بيع هذا الماء، فإنه إنما كان له حق التقديم فى سقى أرضه من هذا الماء المشترك بينه وبين غيره، فإذا استغنى عنه، لم يجز له المعاوضة عنه، وكان المحتاج إليه أولى به بعده، وهذا كمن أقام على معدن، فأخذ منه حاجته، لم يجز له أن يبيع باقيه بعد نزعه عنه.

وكذلك من سبق إلى الجلوس فى رحبة أو طريق واسعة، فهو أحق بها ما دام جالسًا، فإذا استغنى عنها، وأجر مقعده، لم يجز، وكذلك الأرض المباحة إذا كان فيها كلأ أو عشب، فسبق بدوابه إليه، فهو أحق برعيه ما دامت دوابه فيه، فإذا طلب الخروج منها، وبيع ما فضل عنه، لم يكن له ذلك وهكذا هذا الماء سواء، فإنه إذا فارق أرضه، لم يبق له

فيه حق، وصار بمنزلة الكلأ الذى لا اختصاص له به، ولا هو فى أرضه.

فإن قيل: الفرق بينهما أن هذا الماء فى نفس أرضه، فهو منفعة من منافعها، فملكه بملكها كسائر منافعها بخلاف ما ذكرتم من الصور، فإن تلك الأعيان ليست من ملكه، وإنما له حق الانتفاع والتقديم إذا سبق خاصة.

قيل: هذه النكتة التى لأجلها جوز من جوز بيعه، وجعل ذلك حقًا من حقوق أرضه، فملك المعاوضة عليه وحده كما يملك المعاوضة عليه مع الأرض، فيقال: حق أرضه فى الانتفاع لا فى ملك العين التى أودعها الله فيها بوصف الاشتراك، وجعل حقه فى تقديم الانتفاع على غيره فى التحجر والمعاوضة، فهذا القول هو الذى تقتضيه قواعد الشرع وحكمته واشتماله على مصالح العالم، وعلى هذا فإذا دخل غيره بغير إذنه، فأخذ منه شيئًا، ملكه، لأنه مباح فى الأصل، فأشبه ما لو عشش فى أرضه طائر، أو حصل فيها ظبى، أو نضب ماؤها عن سمك، فدخل إليه، فأخذه.

فإن قيل: فهل له منعه من دخول ملكه، وهل يجوز دخوله فى ملكه بغير إذنه؟

قيل: قد قال بعض أصحابنا: لا يجوز له دخول ملكه لأخذ ذلك بغير إذنه، وهذا لا أصل له فى كلام الشارع، ولا فى كلام الإمام أحمد، بل قد نص أحمد على جواز الرعى فى أرض غير مباحة مع أن الأرض ليست مملوكة له ولا مستأجرة، ودخولها لغير الرعى ممنوع منه. فالصواب أنه يجوز له دخولها لأخذ ما له أخذه، وقد يتعذر عليه غالبًا استئذان مالكها.

ويكون قد احتاج إلى الشرب وسقى بهائمه، ورعى الكلأ، ومالك الأرض غائب، فلو منعناه من دخولها إلا بإذنه كان فى ذلك إضرار ببهائمه.

وأيضًا فإنه لا فائدة لهذا الإذن، لأنه ليس لصاحب الأرض منعه من الدخول، بل يجب عليه تمكينه، فغاية ما يقدر أنه لم يأذن له، وهذا حرام عليه شرعًا لا يحل له منعه من الدخول، فلا فائدة فى توقف دخوله على الإذن.

وأيضًا فإنه إذا لم يتمكن من أخذ حقه الذى جعله له الشارع إلا بالدخول، فهو مأذون فيه شرعًا، بل لو كان دخوله بغير إذنه لغيرة على حريمه وعلى أهله، فلا يجوز له الدخول بغير إذن، فأما إذا كان فى الصحراء، أو دار فيها بئر ولا أنيس بها، فله الدخول بإذن وغيره، وقد قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ﴾ [النور: ٢٩]، وهذا الدخول الذى رفع عنه الجناح هو الدخول بلا إذن، فإنه قد منعهم قبل من الدخول لغير بيوتهم حتى يستأنسوا ويسلموا على أهلها، والاستئناس هنا: الاستئذان، وهى فى قراءة بعض السلف كذلك، ثم رفع عنهم الجناح فى دخول البيوت غير المسكونة لأخذ متاعهم، فدل ذلك على جواز الدخول إلى بيت غيره وأرضه غير المسكونة، لأخذ حقه من الماء والكلأ، فهذا ظاهر القرآن، وهو مقتضى نص أحمد، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فما تقولون فى بيع البئر والعين نفسها: هل يجوز؟ قال الإمام أحمد: إنما نهى

عن بيع فضل ماء البئر والعيون فى قراره، ويجوز بيع البئر نفسها والعين، ومشتريها أحق بمائها، وهذا الذى قاله الإمام أحمد هو الذى دلت عليه السنة، فإن النبى ﷺ قال: «من يشترى بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة» أو كما قال، فاشتراها عثمان بن عفان رضى الله عنه من يهودى بأمر النبى ﷺ وسبلها للمسلمين وكان اليهودى يبيع ماءها. وفى الحديث أن عثمان رضى الله عنه اشترى منه نصفها باثنى عشر ألفًا، ثم قال لليهودى: اختر إما أن تأخذها يومًا وآخذها يومًا، وإما أن تنصب لك عليها دلوًا، وأنصب عليها دلوًا، فاختار يومًا ويومًا، فكان الناس يستقون منها فى يوم عثمان لليومين، فقال اليهودى: أفسدت على بئرى، فاشتر باقيها، فاشتراه بثمانية آلاف، فكان فى هذا حجة على صحة بيع البئر وجواز شرائها، وتسبيلها، وصحة بيع ما يسقى منها، وجواز قسمة الماء بالمهايأة، وعلى كون المالك أحق بمائها، وجواز قسمة ما فيه حق وليس بمملوك.

فإن قيل: فإذا كان الماء عندكم لا يملك، ولكل واحد أن يستقى منه حاجته، فكيف أمكن اليهودى تحجره حتى اشترى عثمان البئر وسبلها، فإن قلتم: اشترى نفس البئر وكانت مملوكة، ودخل الماء تبعًا، أشكل عليكم من وجه آخر، وهو أنكم قررتم أنه يجوز للرجل دخول أرض غيره لأخذ الكلأ والماء، وقضية بئر اليهودى تدل على أحد أمرين ولابد، إما ملك الماء بملك قراره، وإما على أنه لا يجوز دخول الأرض لأخذ ما فيها من المباح إلا بإذن مالكها.

قيل: هذا سؤال قوى، وقد يتمسك به من ذهب إلى واحد من هذين المذهبين، ومن منع الأمرين، يجيب عنه بأن هذا كان فى أول الإسلام، وحين قدم النبى ﷺ وقبل تقرر الأحكام، وكان اليهود إذ ذاك لهم شوكة بالمدينة، ولم تكن أحكام الإسلام جارية عليهم، والنبى ﷺ لما قدم، صالحهم، وأقرهم على ما بأيديهم، ولم يتعرض له، ثم استقرت الأحكام، وزالت شوكة اليهود لعنهم الله، وجرت عليهم أحكام الشريعة، وسياق قصة هذه البئر ظاهر فى أنها كانت حين مقدم النبى ﷺ المدينة فى أول الأمر.

فصل: وأما المياه الجارية، فما كان نابعًا من غير ملك كالأنهار الكبار وغير ذلك، لم يملك بحال، ولو دخل إلى أرض رجل، لم يملكه بذلك وهو كالطير يدخل إلى أرضه، فلا يملك بذلك، ولكل واحد أخذه وصيده، فإن جعل له فى أرضه مصنعًا أو بركة يجتمع فيها، ثم يخرج منها، فهو كنقع البئر سواء، وفيه من النزاع ما فيه وإن كان لا يخرج منها، فهو أحق به للشرب والسقى، وما فضل عنه، فحكمه حكم ما تقدم.

وقال الشيخ فى «المغني»: وإن كان ماء يسير فى البركة لا يخرج منها، فالأولى أنه يملكه بذلك ما سنذكره فى مياه الأمطار.

ثم قال: فأما المصانع المتخذة لمياه الأمطار تجتمع فيها ونحوها من البرك وغيرها، فالأولى أن يملك ماؤها، ويصح بيعه إذا كان معلومًا، لأنه مباح حصله فى شيء معد له، فلا يجوز أخذ شيء منه إلا بإذن مالكه.

وفى هذا نظر، مذهبًا ودليلا، أما المذهب، فإن أحمد قال: إنما نهى عن بيع فضل ماء البئر والعيون فى قراره، ومعلوم أن ماء البئر لا يفارقها، فهو كالبركة التى اتخذت مقرًا كالبئر سواء، ولا فرق بينهما، وقد تقدم من نصوص أحمد ما يدل على المنع من بيع هذا، وأما الدليل فما تقدم من النصوص التى سقناها، وقوله فى الحديث الذى رواه البخارى فى وعيد الثلاثة، «والرجل على فضل ماء يمنعه ابن السبيل» ولم يفرق بين أن يكون ذلك الفضل فى أرضه المختصة به، أو فى الأرض المباحة، وقوله: «الناس شركاء فى ثلاث» ولم يشترط فى هذه الشركة كون مقره مشتركًا، وقوله وقد سئل: ما الشىء الذى لا يحل منعه؟ فقال: الماء، ولم يشترط كون مقره مباحًا، فهذا مقتضى الدليل فى هذه المسألة أثرًا ونظرًا.

ذكر حكم رسول الله ﷺ فى منع الرجل من بيع ما ليس عنده

فى «السنن» و «المسند» من حديث حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله يأتينى الرجل يسألنى من البيع ما ليس عندى، فأبيعه منه، ثم أبتاعه من السوق، فقال «لا تبع ما ليس عندك» (١) قال الترمذى: حديث حسن.

وفى «السنن» نحوه من حديث ابن عمرو رضى الله عنه، ولفظه: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان فى بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك» (٢) قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

فاتفق لفظ الحديثين على نهيه ﷺ عن بيع ما ليس عنده، فهذا هو المحفوظ من لفظه ﷺ وهو يتضمن نوعًا من الغرر، فإنه إذا باعه شيئًا معينًا، وليس فى ملكه، ثم مضى ليشتريه، أو يسلمه له، كان مترددًا بين الحصول وعدمه، فكان غررًا يشبه القمار، فنهى عنه.

وقد ظن بعض الناس أنه إنما نهى عنه، لكونه معدومًا، فقال: لا يصح بيع المعدوم، وروى فى ذلك حديثًا أنه ﷺ نهى عن بيع المعدوم، وهذا الحديث لا يعرف فى شىء من كتب الحديث، ولا له أصل، والظاهر أنه مروى بالمعنى من هذا الحديث، وغلط من ظن أن معناهما واحد، وأن هذا المنهى عنه فى حديث حكيم وابن عمرو رضى الله عنه لا يلزم أن يكون معدومًا، وإن كان، فهو معدوم خاص، فهو كبيع حبل الحبلة وهو معدوم يتضمن غررًا وترددًا فى حصوله.

والمعدوم ثلاثة أقسام: معدوم موصوف فى الذمة، فهذا يجوز بيعه اتفاقًا، وإن كان أبو حنيفة شرط فى هذا النوع أن يكون وقت العقد فى الوجود من حيث الجملة، وهذا هو السلم، وسيأتى ذكره إن شاء الله تعالى.

والثانى: معدوم تبع للموجود، وإن كان أكثر منه وهو نوعان: نوع متفق عليه، ونوع مختلف فيه، فالمتفق عليه بيع الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها، فاتفق الناس على جواز بيع ذلك الصنف الذى بدا صلاح واحدة منه، وإن كانت بقية أجزاء الثمار معدومة وقت

(١) أخرجه الترمذى (١٢٣٢)، أبو داود (٣٥٠٣)، النسائى (٢٨٩/٧).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤)، النسائى (٢٨٨/٧)، ابن ماجه (٢١٨٨).

العقد، ولكن جاز بيعها تبعًا للموجود، وقد يكون المعدوم متصلا بالموجود، وقد يكون أعيانًا أخر منفصلة عن الوجود لم تخلق بعد.

والنوع المختلف فيه كبيع المقاثئ والمباطخ إذا طابت، فهذا فيه قولان، أحدهما: أنه يجوز بيعها جملة، ويأخذها المشترى شيئًا بعد شيء، كما جرت به العادة، ويجرى مجرى بيع الثمرة بعد بدو صلاحها، وهذا هو الصحيح من القولين الذى استقر عليه عمل الأمة، ولا غنى لهم عنه، ولم يأت بالمنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع، ولا أثر ولا قياس صحيح، وهو مذهب مالك وأهل المدينة، وأحد القولين فى مذهب أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

والذين قالوا: لا يباع إلا لقطة لقطة لا ينضبط قولهم شرعًا ولا عرفًا ويتعذر العمل به غالبًا، وإن أمكن، ففى غاية العسر، ويؤدى إلى التنازع والاختلاف الشديد، فإن المشترى يريد أخذ الصغار والكبار، ولاسيما إذا كان صغاره أطيب من كباره، والبائع لا يؤثر ذلك، وليس فى ذلك عرف منضبط، وقد تكون المقثأة كثيرة، فلا يستوعب المشترى اللقطة الظاهرة حتى يحدث فيها لقطة أخرى، ويختلط المبيع بغيره، ويتعذر تمييزه، ويتعذر أو يتعسر على صاحب المقثأة أن يحضر لها كل وقت من يشترى ما تجدد فيها، ويفرده بعقد، وما كان هكذا، فإن الشريعة، لا تأتى به، فهذا غير مقدور ولا مشروع، ولو ألزم الناس به، لفسدت أموالهم وتعطلت مصالحهم ثم إنه يتضمن التفريق بين متماثلين من كل الوجوه، فإن بدو الصلاح فى المقاثىء بمنزلة بدو الصلاح فى الثمار، وتلاحق أجزائها كتلاحق أجزاء الثمار، وجعل ما لم يخلق منها تبعًا لما خلق فى الصورتين واحد، فالتفريق بينهما تفريق بين متماثلين.

ولما رأى هؤلاء ما فى بيعها لقطة لقطة من الفساد والتعذر قالوا: طريق رفع ذلك بأن يبيع أصلها معها، ويقال: إذا كان بيعها جملة مفسدة عندكم، وهو بيع معدوم وغرر، فإن هذا لا يرتفع ببيع العروق التى لا قيمة لها، وإن كان لها قيمة، فيسيرة جدًا بالنسبة إلى الثمن المبذول، وليس للمشترى قصد فى العروق، ولا يدفع فيها الجملة من المال، وما الذى حصل ببيع العروق معها من المصلحة لهما حتى شرط، وإذا لم يكن بيع أصول الثمار شرطًا فى صحة بيع الثمرة المتلاحقة كالتين والتوت وهى مقصودة، فكيف يكون بيع أصول المقاثىء شرطًا فى صحة بيعها وهى غير مقصودة، والمقصود أن هذا المعدوم يجوز بيعه تبعًا للموجود، ولا تأثير للمعدوم، وهذا كالمنافع المعقود عليها فى الإجارة، فإنها معدومة، وهى مورد العقد، لأنها لا يمكن أن تحدث دفعة واحدة، والشرائع مبناها على رعاية مصالح العباد، وعدم الحجر عليهم فيما لابد لهم منه، ولا تتم مصالحهم فى معاشهم إلا به.

فصل: الثالث: معدوم لا يدرى يحصل أو لا يحصل، ولا ثقة لبائعه بحصوله، بل يكون المشترى منه على خطر، فهذا الذى منع الشارع بيعه لا لكونه معدومًا، بل لكونه غررًا، فمنه صورة النهى التى تضمنها حديث حكيم بن حزام وابن عمر رضى الله عنهما، فإن

البائع إذا باع ما ليس فى ملكه، ولا له قدرة على تسليمه، ليذهب ويحصله، ويسلمه إلى المشترى، كان ذلك شبيها بالقمار والمخاطرة من غير حاجة بهما إلى هذا العقد، ولا تتوقف مصلحتهما عليه، وكذلك بيع حبل الحبلة - وهو بيع حمل ما تحمل ناقته -، ولا يختص هذا النهى بحمل الحمل، بل لو باعه ما تحمل ناقته أو بقرته أو أمته، كان من بيوع الجاهلية التى يعتادونها، وقد ظن طائفة أن بيع السلم مخصوص من النهى عن بيع ما ليس عنده، وليس هو كما ظنوه، فإن السلم يرد على أمر مضمون فى الذمة، ثابت فيها، مقدور على تسليمه عند محله، ولا غرر فى ذلك، ولا خطر، بل هو جعل المال فى ذمة المسلم إليه، يجب عليه أداؤه عند محله، فهو يشبه تأجيل الثمن فى ذمة المشترى، فهذا شغل لذمة المشترى بالثمن المضمون، وهذا شغل لذمة البائع بالمبيع المضمون، فهذا لون، وبيع ما ليس عنده لون، ورأيت لشيخنا فى هذا الحديث فصلاً مفيدًا وهذه سياقته.

قال: للناس فى هذا الحديث أقوال قيل: المراد بذلك أن يبيع السلعة المعينة التى هى مال الغير، فيبيعها، ثم يتملكها، ويسلمها إلى المشترى، والمعنى: لا تبع ما ليس عندك من الأعيان، ونقل هذا التفسير عن الشافعى، فإنه يجوز السلم الحال، وقد لا يكون عند المسلم إليه ما باعه، فحمله على بيع الأعيان، ليكون بيع ما فى الذمة غير داخل تحته سواء كان حالاً أو مؤجلاً.

وقال آخرون: هذا ضعيف جدًا، فإن حكيم بن حزام ما كان يبيع شيئًا معينًا هو ملك لغيره، ثم ينطلق فيشتريه منه، ولا كان الذين يأتونه يقولون: نطلب عبد فلان، ولا دار فلان، وإنما الذى يفعله الناس أن يأتيه الطالب، فيقول: أريد طعامًا كذا وكذا، أو ثوبًا كذا وكذا، أو غير ذلك، فيقول: نعم أعطيك، فيبيعه منه، ثم يذهب، فيحصله من عند غيره إذا لم يكن عنده، هذا هو الذى يفعله من يفعله من الناس، ولهذا قال: «يأتينى فيطلب منى المبيع ليس عندي» لم يقل يطلب منى ما هو مملوك لغيرى، فالطالب طلب الجنس لم يطلب شيئًا معينًا، كما جرت به عادة الطالب لما يؤكل ويلبس ويركب، إنما يطلب جنس ذلك، ليس له غرض فى ملك شخص بعينه دون ما سواه، مما هو مثله أو خير منه، ولهذا صار الإمام أحمد وطائفة إلى القول الثانى، فقالوا: الحديث على عمومه يقتضى النهى عن بيع ما فى الذمة إذا لم يكن عنده، وهو يتناول النهى عن السلم إذا لم يكن عنده، لكن جاءت الأحاديث بجواز السلم المؤجل، فبقى هذا فى السلم الحال.

والقول الثالث - وهو أظهر الأقوال -: إن الحديث لم يرد به النهى عن السلم المؤجل، ولا الحال مطلقًا، وإنما أريد به أن يبيع ما فى الذمة مما ليس هو مملوكا له، ولا يقدر على تسليمه، ويربح فيه قبل أن يملكه، ويضمنه، ويقدر على تسليمه، فهو نهى عن السلم الحال إذا لم يكن عند المستسلف ما باعه، فيلزم ذمته بشىء حال، ويربح فيه، وليس هو قادرًا على إعطائه، وإذا ذهب يشتريه، فقد يحصل وقد لا يحصل، فهو من نوع الغرر والمخاطرة، وإذا

كان السلم حالا، وجب عليه تسليمه فى الحال، وليس بقادر على ذلك، ويربح فيه على أن يملكه ويضمنه، وربما أحاله على الذى ابتاع منه، فلا يكون قد عمل شيئًا، بل أكل المال بالباطل، وعلى هذا فإذا كان السلم الحال والمسلم إليه قادرًا على الإعطاء، فهو جائز، وهو كما قال الشافعى إذا جاز المؤجل، فالحال أولى بالجواز.

ومما يبين أن هذا مراد النبى ﷺ أن السائل إنما سأله عن بيع شىء مطلق فى الذمة كما تقدم، لكن إذا لم يجز بيع ذلك، فبيع المعين الذى لم يملكه أولى بالمنع، وإذا كان إنما سأله عن بيع شىء فى الذمة، فإنما سأله عن بيعه حالاً، فإنه قال: أبيعه، ثم أذهب فأبتاعه، فقال له: «لا تبع ما ليس عندك»، فلو كان السلف الحال لا يجوز مطلقًا، لقال له ابتداء: لا تبع هذا سواء كان عنده أو ليس عنده، فإن صاحب هذا القول يقول: بيع ما فى الذمة حالا لا يجوز، ولو كان عنده ما يسلمه، بل إذا كان عنده، فإنه لا يبيع إلا معينًا لا يبيع شيئًا فى الذمة، فلما لم ينه النبى ﷺ عن ذلك مطلقًا، بل قال: «لا تبع ما ليس عندك»، علم أنه ﷺ فرق بين ما هو عنده ويملكه ويقدر على تسليمه، وما ليس كذلك، وإن كان كلاهما فى الذمة.

ومن تدبر هذا تبين له أن القول الثالث هو الصواب، فإن قيل: إن بيع المؤجل جائز للضرورة وهو بيع المفاليس، لأن البائع احتاج أن يبيع إلى أجل، وليس عنده ما يبيعه الآن، فأما الحال، فيمكنه أن يحضر المبيع فيراه، فلا حاجة إلى بيع موصوف فى الذمة، أو بيع عين غائبة موصوفة لا يبيع شيئًا مطلقا؟. قيل: لا نسلم أن السلم على خلاف الأصل، بل تأجيل المبيع كتأجيل الثمن، كلاهما من مصالح العالم.

والناس لهم فى مبيع الغائب ثلاثة أقوال: منهم من يجوزه مطلقًا، ولا يجوزه معينًا موصوفًا كالشافعى فى المشهور عنه، ومنهم من يجوزه معينًا موصوفًا، ولا يجوزه مطلقا كأحمد وأبى حنيفة، والأظهر جواز هذا وهذا، ويقال للشافعى مثل ما قال هو لغيره: إذا جاز بيع المطلق الموصوف فى الذمة، فالمعين الموصوف أولى بالجواز، فإن المطلق فيه من الغرر والخطر والجهل أكثر مما فى المعين، فإذا جاز بيع حنطة مطلقة بالصفة، فجواز بيعها معينة بالصفة أولى، بل لو جاز بيع المعين بالصفة، فللمشترى الخيار إذا رآه، جاز أيضًا، كما نقل عن الصحابة، وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايتين، وقد جوز القاضى وغيره من أصحاب أحمد السلم الحال بلفظ البيع.

والتحقيق: أنه لا فرق بين لفظ ولفظ، فالاعتبار فى العقود بحقائقها ومقاصدها لا بمجرد ألفاظها، ونفس بيع الأعيان الحاضرة التى يتأخر قبضها يسمى سلفًا إذا عجل له الثمن، كما فى «المسند» عن النبى ﷺ أنه نهى أن يسلم فى الحائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه، فإذا بدا صلاحه، وقال: أسلمت إليك فى عشرة أوسق من تمر هذا الحائط، جاز كما يجوز أن يقول: ابتعت عشرة أوسق من هذه الصبرة، ولكن الثمن يتأخر قبضه إلى كمال صلاحه،

فإذا عجل له الثمن قيل له: سلف، لأن السلف هو الذى تقدم، والسالف المتقدم قال الله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦] والعرب تسمى أول الرواحل السالفة، ومنه قول النبى ﷺ «ألحق بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون» وقول الصديق رضى الله عنه: لأقاتلنهم حتى تنفرد سالفتى. وهى العنق.

ولفظ السلف يتناول القرض والسلم، لأن المقرض أيضًا أسلف القرض، أى: قدمه، ومنه هذا الحديث «لا يحل سلف وبيع» ومنه الحديث الآخر «أن النبى ﷺ استسلف بكرًا، وقضى جملاً رباعيًا» (١) والذى يبيع ما ليس عنده لا يقصد إلا الربح، وهو تاجر، فيستلف بسعر، ثم يذهب فيشترى بمثل ذلك الثمن، فإنه يكون قد أتعب نفسه لغيره بلا فائدة، وإنما يفعل هذا من يتوكل لغيره فيقول: أعطنى، فأنا أشترى لك هذه السلعة، فيكون أمينًا، أما أنه يبيعها بثمن معين يقبضه، ثم يذهب فيشتريها بمثل ذلك الثمن من غير فائدة فى الحال، فهذا لا يفعله عاقل، نعم إذا كان هناك تاجر، فقد يكون محتاجًا إلى الثمن، فيستسلفه وينتفع به مدة إلى أن يحصل تلك السلعة، فهذا يقع فى السلم المؤجل، وهو الذى يسمى بيع المفاليس، فإنه يكون محتاجًا إلى الثمن وهو مفلس، وليس عنده فى الحال ما يبيعه، ولكن له ما ينتظره من مغل أو غيره، فيبيعه فى الذمة، فهذا يفعل مع الحاجة، ولا يفعل بدونها إلا أن يقصد أن يتجر بالثمن فى الحال، أو يرى أنه يحصل به من الربح أكثر مما يفوت بالسلم، فإن المستسلف يبيع السلعة فى الحال بدون ما تساوى نقدًا، والمسلف يرى أن يشتريها إلى أجل بأرخص مما يكون عند حصولها، وإلا فلو علم أنها عند طرد الأصل تباع بمثل رأس مال السلم لم يسلم فيها، فيذهب نفع ماله بلا فائدة، وإذا قصد الأجر، أقرضه ذلك قرضًا، ولا يجعل ذلك سلما إلا إذا ظن أنه فى الحال أرخص منه وقت حلول الأجل، فالسلم المؤجل فى الغالب لا يكون إلا مع حاجة المستسلف إلى الثمن، وأما الحال، فإن كان عنده، فقد يكون محتاجًا إلى الثمن، فيبيع ما عنده معينًا تارة، وموصوفًا أخرى، وأما إذا لم يكن عنده، فإنه لا يفعله إلا إذا قصد التجارة والربح، فيبيعه بسعر، ويشتريه بأرخص منه.

ثم هذا الذى قدره قد يحصل كما قدره، وقد لا يحصل له تلك السلعة التى يسلف فيها إلا بثمن أغلى مما أسلف فيندم، وإن حصلت بسعر أرخص من ذلك، قدم السلف إذ كان يمكنه أن يشتريه هو بذلك الثمن، فصار هذا من نوع الميسر والقمار والمخاطرة، كبيع العبد الآبق، والبعير الشارد يباع بدون ثمنه، فإن حصل، ندم البائع، وإن لم يحصل، ندم المشترى، وكذلك بيع حبل الحبلة، وبيع الملاقيح والمضامين، ونحو ذلك مما قد يحصل، وقد لا يحصل، فبائع ما ليس عنده من جنس بائع الغرر الذى قد يحصل، وقد لا يحصل وهو من جنس القمار والميسر. والمخاطرة مخاطرتان: مخاطرة التجارة وهو أن يشترى السلعة بقصد أن يبيعها ويربح ويتوكل على الله فى ذلك، والخطر الثانى: الميسر الذى يتضمن أكل المال بالباطل، فهذا الذى حرمه الله تعالى ورسوله مثل بيع الملامسة والمنابذة، وحبل الحبلة والملاقيح

(١) أخرجه البخارى (٣٤/٣٩٤)، مسلم (١٦٠٠).

والمضامين، وبيع الثمار قبل بدو صلاحها، ومن هذا النوع يكون أحدهما قد قمر الآخر، وظلمه، ويتظلم أحدهما من الآخر بخلاف التاجر الذى قد اشترى السلعة، ثم بعد هذا نقص سعرها، فهذا من الله سبحانه ليس لأحد فيه حيلة، ولا يتظلم مثل هذا من البائع، وبيع ما ليس عنده من قسم القمار والميسر، لأنه قصد أن يربح على هذا لما باعه ما ليس عنده، والمشترى لا يعلم أن يبيعه، ثم يشترى من غيره، وأكثر الناس لو علموا ذلك لم يشتروا منه، بل يذهبون ويشترون من حيث اشترى هو، وليست هذه المخاطرة مخاطرة التجار بل مخاطرة المستعجل بالبيع قبل القدرة على التسليم، فإذا اشترى التاجر السلعة، وصارت عنده ملكًا وقبضًا، فحينئذ دخل فى خطر التجارة، وباع بيع التجارة كما أحله الله بقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، والله أعلم.

ذكر حكم رسول الله ﷺ فى بيع الحصاة والغرر والملامسة والمنابذة

فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر.

وفى «الصحيحين» عنه: أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة [(١)] زاد مسلم: «أما الملامسة: فأن يلمس كل منهما ثوب صاحبه بغير تأمل، والمنابذة: أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر، ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه الآخر».

وفى الصحيحين عن أبى سعيد قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين ولبستين: نهى عن الملامسة والمنابذة فى البيع.

والملامسة: لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه إلا بذلك، والمنابذة: أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه، وينبذ الآخر ثوبه، ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض.

أما بيع الحصاة، فهو من باب إضافة المصدر إلى نوعه، كبيع الخيار، وبيع النسيئة ونحوهما، وليس من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، كبيع الميتة والدم.

والبيوع المنهى عنها ترجع إلى هذين القسمين، ولهذا فسر بيع الحصاة بأن يقول: ارم هذه الحصاة، فعلى أى ثوب وقعت، فهو لك بدرهم، وفسر بأن بيعه من أرضه قدر ما انتهت إليه رمية الحصاة، وفسر بأن يقبض على كف من حصا، ويقول: لى بعدد ما خرج فى القبضة من الشىء المبيع، أو يبيعه سلعة، ويقبض على كف من الحصا، ويقول: لى بكل حصاة درهم، وفسر بأن يمسك أحدهما حصاة فى يده، ويقول: أى وقت سقطت الحصاة، وجب البيع، وفسر بأن يتبايعا، يقول أحدهما: إذ نبذت إليك الحصاة، فقد وجب البيع، وفسر بأن يعترض القطيع من الغنم، فيأخذ حصاة، ويقول: أى شاة أصبتها، فهى لك بكذا،

---

(١) أخرجه البخارى (٣/٥٥)، مسلم (٥/٢).

وهذه الصور كلها فاسدة لما تتضمنه من أكل المال بالباطل، ومن الغرر والخطر الذى هو شبيه بالقمار.

فصل: وأما بيع الغرر: فمن إضافة المصدر إلى مفعوله كبيع الملاقيح والمضامين والغرر: هو المبيع نفسه، وهو فعل بمعنى مفعول، أى: مغرور به كالقبض والسلب بمعنى المقبوض والمسلوب، وهذا كبيع العبد الآبق الذى لا يقدر على تسليمه، والفرس الشارد، والطير فى الهواء، وكبيع ضربة الغائص وما تحمل شجرته أو ناقته، أو ما يرضى له به زيد، أو يهبه له، أو يورثه إياه ونحو ذلك مما لا يعلم حصوله أولا يقدر على تسليمه، أولا يعرف حقيقته ومقداره، ومنه بيع حبل الحبلة، كما ثبت فى «الصحيحين» أن النبى ﷺ نهى عنه [(١)]، وهو نتاج النتاج فى أحد الأقوال، والثانى: أنه أجل، فكانوا يتبايعون إليه هكذا رواه مسلم، وكلاهما غرر، والثالث: أنه بيع حمل الكرم قبل أن يبلغ، قاله المبرد. قال: والحبلة: الكرم بسكون الباء وفتحها، وأما ابن عمر رضى الله عنه، فإنه فسره بأنه أجل كانوا يتبايعون إليه، وإليه ذهب مالك والشافعى، وأما أبو عبيدة، ففسره ببيع نتاج النتاج، وإليه ذهب أحمد، ومنه بيع الملاقيح والمضامين، كما ثبت فى حديث سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن النبى ﷺ نهى عن المضامين والملاقيح.

قال أبو عبيد: الملاقيح ما فى البطون من الأجنة، والمضامين: ما فى أصلاب الفحول، وكانوا يبيعون الجنين فى بطن الناقة، وما يضربه الفحل فى عام أو أعوام وأنشد:

إن المضامين التى فى الصلب ... ماء الفحول فى الظهور الحدب

ومنه بيع المجر، فإن النبى ﷺ نهى عنه.

قال ابن الأعرابى: المجر ما فى بطن الناقة، والمجر: الربا، والمجر: القمار، والمجر: المحاقلة والمزابنة.

ومنه بيع الملامسة والمنابذة وقد جاء تفسيرهما فى نفس الحديث.

ففى صحيح مسلم، عن أبى هريرة رضى الله عنه نهى عن بيعتين: الملامسة والمنابذة، أما الملامسة فأن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل والمنابذة: أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر، ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه، هذا لفظ مسلم.

وفى الصحيحين، عن أبى سعيد قال: نهانا رسول الله ﷺ عن بيعتين ولبستين فى البيع، والملامسة: لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار، ولا يقلبه إلا بذلك، والمنابذة: أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه، وينبذ الآخر إليه ثوبه، ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض.

وفسرت الملامسة بأن يقول: بعتك ثوبى هذا على أنك متى لمسته، فهو عليك بكذا، والمنابذة بأن يقول: أى ثوب نبذته إلى، فهو على بكذا، وهذا أيضًا نوع من الملامسة

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٢/٦٥٣، ٦٥٤)، البخارى (٤/٢٩٨)، مسلم (١٥١٤).

والمنابذة، وهو ظاهر كلام أحمد رحمه الله، والغرر فى ذلك ظاهر، وليس العلة تعليق البيع شرط، بل ما تضمنه من الخطر والغرر.

فصل: وليس من بيع الغرر بيع المغيبات فى الأرض كاللفت والجزر والفجل والقلقاس والبصل ونحوها، فإنها معلومة بالعادة يعرفها أهل الخبرة بها، وظاهرها عنوان باطنها، فهو كظاهر الصبرة مع باطنها، ولو قدر أن فى ذلك غررًا، فهو غرر يسير يغتفر فى جنب المصلحة العامة التى لابد للناس منها، فإن ذلك غرر لا يكون موجبًا للمنع، فإن إجارة الحيوان والدار والحانوت مساناة لا تخلو عن غرر، لأنه يعرض فيه موت الحيوان، وانهدام الدار، وكذا دخول الحمام، وكذا الشرب من فم السقاء، فإنه غير مقدر مع اختلاف الناس فى قدره، وكذا بيوع السلم، وكذا بيع الصبرة العظيمة التى لا يعلم مكيلها، وكذا بيع البيض والرمان والبطيخ والجوز واللوز والفستق، وأمثال ذلك مما لا يخلو من الغرر، فليس كل غرر سببًا للتحريم، والغرر إذا كان يسيرًا أو لا يمكن الاحتراز منه، لم يكن مانعًا من صحة العقد، فإن الغرر الحاصل فى أساسات الجدران، وداخل بطون الحيوان، أو آخر الثمار التى بدا صلاح بعضها دون بعض لا يمكن الاحتراز منه، والغرر الذى فى دخول الحمام، والشرب من السقاء ونحوه غرر يسير، فهذان النوعان لا يمنعان البيع بخلاف الغرر الكثير الذى يمكن الاحتراز منه، وهو المذكور فى الأنواع التى نهى عنها **رسول الله** ﷺ، وما كان مساويًا لها لا فرق بينها وبينه، فهذا هو المانع من صحة العقد.

فإذا عرف هذا، فبيع المغيبات فى الأرض، انتفى عنه الأمران، فإن غرره يسير، ولا يمكن الاحتراز منه، فإن الحقول الكبار لا يمكن بيع ما فيها من ذلك إلا وهو فى الأرض. فلو شرط لبيعه إخراجه دفعة واحدة كان فى ذلك من المشقة، وفساد الأموال ما لا يأتى به شرع، وإن منع بيعه إلا شيئًا فشيئًا كلما أخرج شيئًا باعه، ففى ذلك من الحرج والمشقة، وتعطيل مصالح أرباب تلك الأموال، ومصالح المشترى ما لا يخفى، وذلك مما لا يوجبه الشارع، ولا تقوم مصالح الناس بذلك البتة حتى إن الذين يمنعون من بيعها فى الأرض إذا كان لأحدهم خراج كذلك، أو كان ناظرًا عليه، لم يجد بدًا من بيعه فى الأرض اضطرارًا إلى ذلك، وبالجملة، فليس هذا من الغرر الذى نهى عنه **رسول الله** ﷺ، ولا نظيرًا لما نهى عنه من البيوع.

فصل: وليس منه بيع المسك فى فأرته، بل هو نظير ما مأكوله فى جوفه كالجوز واللوز والفستق وجوز الهند، فإن فأرته وعاء له تصونه من الآفات، وتحفظ عليه رطوبته ورائحته، وبقاؤه فيها أقرب إلى صيانته من الغش والتغير، والمسك الذى فى الفأرة عند الناس خير من المنفوض، وجرت عادة التجار ببيعه وشرائه فيها، ويعرفون قدره وجنسه معرفة لا تكاد تختلف، فليس من الغرر فى شىء، فإن الغرر هو ما تردد بين الحصول والفوات، وعلى القاعدة الأخرى: هو ما طويت معرفته، وجهلت عينه، وأما هذا ونحوه، فلا يسمى غررًا لا

لغة ولا شرعًا ولا عرفا، ومن حرم بيع شيء، وادعى أنه غرر، طولب بدخوله فى مسمى الغرر لغة وشرعًا، وجواز بيع المسك فى الفأرة أحد الوجهين لأصحاب الشافعى، وهو الراجح دليلاً، والذين منعوه جعلوه مثل بيع النوى فى التمر، والبيض فى الدجاج، واللبن فى الضرع، والسمن فى الوعاء، والفرق بين النوعين ظاهر.

ومنازعوهم يجعلونه مثل بيع قلب الجوز واللوز والفستق فى صوانه، لأنه من مصلحته، ولا ريب أنه أشبه بهذا منه بالأول، فلا هو مما نهى عنه الشارع، ولا فى معناه، فلم يشمله نهيه لفظًا ولا معنى.

وأما بيع السمن فى الوعاء، ففيه تفصيل، فإنه إن فتحه، ورأى رأسه بحيث يدله على جنسه ووصفه، جاز بيعه فى السقاء، لكنه يصير كبيع الصبرة التى شاهد ظاهرها وإن لم يره، ولم يوصف له، لم يجز بيعه، لأنه غرر، فإنه يختلف جنسًا ونوعًا ووصفًا، وليس مخلوقًا فى وعائه كالبيض والجوز واللوز والمسك فى أوعيتها، فلا يصح إلحاقه بها.

وأما بيع اللبن فى الضرع، فمنعه أصحاب أحمد والشافعى وأبى حنيفة والذى يجب فيه التفصيل، فإن باع الموجود المشاهد فى الضرع، فهذا لا يجوز مفردًا، ويجوز تبعًا للحيوان، لأنه إذا بيع مفردًا تعذر تسليم المبيع بعينه، لأنه لا يعرف مقدار ما وقع عليه البيع، فإنه وإن كان مشاهدًا كاللبن فى الظرف، لكنه إذا حلبه خلفه مثله مما لم يكن فى الضرع، فاختلط المبيع بغيره على وجه لا يتميز، وإن صح الحديث الذى رواه الطبرانى فى «معجمه» من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ «نهى أن يباع صوف على ظهر، أو لبن فى ضرع» فهذا إن شاء الله محمله، وأما إن باعه آصعًا معلومة من اللبن يأخذه من هذه الشاة، أو باعه لبنها أيامًا معلومة، فهذا بمنزلة بيع الثمار قبل بدو صلاحها لا يجوز، وأما إن باعه لبنًا مطلقًا موصوفًا فى الذمة، واشترط كونه من هذه الشاة أو البقرة، فقال شيخنا: هذا جائز، واحتج بما فى «المسند» من أن النبى ﷺ نهى أن يسلم فى حائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه. قال فإذا بدا صلاحه، وقال: أسلمت إليك فى عشرة أوسق من تمر هذا الحائط، جاز كما يجوز أن يقول: ابتعت منك عشرة أوسق من هذه الصبرة، ولكن الثمن يتأخر قبضه إلى كمال صلاحه، هذا لفظه.

فصل: وأما إن أجره الشاة أو البقرة أو الناقة مدة معلومة لأخذ لبنها فى تلك المدة، فهذا لا يجوزه الجمهور؛ واختار شيخنا جوازه، وحكاه قولاً لبعض أهل العلم، وله فيها مصنف مفرد، قال: إذا استأجر غنمًا أو بقرًا، أو نوقًا أيام اللبن بأجرة مسماة، وعلفها على المالك، أو بأجرة مسماة مع علفها على أن يأخذ اللبن، جاز ذلك فى أظهر قولى العلماء كما فى الظئر قال: وهذا يشبه البيع، ويشبه الإجارة، ولهذا يذكره بعض الفقهاء فى البيع، وبعضهم فى الإجارة، لكن إذا كان اللبن يحصل بعلف المستأجر وقيامه على الغنم، فإنه يشبه استئجار الشجر، وإن كان المالك هو الذى يعلفها، وإنما يأخذ المشترى لبنًا مقدرًا، فهذا بيع محض،

وإن كان يأخذ اللبن مطلقًا، فهو بيع أيضًا، فإن صاحب اللبن يوفيه اللبن بخلاف الظئر، فإنما هي تسقى الطفل، وليس هذا داخلاً فيما نهى عنه ﷺ من بيع الغرر، لأن الغرر تردد بين الوجود والعدم، فنهى عن بيعه، لأنه من جنس القمار الذى هو الميسر، والله حرم ذلك لما فيه من أكل المال بالباطل، وذلك من الظلم الذى حرمه الله تعالى، وهذا إنما يكون قمارًا إذا كان أحد المتعاوضين يحصل له مال، والآخر قد يحصل له وقد لا يحصل، فهذا الذى لا يجوز كما فى بيع العبد الآبق، والبعير الشارد، وبيع حبل الحبلة، فإن البائع يأخذ مال المشترى، والمشترى قد يحصل له شيء، وقد لا يحصل، ولا يعرف قدر الحاصل، فأما إذا كان شيئًا معروفًا بالعادة كمنافع الأعيان بالإجارة مثل منفعة الأرض والدابة، ومثل لبن الظئر المعتاد، ولبن البهائم المعتاد، ومثل الثمر والزرع المعتاد، فهذا كله من باب واحد وهو جائز.

ثم إن حصل على الوجه المعتاد، وإلا حط عن المستأجر بقدر ما فات من المنفعة المقصودة، وهو مثل وضع الجائحة فى البيع، ومثل ما إذا تلف بعض المبيع قبل التمكن من القبض فى سائر البيوع.

فإن قيل: مورد عقد الإجارة إنما هو المنافع، لا الأعيان، ولهذا لا يصح استئجار الطعام ليأكله، والماء ليشربه، وأما إجارة الظئر، فعلى المنفعة وهى وضع الطفل فى حجرها، وإلقامه ثديها، واللبن يدخل ضمنًا وتبعًا، فهو كنقع البئر فى إجارة الدار، ويغتفر فيما دخل ضمنًا وتبعًا ما لا يغتفر فى الأصول والمتبوعات.

قيل: الجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: منع كون عقد الإجارة لا يرد إلا على منفعة، فإن هذا ليس ثابتًا بالكتاب ولا بالسنة ولا بالإجماع، بل الثابت عن الصحابة خلافه، كما صح عن عمر رضى الله عنه أنه قبل حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين، وأخذ الأجرة فقضى بها دينه، والحديقة: هى النخل، فهذه إجارة الشجر لأخذ ثمرها، وهو مذهب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ولا يعلم له فى الصحابة مخالف، واختاره أبو الوفاء بن عقيل من أصحاب أحمد، واختيار شيخنا، فقولكم: إن مورد عقد الإجارة لا يكون إلا منفعة غير مسلم، ولا ثابت بالدليل، وغاية ما معكم قياس محل النزاع على إجارة الخبز للأكل، والماء للشرب، وهذا من أفسد القياس، فإن الخبز تذهب عينه ولا يستخلف مثله بخلاف اللبن ونقع البئر، فإنه لما كان يستخلف ويحدث شيئًا فشيئًا، كان بمنزلة المنافع.

يوضحه الوجه الثاني: وهو أن الثمر يجرى مجرى المنافع والفوائد فى الوقف والعارية ونحوها فيجوز أن يقف الشجرة لينتفع أهل الوقف بثمراتها كما يقف الأرض، لينتفع أهل الوقف بغلتها، ويجوز إعارة الشجرة، كما يجوز إعارة الظهر، وعارية الدار، ومنيحة اللبن، وهذا كله تبرع بنماء المال وفائدته، فإن من دفع عقاره إلى من يسكنه، فهو بمنزلة من دفع دابته إلى من يركبها، وبمنزلة من دفع شجرة إلى من يستثمرها، وبمنزلة من دفع أرضه إلى

من يزرعها، وبمنزلة من دفع شاته إلى من يشرب لبنها، فهذه الفوائد تدخل فى عقود التبرع، سواء كان الأصل محبسًا بالوقف، أو غير محبس. ويدخل أيضًا فى عقود المشاركات، فإنه إذا دفع شاة، أو بقرة، أو ناقة إلى من يعمل عليها بجزء من درها ونسلها، صح على أصح الروايتين عن أحمد فكذلك يدخل فى العقود للإجارات.

يوضحه الوجه الثالث: وهو أن الأعيان نوعان: نوع لا يستخلف شيئًا فشيئًا، بل إذا ذهب، ذهب جملة، ونوع يستخلف شيئًا فشيئًا، كلما ذهب منه شىء، خلفه شىء مثله، فهذا رتبة وسطى بين المنافع وبين الأعيان التى لا تستخلف، فينبغى أن ينظر فى شبهه بأى النوعين، فيلحق به، ومعلوم أن شبهه بالمنافع أقوى، فإلحاقه بها أولى.

يوضحه الوجه الرابع: وهو أن الله سبحانه نص فى كتابه على إجارة الظئر، وسمى ما تأخذه أجرًا، وليس فى القرآن إجارة منصوص عليها فى شريعتنا إلا إجارة الظئر بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٦]، قال شيخنا: وإنما ظن الظان أنها خلاف القياس حيث توهم أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة، وليس الأمر كذلك، بل الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله، سواء كان عينًا أو منفعة، كما أن هذه العين هى التى توقف وتعار فيما استوفاه الموقوف عليه والمستعير بلا عوض يستوفيه المستأجر وبالعوض، فلما كان لبن الظئر، مستوفى مع بقاء الأصل، جازت الإجارة عليه كما جازت على المنفعة، وهذا محض القياس، فإن هذه الأعيان يحدثها الله شيئًا بعد شىء، وأصلها باق كما يحدث الله المنافع شيئًا بعد شىء، وأصلها باق.

ويوضحه الوجه الخامس: وهو أن الأصل فى العقود وجوب الوفاء إلا ما حرمه الله ورسوله، فإن المسلمين على شروطهم إلا شرطًا أحل حرامًا، أو حرم حلالاً، فلا يحرم من الشروط والعقود إلا ما حرمه الله ورسوله، وليس مع المانعين نص بالتحريم البتة، وإنما معهم قياس قد علم أن بين الأصل والفرع فيه من الفرق ما يمنع الإلحاق، وأن القياس الذى مع من أجاز ذلك أقرب إلى مساواة الفرع لأصله، وهذا ما لا حيلة فيه، وبالله التوفيق.

يوضحه الوجه السادس: وهو أن الذين منعوا هذه الإجارة لما رأوا إجارة الظئر ثابتة بالنص والإجماع، والمقصود بالعقد إنما هو اللبن، وهو عين، تمحلوا لجوازها أمرًا يعلمون هم والمرضعة والمستأجر بطلانه، فقالوا: العقد إنما وقع على وضعها الطفل فى حجرها وإلقامه ثديها فقط، واللبن يدخل تبعًا، والله يعلم والعقلاء قاطبة أن الأمر ليس كذلك، وأن وضع الطفل فى حجرها ليس مقصودًا أصلاً، ولا ورد عليه عقد الإجارة، لا عرفًا ولا حقيقة ولا شرعًا، ولو أرضعت الطفل وهو فى حجر غيرها، أو فى مهده، لاستحقت الأجرة، ولو كان المقصود إلقام الثدى المجرد، لاستؤجر له كل امرأة لها ثدى، ولو لم يكن لها لبن، فهذا هو القياس الفاسد حقًا، والفقه البارد، فكيف يقال: إن إجارة الظئر على خلاف القياس، ويدعى أن هذا هو القياس الصحيح.

الوجه السابع: أن النبي ﷺ ندب إلى منيحة العنز والشاة للبنها وحض على ذلك، وذكر ثواب فاعله، ومعلوم أن هذا ليس ببيع ولا هبة، فإن هبة المعدوم المجهول لا تصح، وإنما هو عارية الشاة للانتفاع بلبنها كما يعيره الدابة لركوبها، فهذا إباحة للانتفاع بدرها، وكلاهما فى الشرع واحد، وما جاز أن يستوفى بالعارية جاز أن يستوفى بالإجارة، فإن موردهما واحد، وإنما يختلفان فى التبرع بهذا والمعاوضة على الآخر.

والوجه الثامن: ما رواه حرب الكرماني في «مسائله»: حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا عباد بن عباد، عن هشام بن عروة، عن أبيه أن أسيد بن حضير توفى وعليه ستة آلاف درهم دين، فدعا عمر بن الخطاب رضى الله عنه «غرماءه، فقبلهم أرضه سنتين»، وفيها الشجر والنخل، وحدائق المدينة الغالب عليها النخل والأرض البيضاء فيها قليل، فهذا إجارة الشجر لأخذ ثمرها، ومن ادعى أن ذلك خلاف الإجماع، فمن عدم علمه، بل ادعاء الإجماع على جواز ذلك أقرب، فإن عمر رضى الله عنه فعل ذلك بالمدينة النبوية بمشهد المهاجرين والأنصار وهى قصة فى مظنة الاشتهار، ولم يقابلها أحد بالإنكار، بل تلقاها الصحابة بالتسليم والإقرار، وقد كانوا ينكرون ما هو دونها وإن فعله عمر رضى الله عنه، كما أنكر عليه عمران بن حصين وغيره شأن متعة الحج ولم ينكر أحد هذه الواقعة، وسنبين إن شاء الله تعالى أنها محض القياس، وأن المانعين منها لابد لهم منها، وأنهم يتحيلون عليها بحيل لا تجوز.

الوجه التاسع: أن المستوفى بعقد الإجارة على زرع الأرض هو عين من الأعيان وهو المغل الذى يستغله المستأجر، وليس له مقصود فى منفعة الأرض غير ذلك، وإن كان له قصد جرى فى الانتفاع بغير الزرع، فذلك تبع.

فإن قيل: المعقود عليه هو منفعة شق الأرض وبذرها وفلاحتها والعين تتولد من هذه المنفعة، كما لو استأجر لحفر بئر، فخرج منها الماء، فالمعقود عليه هو نفس العمل لا الماء.

قيل: مستأجر الأرض ليس له مقصود فى غير المغل، والعمل وسيلة مقصودة لغيرها، ليس له فيه منفعة، بل هو تعب ومشقة، وإنما مقصوده ما يحدثه الله من الحب بسقيه وعمله، وهكذا مستأجر الشاة للبنها سواء مقصوده ما يحدثه الله من لبنها بعلفها وحفظها والقيام عليها، فلا فرق بينهما البتة إلا ما لا تناط به الأحكام من الفروق الملغاة، وتنظيركم بالاستئجار لحفر البئر تنظير فاسد، بل نظير حفر البئر أن يستأجر أكارًا لحرث أرضه ويبذرها ويسقيها، ولا ريب أن تنظير إجارة الحيوان للبنه بإجارة الأرض لمغلها هو محض القياس وهو كما تقدم أصح من التنظير بإجارة الخبز للأكل.

يوضحه الوجه العاشر: وهو أن الغرر والخطر الذى فى إجارة الأرض لحصول مغلها أعظم بكثير من الغرر الذى فى إجارة الحيوان للبنه، فإن الآفات والموانع التى تعرض للزرع أكثر من آفات اللبن، فإذا اغتفر ذلك فى إجارة الأرض، فلأن يغتفر فى إجارة الحيوان للبنه أولى وأحرى.

فصل: فالأقوال فى العقد على اللبن فى الضرع ثلاثة:

أحدها: منعه بيعًا وإجارة وهو مذهب أحمد والشافعى وأبى حنيفة.

والثانى: جوازه بيعًا وإجارة.

والثالث: جوازه إجارة لا بيعًا، وهو اختيار شيخنا رحمه الله.

وفى المنع من بيع اللبن فى الضرع حديثان، أحدهما حديث عمر بن فروخ وهو ضعيف عن حبيب بن الزبير، عن عكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعًا «نهى أن يباع صوف على ظهر، أو سمن فى لبن، أو لبن فى ضرع» وقد رواه أبو إسحاق عن عكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما من قوله دون ذكر السمن رواه البيهقى وغيره.

والثانى حديث رواه ابن ماجه، عن هشام بن عمار، حدثنا حاتم بن إسماعيل، حدثنا جهضم بن عبدالله اليمانى، عن محمد بن إبراهيم الباهلى، عن محمد بن زيد العبدى، عن شهر بن حوشب، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: «نهى **رسول الله ﷺ** عن شراء ما فى بطون الأنعام حتى تضع، وعما فى ضروعها إلا بكيل أو وزن، وعن شراء العبد وهو آبق، وعن شراء المغانم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن ضربة الغائص».

ولكن هذا الإسناد لا تقوم به حجة، والنهى عن شراء ما فى بطون الأنعام ثابت بالنهى عن الملاقيح والمضامين، والنهى عن شراء العبد الآبق، وهو آبق معلوم بالنهى عن بيع الغرر، والنهى عن شراء المغانم حتى تقسم داخل فى النهى عن بيع ما ليس عنده، فهو بيع غرر ومخاطرة، وكذلك الصدقات قبل قبضها، وإذا كان **النبى ﷺ** نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع انتقاله إلى المشترى وثبوت ملكه عليه، وتعيينه له، وانقطاع تعلق غيره به، فالمغانم والصدقات قبل قبضها أولى بالنهى. وأما ضربة الغائص، فغرر ظاهر لا خفاء به.

وأما بيع اللبن فى الضرع، فإن كان معينًا لم يمكن تسليم المبيع بعينه، وإن كان بيع لبن موصوف فى الذمة، فهو نظير بيع عشرة أقفزة مطلقة من هذه الصبرة وهذا النوع له جهتان: جهة إطلاق وجهة تعيين، ولا تنافى بينهما، وقد دل على جوازه نهى **النبى ﷺ** أن يسلم فى حائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه، رواه الإمام أحمد فإذا أسلم إليه فى كيل معلوم من لبن هذه الشاة وقد صارت لبونًا، جاز، ودخل تحت قوله «ونهى عن بيع ما فى ضروعها إلا بكيل أو ون» فهذا إذن لبيعه بالكيل والوزن معينًا أو مطلقًا، لأنه لم يفصل، ولم يشترط سوى الكيل الوزن، ولو كان التعيين شرطًا لذكره.

فإن قيل: فما تقولون لو باعه لبنها أيامًا معلومة من غير كيل ولا وزن.

قيل: إن ثبت الحديث، لم يجز بيعه إلا بكيل أو وزن، وإن لم يثبت، وكان لبنها معلومًا لا يختلف بالعادة، جاز بيعه أيامًا، وجرى حكمه بالعادة مجرى كيله أو وزنه، وإن كان مختلفًا فمرة يزيد، ومرة ينقص، أو ينقطع، فهذا غرر لا يجوز، وهذا بخلاف الإجارة، فإن اللبن يحدث على ملكه بعلفه الدابة كما يحدث الحب على ملكه بالسقى، فلا غرر فى ذلك،

نعم إن نقص اللبن عن العادة، أو انقطع، فهو بمنزلة نقصان المنفعة في الإجارة، أو تعطيلها يثبت للمستأجر حق الفسخ، أو ينقص عنه من الأجرة بقدر ما نقص عليه من المنفعة، هذا قياس المذهب، وقال ابن عقيل، وصاحب «المغني»: إذا اختار الإمساك لزمته جميع الأجرة، لأنه رضي بالمنفعة ناقصة، فلزمه جميع العوض، كما لو رضي بالمبيع معيبًا، والصحيح أن يسقط عنه من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة، لأنه إنما بذل العوض الكامل في منفعة كاملة سليمة، فإذا لم تسلم له، لم يلزمه جميع العوض.

وقولهم: إنه رضي بالمنفعة معيبة، فهو كما لو رضي بالبيع معيبًا، جوابه من وجهين:

أحدهما: أنه إن رضي به معيبًا، بأن يأخذ أرشه كان له ذلك على ظاهر المذهب، فرضاه بالعيب مع الأرش لا يسقط حقه.

الثاني: إن قلنا: إنه لا أرش لممسك له الرد، لم يلزم سقوط الأرش في الإجارة، لأنه قد استوفى بعض المعقود عليه، فلم يمكنه رد المنفعة كما قبضها، ولأنه قد يكون عليه ضرر في رد باقي المنفعة، وقد لا يتمكن من ذلك، فقد لا يجد بدًا من الإمساك، فإلزامه بجميع الأجرة مع العيب المنقص ظاهرًا، ومنعه من استدراك ظلامته إلا بالفسخ ضرر عليه، ولاسيما لمستأجر الزرع والغرس والبناء، أو مستأجر دابة للسفر فتتعيب في الطريق، فالصواب أنه لا أرش في المبيع لممسك له الرد، وأنه في الإجارة له الأرش.

والذي يوضح هذا أن **النبي** ﷺ حكم بوضع الجوائح وهي أن يسقط عن مشتري الثمار من الثمرة، بقدر ما أذهبت عليه الجائحة من ثمرته ويمسك الباقي بقسطه من الثمن، وهذا لأن الثمار لم تستكمل صلاحها دفعة واحدة، ولم تجر العادة بأخذها جملة واحدة، وإنما تؤخذ شيئًا فشيئًا، فهي بمنزلة المنافع في الإجارة سواء، والنبي ﷺ في المصراة خير المشتري بين الرد وبين الإمساك بلا أرش، وفي الثمار جعل له الإمساك مع الأرش، والفرق ما ذكرناه، والإجارة أشبه ببيع الثمار، وقد ظهر اعتبار هذا الشبه في وضع الشارع الجائحة قبل قبض الثمن.

فإن قيل: فالمنافع لا توضع فيها الجائحة باتفاق العلماء.

قيل ليس هذا من باب وضع الجوائح في المنافع، ومن ظن ذلك، فقد وهم، قال شيخنا: وليس هذا من باب وضع الجائحة في المبيع كما في الثمر المشترى، بل هو من باب تلف المنفعة المقصودة بالعقد أو فواتها، وقد اتفق العلماء على أن المنفعة في الإجارة إذا تلفت قبل التمكن من استيفائها، فإنه لا تجب الأجرة مثل أن يستأجر حيوانًا فيموت قبل التمكن من قبضه وهو بمنزلة أن يشتري قفيزًا من صبرة فتتلف الصبرة قبل القبض والتمييز، فإنه من ضمان البائع بلا نزاع، ولهذا لو لم يتمكن المستأجر من ازدراع الأرض لآفة حصلت لم يكن عليه الأجرة.

وإن نبت الزرع، ثم حصلت آفة سماوية أتلفته قبل التمكن من حصاده، ففيه نزاع،

فطائفة ألحقته بالثمرة والمنفعة، وطائفة فرقت، والذين فرقوا بينه وبين الثمرة والمنفعة قالوا: الثمرة هى المعقود عليها وكذلك المنفعة، وهنا الزرع ليس معقودًا عليه، بل المعقود عليه هو المنفعة وقد استوفاها، والذين سووا بينهما، قالوا: المقصود بالإجارة هو الزرع، فإذا حالت الآفة السماوية بينه وبين المقصود بالإجارة، كان قد تلف المقصود بالعقد قبل التمكن من قبضه، وإن لم يعاوض على زرع، فقد عاوض على المنفعة التى يتمكن بها المستأجر من حصول الزرع، فإذا حصلت الآفة السماوية المفسدة للزرع قبل التمكن من حصاده لم تسلم المنفعة المعقود عليها، بل تلفت قبل التمكن من الانتفاع، ولا فرق بين تعطيل منفعة الأرض فى أول المدة أو فى آخرها إذا لم يتمكن من استيفاء شىء من المنفعة، ومعلوم أن الآفة السماوية إذا كانت بعد الزرع مطلقًا بحيث لا يتمكن من الانتفاع بالأرض مع تلك الآفة، فلا فرق بين تقدمها وتأخرها.

فصل: وأما بيع الصوف على الظهر، فلو صح هذا الحديث بالنهى عنه، لوجب القول به، ولم تسغ مخالفته وقد اختلفت الرواية فيه عن أحمد، فمرة منعه، ومرة أجازه بشرط جزه فى الحال، ووجه هذا القول أنه معلوم يمكن تسليمه، فجاز بيعه كالرطبة، وما يقدر من اختلاط المبيع الموجود بالحادث على ملك البائع يزول بجزه فى الحال، والحادث يسير جدًا لا يمكن ضبطه، هذا ولو قيل بعدم اشتراط جزه فى الحال، ويكون كالرطبة التى تؤخذ شيئًا فشيئًا، وإن كانت تطول فى زمن أخذها كان له وجه صحيح، وغايته بيع معدوم لم يخلق تبعًا للموجود، فهو كأجزاء الثمار التى لم تخلق، فإنها تتبع الموجود منها، فإذا جعلا للصوف وقتًا معينًا يؤخذ فيه كان بمنزلة أخذ الثمرة وقت كمالها.

ويوضح هذا أن الذين منعوه قاسوه على أعضاء الحيوان وقالوا: متصل بالحيوان فلم يجز إفراده بالبيع كأعضائه، وهذا من أفسد القياس، لأن الأعضاء لا يمكن تسليمها مع سلامة الحيوان.

فإن قيل: فما الفرق بينه وبين اللبن فى الضرع وقد سوغتم هذا دونه؟.

قيل: اللبن فى الضرع، يختلط ملك المشترى فيه بملك البائع سريعًا، فإن اللبن سريع الحدوث كلما حلبه، در، بخلاف الصوف. والله أعلم وأحكم.

* * *

تم بحمد الله تعالى كتاب زاد المعاد فى هدى خير العباد

* * *

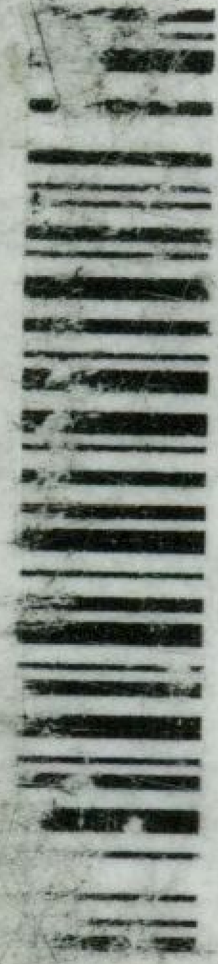
فهرس

فصل: في هديه ﷺ في الأقضِيَة والأنكِحَة والبُيُوع ٣
فصل: في الأقضية ٣
فصل: في حكمه فيمن قتل عبده ٣
فصل: في حكمه في المحاربين ٤
فصل: في حكمه بين القاتل وولي المقتول ٤
فصل: في حكمه بالقود على من قتل جارية، وأنه يفعل به كما فعل ٤
فصل: في حكمه ـ فيمن ضرب امرأةً حاملاً فطرحها ٥
فصل: في حكمه بالقسامة فيمن لم يعرف قاتله ٥
فصل: في حكمه في أربعة سقطوا في بئر، فتعلق بعضهم ببعض، فهلكوا ٦
فصل: في حكمه ـ فيمن تزوج امرأة أبيه ٧
فصل: في حكمه بقتل من اتهم بأم ولده فلما ظهرت براءته، أمسك عنه ٧
فصل: في قضائه في القتيل يوجد بين قريتين ٨
فصل: في قضائه بتأخير القصاص من الجرح حتى يندمل ٩
فصل: في قضائه بالقصاص في كسر السن ١٠
فصل: في قضائه ـ فيمن عض يد رجل، فانتزع يده من فيه،
فسقطت ثنية العاض بإهدارها ١٠
فصل: في قضائه ﷺ فيمن اطلع في بيت رجل بغير إذنه، ١٠
فحذفه بحصاة أو عود، ففقأ عينه، فلا شيء عليه ١٠
فصل: في قضائه على من أقر بالزنى ١٣
فصل: في حكمه ﷺ على أهل الكتاب في الحدود بحكم الإسلام ١٦
فصل: في قضائه ـ في الرجل يزني بجارية امرأته ١٧
فصل: في حكمه ـ في السارق ٢١
فصل: في حكمه على من اتهم رجلاً بسرقة ٢٣
فصل: في قضائه ـ فيمن سبه من مسلم أو ذمي أو معاهد ٢٦
فصل: في حكمه فيمن سمه ٢٧
فصل: في حكمه في الساحر ٢٧
فصل: في حكمه في أول غنيمة كانت في الإسلام وأول قتيل ٢٧

فصل: في حكمه في الجاسوس ٢٨
فصل: في حكمه في الأسرى ٢٨
فصل: في حكمه في فتح خيبر ٢٩
فصل: في حكمه في فتح مكة ٣٠
فصل: في حكمه ـ في قسمة الغنائم ٣٠
فصل : في حكمه فيما حازه المشركون من أموال المسلمين، ٣٣
ثم ظهر عليه المسلمون، أو أسلم عليه المشركون ٣٣
فصل: في حكمه فيما كان يهدى إليه ٣٤
فصل: في حكمه ـ في قسمة الأموال ٣٥
فصل: في حكمه ـ في الوفاء بالعهد لعدوه وفي رسلهم، أن لا يقتلوا ولا يحبسوا، وفي النبذ
إلى من عاهده على سواء إذا خاف منه نقض العهد ٣٩
فصل: في حكمه ﷺ في الأمان الصادر من الرجال والنساء ٤٠
فصل: في حكمه ـ في الجزية ومقدارها وممن تقبل ٤٠
فصل: في حكمه ـ في الهدنة وما ينقضها ٤٢
ذكر أقضيته وأحكامه في النكاح وتوابعه ٤٢
فصل: في حكمه ﷺ في الثيب والبكر يزوجهما أبوهما ٤٢
فصل: في حكمه ـ في النكاح بلا ولي ٤٥
فصل: في قضائه في نكاح التفويض ٤٥
فصل: في حكمه ـ فيمن تزوج امرأةً فوجدها في الحَبَلِ ٤٦
فصل: في حكمه في الشروط في النكاح ٤٧
فصل: في حكمه ـ في نكاح الشغار والمحلل، والمتعة ونكاح المحرم، ونكاح الزانية ٤٧
فصل: في حكمه فيمن أسلم على أكثر من أربع نسوة أو على أختين ٥١
فصل: فيما حكم الله سبحانه بتحريمه من النساء على لسان نبيه ؟ ٥٢
فصل: في حكمه في الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر ٦٠
فصل: في حكمه في العزل ٦٣
فصل: في حكمه في الغيل، وهو وطء المرضعة ٦٧
فصل: في حكمه في قسم الابتداء والدوام بين الزوجات ٦٧
فصل: في قضائه في تحريم وطء المرأة الحبلى من غير الواطئ ٧٠
فصل: في حكمه في الرجل يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها ٧١
فصل: في قضائه ﷺ في صحة النكاح الموقوف على الإجازة ٧٢
فصل: في حكمه في الكَفاءة في النكاح ٧٢
فصل: في حكمه في ثبوت الخيار للمعتقة تحت العبد ٧٤
فصل: في قضائه في الصداق بما قل وكثر ٨٢

فصل: فى حكمه ، وخلفائه فى أحد الزوجين يجد بصاحبه برصًا أو جنونًا ٨٤
فصل: فى حكم النبى فى خدمة المرأة لزوجها ٨٧
حكم رسول الله بين الزوجين يقع الشقاق بينهما ٨٩
ذكر أحكام رسول الله فى الطلاق ٩٥
ذكر حكمه فى طلاق الهازل، وزائل العقل، والمكره والتطليق فى نفسه ٩٥
حكم رسول فى الطلاق قبل النكاح ١٠٢
حكم رسول فى تحريم طلاق الحائض والنفساء والموطوءة فى طهرها ١٠٣
فصل: فى حكمه فيمن طلق ثلاثًا بكلمة واحدة ١١٦
فصل: حكم رسول الله فى العبد يُطلِّقُ زوجتَه ١٣٢
حكم رسول الله بأن الطلاق بيد الزوج لا بيد غيره ١٣٦
حكم رسول الله فيمن طلق دون الثلاث ١٣٦
حكم رسول الله فى المطلقة ثلاثًا لا تحل للأول ١٣٧
حكم رسول الله فى المرأة تقيم شاهدًا واحدًا على طلاق زوجها والزوج منكر ١٣٨
حكم رسول الله فى تخيير أزواجه بين المقام معه وبين مفارقتهن له ١٤٠
حكم رسول الله الذى بينه عن ربه تبارك وتعالى فيمن حرم أمته ١٤٨
حكم رسول الله فى قول الرجل لامرأته: الحقى بأهلك ١٥٦
حكم رسول الله فى الظهار وبيان ما أنزل الله فيه ١٥٩
حكم رسول الله فى الإيلاء ١٧٠
حكم رسول الله فى اللعان ١٧٥
فصل: فى حكمه فى لحوق النسب بالزوج إذا خالف لون ولده لونه ٢٠٤
فصل: فى حكمه بالولد للفراش، وأن الأمة تكون فراشًا ٢٠٤
فصل: ذكر حكم رسول الله فى استلحاق ولد الزنى وتوريثه ٢١٣
ذكر الحكم الذى حكم به على بن أبى طالب رضى الله عنه ٢١٤
فصل: ذكر حكم رسول الله فى الولد من أحق به فى الحضانة ٢١٦
الكلام على هذه الأحكام ٢١٦
ذكر ما فى هذا الكلام من مقبول ومردود ٢٤٥
ذكر حكمه فى النفقة على الزوجات ٢٤٧
ذكر ما روى من حكم رسول الله فى تمكين المرأة ٢٥٨
فصل: فى حكم رسول الله الموافق لكتاب الله أنه لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى ٢٦٤
ذكر موافقة هذا الحكم لكتاب الله عز وجل ٢٦٦
ذكر المطاعن التى طعن بها على حديث فاطمة بنت قيس قديمًا وحديثًا ٢٦٨
ذكر طعن عائشة رضى الله عنها فى خبر فاطمة بنت قيس ٢٦٨
ذكر طعن أسامة بن زيد حبِّ رسول الله وابن حبه على حديث فاطمة. ٢٦٩

ذكرُ طعن مروان على حديث فاطمة ٢٦٩
ذكر طعن سعيد بن المسيب ٢٦٩
ذكر طعن سليمان بن يسار ٢٦٩
ذكر طعن الأسود بن يزيد ٢٧٠
ذكر طعن أبى سلمة بن عبدالرحمن ٢٧٠
ذكر الأجوبة عن هذه المطاعن وبيان بطلانها ٢٧٠
ذكر حكم رسول الله الموافق لكتاب الله تعالى من وجوب النفقة للأقارب ٢٧٥
ذكر حكم رسول الله ﷺ فى الرضاعة وما يحرم بها، وما لا يحرم، وحكمه فى القدر المحرم منها وحكمه فى إرضاع الكبير، هل له تأثير، أم لا ﷺ ٢٨٠
فصل: ذكر حكمه ﷺ فى العدد ٣٠١
فصل: فى الأجوبة عن اعتراضكم على أدلتنا ٣٢٦
ذكر حكم رسول الله ﷺ باعتداد المتوفى عنها فى منزلها الذى توفى زوجها ٣٤٧
ذكر حكم رسول الله ﷺ فى إحداد المعتدة نفيًا وإثباتًا ٣٥٤
ذكر حكم رسول الله ﷺ فى الاستبراء ٣٦٤
ذكر أحكامه فى البيوع ٣٨١
ذكر حكمه فيما يحرم بيعه ٣٨١
حكم رسول الله فى ثمن الكلب والسنور ٣٩٢
فصل: فى حكمه فى بيع عسب الفحل وضرابه ٤٠٧
ذكر حكم رسول الله فى المنع من بيع الماء الذى يشترك فيه الناس ٤٠٨
ذكر حكم رسول الله فى منع الرجل من بيع ما ليس عنده ٤١٤
ذكر حكم رسول الله فى بيع الحصاة والغرر والملامسة والمنابذة ٤١٩
فهرس ٤٢٨


Bibliotheca Alexandrina
1100389